BIBLIOTECA NAZIONALE VITTORIO EMANUELE
14
18 E
10

LVISII
TVRRIANI
E SOCIETATE IESV,

In Collegio Complutensi primarij Theologi, & supremi Senatus sanctæ Inquisitionis Qualificatoris ex munere,

DIVERSORVM OPVSCVLORVM THEOLOGIÆ

Tomus vnus.

Nunc primùm lucem aspicit, tribus Indicibus necessariis ditatus.

LVGDVNI,
Sumpt. LVDOVICI PROST, Hæredis ROVILLE.

M, DC. XXV.
CVM PRIVILEGIO REGIS.

Cornelio Franceschucci

Illustriſſ°. Domino

D. ANDREÆ PACIECO,

OLIM CONCHENSI EPISCOPO, nunc ſupremi Senatus ſanctæ Inquiſitionis in Hiſpaniis ſupremo ac generali Inquiſitori, Regis Catholici in iis rebus, quæ ad Statum pertinent, Conſiliario.

EXIMIVS tuus cùm in vniuerſam Societatem noſtram, tum in meipſum amor, ac beneuolentia, ILLVSTRISSIME DOMINE, impulit me, vti hæc Opuſcula ſub Nominis tui lenocinio in lucem mitterem: quod eo etiam libentiùs feci, quòd in iis vbique P. Vaſqueſij veſtigia ſequor, cuius tu nomen, ac eruditionem non modò ſuſpicis, & admiraris, verùm etiam contra omnes oblatrantium morſus authoritate tua tueris. Huc accedit egregius generis tui ſplendor, ac gloria, quam mundus agnoſcit, & miratur; necnon cura, ac vigilantia, qua ſupremi Inquiſitoris munus cumulatiſſimè exples cum magna Eccleſiæ, & Religionis vtilitate. Vtinam per multa ſecula, Vale.

LVISIVS TVRRIANVS.

AD LECTOREM.

STATVERAM materias omnes, quæ ad rerum diuinarum cognitionem spectant, suo ordine pertexere; sed in tanta rerum humanarum inconstantia, vitæque incertitudine, visum fuit hæc præmittere, quæ plus difficultatis, ac tricarum habent. Vale, benigne Lector, & æqui, bonique consule.

AVTHOR.

Facultas R. P. Prouincialis Societatis IESV, *in Prouincia Toletana.*

EGO PETRVS DE ALARCON, Prouincialis Societatis IESV, in Prouincia Toletana, potestate ad id mihi facta à Reuerendo admodum Patre MVTIO VITELLESCO Generali Societatis IESV, facultatem concedo, vt *Tomus diuersorum Opusculorum Patris* LVISII TVRRIANI, grauium, doctorúmque nostræ Societatis, P. Gasparis Hurtado, P. Marcelli de Aponte, P. Ioannis Baptistæ Poza iudicio approbatus, typis mandetur. In quorum fidem has literas manu nostra subscriptas, & sigillo nostro munitas dedimus in Collegio nostro Bellomontano, mensis Decembris die decima, anno 1621.

PETRVS DE ALARCON.

APPRO

APPROBATIONES.

TOMVM diuersorum Opusculorum, Authore Reuerendo admodum Patre LVISIO A TORRES, Theologo insigni Societatis IESV, ex decreto supremi Senatus Regij vidi, inuenique non modò sanæ, Catholicæ doctrinæ, & sine piarum aurium offensione, verùm etiam verbis limata, sententiarum pondere grauia, tanto suo Authore digna. Quare censui non solùm, vt typis mandetur, sed vt oculis, manibúsque omnium versetur. Datum Madriti in Collegio D. Mariæ ab Aragon, Ordinis sanctissimi Patris Augustini, 22. Aprilis, anno Domini 1623.

Fr. MICHAEL SEDENO.

IOANNES CLAVDIVS DE VILLE, in sacra Theologia Magister, in Sancti Pauli Lugdunensis Canonicus, & in hac Diœcesi à Domino DIONYSIO SIMONE DE MARQVEMONT, Illustrissimo & Reuerendissimo Archiepiscopo Lugdunensi, in librorum censuram incumbere iussi: fidem facimus nos LVISII TVRRIANI *Theologi Complutensis, è Societate* IESV, *Opusculorum Theologicorum Tomum vnum* cuoluisse: omniáque Catholicæ, Apostolicæ & Romanæ Ecclesiæ, sanctorúmque Patrum sacræ doctrinæ conformia nactos esse. Lugduni, apud Sanctum Paulum, Calend. Iun. M. DC. XXIV.

DEVILLE.

Facultas R.P. Prouincialis Societatis IESV, *in Prouincia Lugdunensi.*

EGO IOANNES FORERIVS, Societatis IESV in Prouincia Lugdunensi Præpositus Prouincialis, iuxta Priuilegium eidem Societati à Regibus Christianissimis HENRICO III. 10. Maij, 1583. HENRICO IV. 20. Decembris, 1606. & LVDOVICO XIII. nunc regnante, 14. Februarij, 1611. concessum, quo Bibliopolis omnibus prohibetur, ne Libros ab hominibus nostræ Societatis compositos absque Superiorum eius permissione imprimant, permitto LVDOVICO PROST, Heredi Rouille, Lugdunensi Bibliopolæ, vt Tomum diuersorum *Opusculorum Theologicorum à Patre* LVISIO TVRRIANO, *Societatis* IESV, *Doctore Theologo compositum*, ad sex proximos annos imprimere, ac liberè diuendere possit. Datum Lugduni, 20. Februarij 1625.

FORERIVS.

Summa Priuilegij à Christianissimo Galliarum Rege conceßi.

VDOVICI XIII. Galliæ & Nauarræ Regis auctoritate sancitum est, atque patentibus Literis cautum, ne quis in Regno suo, aliísve locis ditioni suæ subiectis, intra proximos annos decem, à die impressionis primæ inchoandos, ac numerandos excudat, excudendum, vendendúmque quouis modo & ratione curet librum, qui inscribitur, LVISII TVRRIANI *è Societate* IESV, *in Collegio Complutensi primarij Theologi, & supremi Senatus sanctæ Inquisitionis Qualificatoris ex munere, Diuersorum Opusculorum Theologiæ Tomus vnus*, præter LVDOVICVM PROST, Hæredem ROVILLE, Bibliopolam Lugdunensem, aut illos, quibus ipse concesserit. Prohibitum insuper eadem auctoritate Regia omnibus suis subditis, eumdem librum extra Regni sui limites imprimendum curare, vel quempiam, vbicumque fuerit, ad id agendum impellere, ac instigare, sine consensu dicti LVDOVICI PROST. Idque omne sub confiscatione librorum, aliísque pœnis originali Diplomate contra delinquentes expressis. Datum Parisiis die 18. Nouemb. 1624.

De mandato Regis,

Signatum,

LELONG.

INDEX
DISPVTATIONVM,
ET DVBIORVM, QVÆ
IN HOC DIVERSORVM
Theologicorum Opuſculorum
Volumine pertractantur.

OPVSCVLVM I.

De poſſibilitate, vel impoſſibilitate ſpeciei impreſſæ, clarè repræſentantis diuinam eſſentiam.

Dub. 1. VID ſenſerint Scholaſtici in hac controuerſia. *pag.* 1

2. An rectè probetur poſſibilitas ſpeciei impreſſæ, à ſimili de expreſſâ. 2

3. An ſit impoſſibilis ſpecies impreſſa Dei, ex eo quòd ſit inferioris ordinis. 6

4. An ex eo quòd ſpecies creata non poſsit eſſe infinita, probetur illam implicare contradictionem. 8

5. An probetur non eſſe poſsibilem ſpeciem impreſſam Dei, ex eo quòd debeat oriri naturaliter ab obiecto. 11

6. An poſsit Deus producere ſpeciem impreſſam ſui, perfectiorem, & perfectiorem. 12

7. An ſpecies impreſſa Dei poſsit cognoſci ab Angelo, viribus naturæ. 14

8. An pugnet dari ſpeciem impreſſam Dei, ex eo quòd per ſpeciem propriam accidentis, non poſsit cognoſci ſubſtantia. 16

9. An probetur impoſsibilitas ſpeciei impreſſæ Dei, ex eo quòd non ſit ſimpliciter neceſſaria. 18

10. An ex eo quòd Deus ſit actus purus, probetur non poſſe dari ſpeciem intelligibilem impreſſam illius. 20

11. De mente Sancti Thomæ, in hac controuerſia de ſpecie impreſſa Dei. 23

12. Quæ ſint cauſæ ſpeciei impreſſæ diuinæ eſſentiæ. 27

13. An detur de facto talis ſpecies. 29

14. An ſit poſsibilis ſpecies repræſentans Deum, vt eſt in ſe, quidditatiuè, & abſtractiuè. 32

OPVSCVLVM II.

De lumine gloriæ.

DISPVTATIO I.

Dub. 1. An ſit definitum, lumen gloriæ eſſe habitum. 36

2. An

2. An circa lumen gloriæ errauerint aliqui Scholastici, ignorantes definitionem Concilij Viennensis, vel quia fuerunt ante illud. 38
3. An lumen gloriæ habituale ponatur in beatis solùm vt ornamentum animæ, vel ad vnionem diuinæ essentiæ cum intellectu. 39
4. An lumen gloriæ sit necessarium ad recipiendum visionem. 43
5. An lumen gloriæ constituat in actu primo, ad visionem. 46
6. An sit lumen necessarium vt principium efficiens, si cum intellectu concurrat. 49
7. An cuilibet causæ subordinatæ debeat respondere aliqua ratio in effectu. 53
8. An lumini gloriæ respondeat aliqua ratio in visione, si intellectus, & essentia diuina concurrant ad visionem. 56
9. An species impressa Dei, vt est in se, & lumen gloriæ, distinguantur realiter. 60
10. An lumen gloriæ sit medium, sub quo videtur diuina essentia: & an sit necessarium de potentia absoluta. 65
11. Qua ratione probetur, non posse Deum supplere concursum luminis gloriæ. 67
12. Quibus rationibus probetur à Doctoribus, posse de potentia absoluta fieri visionem sine lumine gloriæ. 71
13. An sit necessarium lumen gloriæ, si in aliquo casu intellectus solùm reciperet visionem. 75

DISPVTATIO II.

De actiuitate luminis gloriæ cum intellectu.

Dub. 1. An lumen gloriæ sit tota ratio, per quam intellectus producit visionem. 77
2. An intellectus concurrat ad visionem, per naturam suam. 81
3. An intellectus sit causa principalis, vel instrumentalis solùm visionis Dei. 85
4. An lumen sit potentia vitalis. 89
5. An lumen gloriæ habituale sit ex natura sua incorruptibile. 91
6. An lumen gloriæ sit eiusdem speciei. 93
7. An possint concedi lumina gloriæ diuersa numero, secundùm extensionem. 94

DISPVTATIO III.

An possit fieri aliqua creatura, cui lumen gloriæ sit connaturale.

Dub. 1. Quid senserint Scholastici. 97
2. De quibusdam rationibus aliquorum Scholasticorum. 99
3. Quid sit dicendum in hac controuersia, ex nostra sententia. 100
4. An alij habitus supernaturales secundùm substantiam, possint esse cõnaturales alicui substantiæ. 105

DISPVTATIO IV.

De necessitate causæ supernaturalis ad visionem.

Dub. 1. An ad videndum clarè Deum requiratur concursus supernaturalis. 107
2. An necessarius sit concursus supernaturalis ad visionem Dei, si intellectus solùm passiuè concurreret ad visionem. 108

OPVSCVLVM III.

DISPVTATIO I.

De natura visionis.

Dub. 1. An visio sit supernaturalis secundùm substantiam. 109
2. Qualis cognitio sit visio Dei. 110
3. An visio clara Dei de facto sit eiusdem speciei in omnibus beatis. *ibid.*
4. An de potentia absoluta possint visiones Dei differre specie. 114
5. An visio clara Dei ex natura sua sit corruptibilis. 115

DISPVTATIO II.

De inæqualitate visionis.

Dub. 1. An sit de fide, visiones Beatorum esse inæquales pro inæqualitate meritorum. 116
2. De parabola operariorum Matthæi 20. quid intelligatur per denarium. 118
3. Quomodo sit intelligenda prædicta parabola. 120
4. An de facto Angeli in cælo omnes habeant inæquales visiones. 124
5. An in cælo omnes homines habeant inæqualem visionem Dei. *ibid.*
6. An omnes visiones hominum sint minores visionibus Angelorum. 126

DISPVTATIO III.

De causis inæqualitatis visionis beatificæ.

Dub. 1. Ex quo capite sumatur inæqualitas visionis beatificæ. 127
2. Quæ sit causa videndi plures creaturas. 128
3. Quæ sit causa videndi potiùs has creaturas, quàm illas. 131
4. An sit inæqualitas in visione ex parte obiecti primarij, nempe diuinæ essentiæ. 132
5. An ex lumine, vt ex principio efficienti, sumatur inæqualitas ipsius visionis. 133
6. An possit esse inæqualis visio ab æquali lumine, si intellectus vnius est perfectior intellectu alterius. 134
7. Qua ratione probandum sit, ex inæqualitate intellectus non sumi inæqualitatem visionis. 135
8. An positis æqualibus meritis in hominibus habentibus intellectus inæquales, beatitudo sit futura æqualis. 148
9. An opinio docens ex inæqualitate intellectus sumi posse inæqualitatem visionis, mereatur aliquam censuram. 139

OPVSCVLVM IV.

DISPVTATIO I.

De scientia Dei circa futura absoluta.

Dub. 1. An Deus cognoscat futura ex præsentia reali eorum in æternitate. 141
2. Quid senserit Sanctus Thomas de hac controuersia realis præsentiæ in æternitate. 144
3. An ex ideis rerum, quæ sunt in Deo, sumatur ratio sufficiens illas cognoscendi. 146
4. An ex decreto diuinæ voluntatis sufficienter colligatur certitudo huius cognitionis in Deo. 147
5. An ex veritate futurorum, & infinitate intellectus Dei, colligatur veritas scientiæ futurorum. 149
6. An Deus cognoscat in seipso suum decretum, & quomodo. 150
7. An futura contingentia cognoscan-

tur à Deo prius secundùm rationem, quàm suum decretum. 152
8. An propositiones de futuro contingenti, habeant veritatem, vel falsitatem determinatè. 154
9. Quid senserit Aristoteles de veritate propositionis de futuro contingenti. 156
10. An futura contingentia possint cognosci ex vi causarum particularium. 157

DISPVTATIO II.

De scientia futurorum conditionatorum.

Dub. 1. Quid colligatur ex Scriptura in hac controuersia. 159
2. Quid colligatur ex Patribus in hac controuersia. 161
3. Quid colligatur ex Doctoribus Scholasticis in hac controuersia. 162
4. Quid sit dicendum, secundùm rationem, in hac controuersia. 163
5. Quomodo cognoscatur futura conditionata. 167
6. An Deus cognoscat futura conditionata suæ voluntatis. 169
7. An Deus cognoscat propositiones conditionales concomitates. 171
8. An ideo res sit futura, quia cognoscitur à Deo, vel cognoscatur, quia est futura. 172
9. An præscientia tollat arbitrij libertatem. 174

DISPVTATIO III.

De diuisione scientiæ diuinæ.

Dub. 1. An sit in Deo aliqua scientia distincta à scientia simplicis intelligentiæ, & à scientia visionis. 180
2. An scientia conditionatorum minuat libertatem humani arbitrij. 183
3. An scientia conditionatorum sit necessaria ad rectè explicandam distributionem gratiæ. 184
4. An Deus cognoscat futura conditionata, ante actuale decretum suæ voluntatis. 185

OPVSCVLVM V.

De voluntate Dei.

DISPVTATIO I.

Circa tres primos articulos quæstionis 19. 1. Partis.

Dub. 1. An in Deo sit voluntas. 191
2. Quod sit obiectum diuinæ voluntatis. 193
3. An Deus diligat se necessario, & creaturas futuras liberè. 195
4. An Deus necessariò diligat creaturas possibiles simplici affectu. 197
5. An diuina voluntas possit se habere negatiuè circa aliquod obiectum. 200

DISPVTATIO II.

De natura decreti liberi Dei.

Dub. 1. An actus liber in Deo, dicat perfectionem realem quæ ab æterno potuerit adesse, & abesse. 204
2. An decretum Dei liberum, sit sola denominatio extrinseca, vel respectus rationis. 207
3. Quomodo alij Theologi philosophentur de actu libero Dei. 207
4. Quid sit dicendum in præsenti controuersia. 215

DISPV

DISPVTATIO III.

Circa articul. 4. & 5. q. 19. 1. Part.

Dub. 1. An Deus propinquiùs agat per voluntatem, quàm per intellectum. 219
2. An volùtatis Dei possit assignari causa aliqua, vel ratio finalis. 220
3. Quid operetur Deus in creatis, cum vult vnũ esse propter aliud. 223
4. An quando vna res ordinatur ad aliã ex volũtate Dei, necessaria sit varietas in causalitate, & actione qua res ordinata producitur. 226
5. Qua ratione sit assignandus ordo in actibus diuinæ voluntatis. 229
6. An possit esse in Deo volũtas simplex libera dandi gloriam, prior voluntate dandi gratiam. 232

DISPVTATIO IV.

Circa sextum articulum.

Dub. 1. An sit in Deo aliqua volũtas beneplaciti, quæ nõ impleatur. 235
2. Quid senserint Patres in hac controuersia de voluntate simplici inefficaci Dei. 237
3. An voluntas antecedens & inefficax circa salutem omnium sit in Deo libera vel necessaria. 240
4. An volũtas simplex circa salutem omnium sit absoluta, vel conditionata. 243
5. An & quomodo voluntas saluandi omnes sit inefficax. 246
6. Quotuplex sit voluntas Dei. 249
7. An voluntas antecedens possit esse inæqualis. 251

DISPVTATIO V.

De voluntate Dei circa damnationem hominum.

Dub. 1. An sit in Deo possibilis volũtas simplex circa exclusionẽ hominum à beatitudine, ante præuisa merita. 253
2. An de facto sit in Deo voluntas aliqua antecedens excludendi à regno. 253
3. Quomodo sit philosophandum de volũtate Dei circa Angelos. 256

DISPVTATIO VI.

Circa articulum septimum.

Dub. 1. An decretum Dei sit mutabile. 257
2. Quomodo sit probanda immutabilitas diuini decreti. 258

OPVSCVLVM VI.

De voluntate efficaci dandi gloriam.

Dub. 1. Quid in hac controuersia senserit Augustinus. 261
2. Quid in præsenti controuersia colligatur ex Scriptura. 265
3. Quid colligatur in præsenti controuersia ex aliis Patribus: & ex S. Bonauent. & ex S. Thom. 296
4. Quid senserint in hac controuersia Doctores Scholastici. 272
5. Quid sentiendum sit in hac controuersia. 273
6. An ex ordine obiectorum rectè probetur non esse in Deo volũtatem efficacem dandi gloriam, ante præuisa merita. 278
7. An ex libertate arbitrij perfecta rectè probetur, non fuisse in Deo voluntatem absolutam & efficacem eligendi ad gloriam, ante præuisa merita. 281
8. An ex efficacitate meritorum rectè probetur, non esse in Deo volũtatem efficacẽ dandi gloriam, ante præuisa merita. 285

9. An sint aliqui eximiè prædestinati, electi in vitam æternam ante præuisa opera. 290
10. An electio Angelorum ad gloriam facta sit ante præuisionem meritorum. 292
11. An sit in Deo voluntas efficax dandi gloriam, in causa, ante præuisa merita. 293
12. An sit possibile de potentia absoluta eligere aliquem efficaciter ad gloriam, ante præuisa merita, & simul velle efficaciter illi dare gloriam, post præuisa merita. 296
13. An in voluntate Dei sit assignandus ordo intentionis, vel solùm executionis. 298
14. An in Deo fuerit voluntas efficax excludendi aliquem à gloria, ante præuisa peccata mortifera. 305

OPVSCVLVM VII.

De identitate relationum, & attributorum cum essentia diuina.

DISPVTATIO I.

De relationis diuinæ identitate cum essentia.

Dub. 1. Quis fuerit error Gilberti. 310
2. Quid fuerit definitum contra Gilbertum in Concilio Rhemensi. 312
3. An relatio realiter aliquo modo, ante intellectum, differat ab essentia diuina. 314
4. An relatio differat ex natura rei formaliter ab essentia. 315

DISPVTATIO II.

De distinctione rationis inter essentiam & relationes diuinas.

Dub. 1. An relatio diuina includat essentiam diuinam. 319
2. An relatio sit de essentiali ratione essentiæ diuinæ, & conceptu illius. 323

DISPVTATIO III.

De attributis.

Dub. 1. An diuina attributa inter se, & ab essentia realiter differant. 325
2. An attributa differant ex natura rei inter se, & ab essentia. 326
3. An diuina essentia sit de conceptu essentiali attributorum. 329
4. An diuina essentia in suo conceptu essentialiter includat attributa. 332
5. An quodlibet attributum diuinum includat omnia alia in suo conceptu formali, prout à nobis concipitur. 334

DISPVTATIO IV.

De intellectu distinguente attributa.

Dub. 1. An intellectus viatoris distinguat attributa, sine ordine ad aliqua distincta. 337
2. An intellectus viatoris, si eleuetur à Deo, possit distinguere diuina attributa, sine habitudine ad creaturas. 339
3. An intellectus videns Deum distinguat ratione attributa. 340
4. An intellectus beati per ipsam visionem beatam, possit aliquo modo ratione distinguere attributa. 342
5. An intellectus beati possit distinguere attributa, per scientiam distinctam à visione. 344
6. An beatus possit distinguere attributa, per ordinem ad intellectum viatoris distinguentis illa. 346
7. An Deus possit cognoscere vt distincta sua attributa. 347

8. An Deus possit distinguere attributa, & cognoscere vt distincta, per ordinem ad intellectum viatoris distinguentis. 349
9. An attributa distinguantur distinctione rationis, quæ habeat fundamentum in re. 352
10. Quomodo explicetur à Doctoribus distinctio virtualis attributorum. 356
11. An attributa distinguantur distinctione rationis ratiocinatæ. 357

OPVSCVLVM VIII.

De processione Verbi.

DISPVTATIO I.

De differentia inter productionem Filij & Spiritus sancti.

Dub. 1. An processio secundæ personæ in diuinis sit generatio. 360
2. Quomodo probetur à Patribus, processionem Spiritus sancti non esse generationem. 361
3. Qua ratione probetur ab Augustino, Spiritum sanctum non esse Filium. 363
4. Quibus rationibus vtantur aliqui Scholastici extra scholam Diui Thomæ, ad probandum, Spiritum sanctum non esse Filium. 365
5. Qua ratione Caietanus, Ferrara, & nonnulli alij probent, Spiritum sanctum non esse Filium. 366
6. An rectè probetur, Spiritum sanctum non esse Filium, ex eo quòd essentia Dei constituatur per actum intelligendi, & non per actum volendi. 367
7. An rectè probetur, Spiritum sanctum non esse Filium, ex eo quòd Spiritus sanctus non sit imago. 368

DISPVTATIO II.

Circa quæstionem trigesimamquartam primæ Partis.

Dub. 1. An Verbum diuinum procedat ex cognitione solius essentiæ diuinæ. 372
2. An Verbum diuinum procedat à cognitione Spiritus sancti. 374
3. An Filius procedat ex cognitione creaturarum possibilium. 379
4. An creaturæ possibiles sint æqualis necessitatis cum Deo. 383
5. An Verbum procedat ex cognitione creaturarum futurarum. 385

OPVSCVLVM IX.

De comparatione Angelorum ad locum.

DISPVTATIO I.

Circa articulum primum quæstionis 52. primæ Partis, de loco Angelorum.

Dub. 1. An Angelus sit in loco. 387
2. An Angelus sit in loco per qualitatem communicatam. 388
3. An Angelus sit in loco per suam substantiam. 389
4. An Angelus sit in loco per applicationem virtutis ad operandum. 393
5. An Angelus sit in loco per operationem transeuntem. 395
6. Quæ fuerit mens Patris Vazquez circa locum Angelorum. 397
7. An Angelis sit præsentia inhærens. 398
8. Quæ fuerit mens S. Thomæ circa existentiam Angeli in loco. 404
9. An Angelus possit ita absolui ab omni præsentia, vt maneat in

rerum natura sine præsentia respectu spatij. 406

DISPVTATIO II.

Circa art. 2. q. 52. 1. Part.

Dub. 1. An Angelus possit esse simul in pluribus locis. 407
2. An locus Angeli sit determinatus secundum magnitudinem & paruitatem. 409
3. An Angelus possit esse in spatio omnino indiuisibili. 412
4. An modus quo Angelus est in spatio diuisibili, sit aliqua ratione diuisibilis. 415
5. De causis præsentiæ Angeli. 418

DISPVTATIO III.

Circa art. 3. q. 52. 1. Part.

Dub. 1. An possint duo Angeli esse in eodem loco inadæquatè. 419
2. An plures Angeli possint esse in eodem loco adæquato. 421

DISPVTATIO IV.

De motu locali Angelorum circa quæst. 53. 1. Part.

Dub. 1. An Angelus moueatur localiter. 423
2. An motus Angeli sit aliquid intrinsecum ipsi Angelo. 424
3. An Angelus possit moueri motu continuo. 426
4. An Angelus possit moueri motu discreto. 429

DISPVTATIO V.

Circa art. 2. quæst. 53. 1. Part.

Dub. 1. An Angelus possit moueri ab extremo in extremum sine medio participante. 430
2. An Angelus possit moueri ab extremo in extremum sine hoc quod transeat per medium non participans. 431
3. Quæ fuerit mens S. Thomæ circa motum discretum Angeli. 434

DISPVTATIO VI.

Circa articulum tertium.

Dub. 1. An motus Angeli per medium continuum possit fieri in instanti. 435
2. An motu discreto moueatur Angelus in instanti. 437
3. An Angelus possit quiescere toto tempore vnius horæ in vno aliquo loco, & in vltimo instanti horæ comparare alium locum determinatum. 438
4. De principio efficienti motus Angelici. 442

OPVSCVLVM X.

De conscientia dubia.

DISPVTATIO I.

De obligatione voti ratione duby.

Dub. 1. An qui dubitat emiserit necne, voti religione adstringatur. 444
2. An qui dubius est, vtrùm emiserit votum, habens vsum rationis teneatur adimplere. 448

DISPVTATIO II.

De obligatione iuramenti in dubio.

Dub. 1. An cum quis est dubius, an promissionem confirmauerit iuramento, teneatur eam implere ex vi iuramenti. 450
2. An

2. An teneatur implere iuramentum qui certus est, se promissionem iuramento firmasse, dubitat tamen an habuerit voluntatem iurandi. 450

DISPVTATIO III.

De dubio in censura.

Dub. 1. An incurratur irregularitas, quando est dubium an sit in iure. 451

2. An in dubio facti sit aliquis censendus irregularis. 455

DISPVTATIO IV.

De dubio in materia iustitiæ.

Dub. 1. An teneatur restituere rem qui bona fide possidens incipit dubitare, an sit alterius. 456

2. An omnino debeat esse certa causa belli, vt Princeps possit iustè illud inferre. 461

DISPVTATIO V.

De dubio in matrimonio.

Dub. 1. Vtrùm coniux dubius de matrimonio possit reddere & petere. 466

2. An cum quis matrimonium contraxit, ignorata fœminæ seruitute, & post contractum incepit dubitare de conditione seruitutis illius, possit reddere aut petere. 472

3. Quando est dubium de aliquo, an sit filius legitimus, quid sit iudicandum. 475

OPVSCVLVM XI.

De essentia peccati.

DISPVTATIO I.

De essentia peccati commissionis.

Dub. 1. An essentia peccati commissionis consistat in priuatione rectitudinis debitæ inesse actui. 477

2. An essentia peccati commissionis consistat in priuatione rectitudinis debitæ operanti. 481

3. An essentia peccati commissionis consistat in priuatione rectitudinis legis, seu in recessu, & auersione ab vltimo fine. 485

4. An essentia peccati commissionis consistat in negatione rectitudinis quæ est in actu, relatè ad voluntatem, quam dicitur priuare rectitudine. 488

5. An essentia peccati commissionis componatur ex ratione aliqua positiua & priuatione. 490

6. An essentia peccati consistat in aliquo positiuo physico & reali. 492

7. An essentia peccati commissionis consistat in aliqua relatione morali. 495

8. Quænam sit relatio, in qua consistit essentia peccati commissionis. 499

9. Quæ fuerit mens S. Thomæ circa essentiam peccati commissionis. 509

DISPVTATIO II.

De essentia peccati omissionis.

Dub. 1. An peccatum omissionis consistat in aliquo positiuo. 508

2. Quid

2. Quid senserint Scholastici de essentia peccati omissionis. 510
3. An essentia peccati omissionis sit relatio aliqua disconuenientiæ cum natura rationali. 511
4. An essentia peccati omissionis consistat in priuatione actus debiti simul, & relatione dissonantiæ. 514
5. An omissio sit priuatio actus debiti, vt honesti. 516
6. Quomodo sit philosophandum de essentia peccati omissionis, si consistat in relatione. 517

DISPVTATIO III.

De existentia, & essentia peccati originalis.

Dub. 1. An sit peccatum originis. 518
2. An peccatum originale sit solùm peccatum primi parentis, vel morbida qualitas. 521
3. An peccatum originale sit reatus aliquis. 523
4. An essentia peccati originalis componatur ex positiuo, & priuatione. 524
5. Quid sit iustitia originalis. 526
6. An peccatum originale consistat in priuatione iustitiæ, & sanctitatis originalis. 527
7. An peccatum originis, & peccatum actionis conueniant vniuocè in ratione peccati. 530

DISPVTATIO IV.

De modo, quo traducitur peccatum originis.

Dub. 1. An ex peccato primi parentis traducatur peccatum originis in posteros illius. 533
2. An Adamo non peccante, si aliquis filius eius, vel Eua peccaret, posteri deinceps conciperentur cum peccato originali. 536
3. An ad transfusionem peccati originalis fuerit necessarium pactum, vel ordinatio aliqua Dei. 538
4. An ex solo peccato veniali primi parentis posset deriuari peccatum originale in posteros. 539
5. An posset deriuari peccatum ab eo, qui non esset principium generationis naturalis. 541
6. Ex quo peccato primi parentis traducatur peccatum originis. 542

DISPVTATIO V.

De subiecto peccati originalis.

Dub. 1. Quod sit subiectum remotum huius peccati. 546
2. Quod sit subiectum proximum peccati originalis. 547

DISPVTATIO VI.

De pœna peccati originalis.

Dub. 1. An paruuli, qui cum solo peccato originali moriuntur, puniantur aliqua pœna sensus. 549
2. An pueri, qui moriuntur cum solo originali, sint habituri tristitiam aliquam. 551
3. An iustè puniantur filij ob peccata parentum. 553

OPVSCVLVM XII.

De peccato delectationis.

DISPVTATIO I.

Dub. 1. An consensus in delectationem, & opus, pertineat ad rationem superiorem. 556
2. An omnis motus appetitus sentientis circa materiam prohibitam, sit peccatum. 558

3. Quæ cognitio requiratur ex parte intellectus, vt prædicti motus sint peccatum mortale, vel veniale. 561
4. Quomodo possit discerni cognitio sufficiens ad solum veniale, à cognione idonea ad mortale. 565
5. An motus appetitus sentientis, cum plena & perfecta cognitione intellectus, sine consensu expresso voluntatis, sit peccatum mortiferum. 567

DISPVTATIO II.

De peccato delectationis morosæ.

Dub. 1. An delectatio morosa de re illicita, possit esse peccatum mortale. 569
2. An delectatio simplex de opere mortali, prohibito iure positiuo, sit mortalis. 570
3. An omnis delectatio simplex, & inefficax de opere prohibito iure naturali, sit prohibita. 572
4. An delectationes simplices in materia venerea, sint eiusdem speciei cum opere externo. 580
5. An liceat coniugato, constante matrimonio, extra copulam delectari de illa, in absentia, vel præsentia alterius coniugis. 584
6. An liceat viduæ, delectari de actu coniugij præterito. 586
7. An in sponsis de futuro, ante contractum matrimonium, licita sit delectatio de copula futura tempore futuri matrimonij. 587
8. An liceat delectatio simplex de opere secundum se mortali, facto tamen ex ignorantia inculpabili. 588
9. An sit peccatum mortale delectari de opere mortali, sub conditione, si opus esset licitum. 590

OPVSCVLVM XIII.

De sensu Concilij Francofordiensis circa ingenuitatem & filiationem naturalem Christi, & circa sensum adorationis imaginum.

DISPVTATIO I.

De ingenuitate Christi.

Dub. 1. Quis fuerit error Elipandi circa seruitutem Christi. 593
2. Quid definierit Francofordiēse Concilium circa seruitutem Christi. 603
3. Quæ fuerit mens Adriani in sua epistola. 606
4. An Christus sit seruus seruitute mancipij. 609
5. An in Christo sit aliqua seruitus, distincta à seruitute mancipij. 613
6. De Sensu Scholasticorum in hac controuersia. 615

DISPVTATIO II.

Dub. 1. Quis fuerit error Elipandi in hac materia. 617
2. Quæ fuerit mens Concilij Francofordiensis circa adoptionem Christi. 619
3. An Christus inquantum homo sit filius Dei adoptiuus. 624
4. Quomodo probet Adrianus in epistola, Christum non esse filium adoptiuum. 628
5. Quomodo Paulinus in suo Sacrosyllabo probet, Christum non esse adoptiuum. 633

6. Quomodo Concilium in epistola ad Episcopos Hispaniæ probauerit, Christum non esse filium adoptiuum. 637
7. Qua ratione probandum sit, Christum non esse filium adoptiuum. 637
8. An humanitas Christi possit dici adoptata. 641
9. An Christus sit filius naturalis secundùm humanitatem, ratione filiationis, quæ est proprietas secundæ personæ Trinitatis. 642
10. An si Spiritus sanctus assumeret humanitatem, diceretur ille homo filius Dei naturalis. 647

DISPVTATIO III.

De sensu Concilij Francofordiensis circa adorationem imaginum.

Dub. 1. Quid senserit Concilium Francofordiense de cultu imaginum, ex mente Alani, & Genebrardi. 649
2. Quid senserit P. Vazquez in præsenti controuersia. 651

OPVSCVLVM XIV.

Circa quæstionem 70. 3. Partis, vbi interpretes S. Thomæ infra allegandi.

DISPVTATIO I.

De natura transubstantiationis.

Dub. 1. An per consecrationem materia panis fiat substantia formæ corporis Christi. 654
2. An hæc conuersio terminetur ad modum præsentiæ accidentalis corporis Christi. 655
3. An terminus ad quem transubstantiationis sit modus aliquis substantialis ex parte corporis Christi. 656
4. An transubstantiatio sit actio terminatiua ad substantiam corporis Christi, non productiua, nec conseruatiua. 659
5. An transubstantiatio sit actio productiua corporis Christi. 660
6. An de potentia absoluta possit eadem res efficienter concurrere ad primum suum esse. 664
7. An per transubstantiationem eadem res quæ erat panis, fiat corpus Christi. 667
8. An transubstantiatio sit ordo substantiæ panis desinentis in corpus Christi. 668
9. An prædictus ordo sit aliquid reale. 672
10. An terminus transubstantiationis ex parte corporis Christi, sit cõtrarius ex natura rei substantiæ panis. 676
11. An terminus ad quem transubstantiationis compleatur ex substantia corporis Christi, & ex modo præsentiæ accidentalis. 678
12. An transubstantiatio sit mutatio in aliquo subiecto. 680
13. Quomodo ratione huius conuersionis possit corpus & sanguis Christi dici de pane & vino. 682
14. An de potentia absoluta possit corpus Christi esse præsens speciebus panis, etiamsi ibi maneat substantia panis. 683
15. An

15. An subſtantia panis per conſecrationem annihiletur. 685
16. An poſſit conſtitui ratio conuerſionis ex parte termini ad quem, in actione ſubſtantiali conſeruatiua corporis Chriſti dependenti à ſolo Deo. 688

DISPVTATIO II.
De natura conuerſionis in communi.
*Dub.*1. Quæ requirantur ad conuerſionem. 691
2. An quodlibet creatum poſſit conuerti in quodlibet aliud creatum. 694

DIVERSORVM OPVSCVLORVM THEOLOGICORVM TOMVS VNVS.

Aduertat Lector in hoc primo Opusculo citari authores, qui rem tractant 1. part. ad quæst. 12. & sic sunt intelligenda quæ ex illis citantur, quantum ad articulos, & dubia, quod pro secundo, & tertio Opusculo notatum volo.

OPVSCVLVM PRIMVM.

DE POSSIBILITATE VEL IMPOSSIBILITATE SPECIEI IMPRESSÆ, CLARÈ REPRÆSENTANTIS DIVINAM ESSENTIAM.

RES hæc fusè disputatur ab Scholasticis hoc tempore: & claritatis gratia, per plura dubia explicanda res est.

DVBIVM I.

Quid senserint Scholastici in hac controuersia.

1. DIfficultas est, An de potentia absoluta, possit dari species impressa diuinæ essentiæ, clarè repræsentans Deum, vt est in se. Multi existimant, nullâ potentia fieri posse talem speciem impressam diuinæ essentiæ. Nomine verò speciei intelligitur similitudo obiecti, quæ cum potentia possit concurrere ad cognitionem ipsius obiecti, iuxta doctrinam traditam in libris de Anima.

Sunt verò duæ opiniones cõtrariæ in hac materia. Prima asserentium, talem speciem non posse vllo modo fieri à Deo. Et

1. Sententia.

primò citatur pro hac sententia S. Thomas, de cuius mente dicemus infrà. Sequitur Caietan. hic, & Thomistæ communiter, Capreol. in 4. dist. 49. & Hispalensis ibi, & multi alij Recentiores Interpretes. Ex antiquioribus Henric. quodlib. 3. quæst. 1. Durand. in 4. dist. 49. quæst. 2. num. 13. Paludanus quæst. 1. art. 2. Antonin. 3 parte, titulo 30. cap. 4.

Caietanus. *Capreolus.* *Henricus.* *Durandus.* *Paludanus.* *Antoninus.*

Citari solet Ægidius tractatu de influentia Dei in beatis: sed ibi non agit de specie repræsentatiua Dei. Citari etiam solet quodlibet. 3. quæst. 16. sed ibi non disputat de possibili, sed de facto. Fauet tamen in defensorio S. Thomæ, cap. 1.

2. Item citari solet Albertus 1. parte Summę, de mirabili scientia Dei, tractatu 3. quæst. 13. Sed ex illo nihil colligi potest pro hac sententia, vt legenti constabit. Citatur Alens. 1. part. quæst. 2. art. 1. ad 2. Sed ibi vel solùm loquitur de facto, vel de imagine obiectiua, id est, quæ per modum obiecti ducit in cognitionem alterius. Et sic possunt explicari alia loca eiusdem. Citari etiam solet Bonauent. in 1. dist. 23. art. 2. quæst. 3. sed nullo modo potest colligi, quod loquatur de possibili. Refertur Okamus in 1. dist. 1. quæst. 2. & in 4. quæst. 15. sed nihil habet, quod huic opinioni faueat. Citatur Marsil. in 3. quæst. 10. propositione 2. sed loquitur de facto. Allegatur Allēlis 1. lib. Summæ, tractatu 1. quæst. 3. sed nihil habet. Citari etiam solet Scot. de cuius mente etiam dicemus infrà. Et eius sanè discipuli communiter communem opinionem defendunt.

Argumenta huius opinionis adducemus infrà, à dubio 4. per plura dubia.

Sed quod sit possibilis prædicta species, affirmant multi: Mayron. quodlib. 4. in 6. difficultate, Aureolus in 4. dist. 49. Richard. in 3. dist. 14. art. 1. quæstiunc. 3. & discipuli Scoti. Ex Thomistis refertur à multis Victoria 1. part. quæst. 12. & P. Molina in hunc art. disputat. 1. P. Suar. in Metaphys. disputat. 30. sect. 11. & 1. parte lib. 2. de attributis negatiuis, cap. 3. P. Vazquez hic disputat. 38. P. Becanus 1. parte, tractatu 1. cap. 9. quæst. 2. P. Valentia hic puncto 2. Salas 1. 2. quæst. 3. tractatu 2. disp. 5. sect. 2. Pesantius hic art. 2. dis. 1. Ægidius lib. 8. de beatitudine, quæst. 2. art. 2. Et quammulti Recentiores. Citantur aliqui Antiquiores, qui tamen obscurè loquuntur. Et hæc sententia mihi est probabilior, & ex dicendis intelligetur.

3. *2. Sententia. Mayron. Aureolus. Ricardus.* *P. Molina.* *P. Suarez.* *P. Vazquez.* *P. Becanus.* *P. Valentia.* *P. Salas.* *Pesantius.* *Ægidius.*

DVBIVM II.

An rectè probetur possibilitas speciei impressæ, à simili de expressa.

1. AVctores qui nostram sententiam sequuntur, frequenter vtuntur hoc argumento. Possibilis est species expressa Dei, quæ producitur per visionem beatam: ergo possibilis est species impressa: quia non potest assignari vllum discrimen probabile.

Aliqui negant dari expressam speciem Dei, quos infrà refutabimus.

Alij multi, quos infrà citabimus, admittunt speciem expressam,

sam, & contendunt assignare discrimen inter impressam, & expressam. Et Sotus in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 3. respondet esse discrimen: quia species expressa non est principium efficiens, species tamen impressa est principium efficiens: & ita est diuersa ratio. Et explicat, quia gratia facit sanctum formaliter, & tamen nulla creatura est, quæ possit producere gratiam efficienter. Et hanc eandem differentiam assignat Canarien. 1. parte, quæst. 27. art. 1. disp. 5.

Sotus.

Canariensis.

2. Verùm hoc discrimen nullius esse momenti docent multi hoc loco, Bañez, & quidam alij, qui putant non dari talem speciem impressam, & alij qui nostram sententiam sequuntur, P. Molina hic, P. Suar. lib. 2. de attributis negatiuis, cap. 13. num. 15. Et refutari potest: quia non probatur implicare contradictionē, quod detur principium aliquod efficiens creatum visionis beatificæ. Si enim non implicat, creaturam formaliter nos beare, quæ erit causa ob quam dicemus implicare, quod creatura efficienter concurrat ad beatitudinem nostram? Item si potentia intellectiua potest concurrere efficienter, ergo & principium supernaturale poterit. Item lumen gloriæ, ex communiori opione, concurrit efficienter: ergo & species poterit, si ex alio capite non assignetur contradictio.

Bañes.

P. Mol.

P. Suarez.

Illud autem simile de gratia, solùm concludit esse aliquas qualitates, quæ non possunt fieri nisi à Deo effectiuè, sicut ipsum lumen gloriæ: non tamen probat, visionem non posse fieri ab alio principio. Et reuera fit à lumine gloriæ: cùm enim visio sit actus secundus, non mirum si pendeat ab actu aliquo primo creato, in quo differt à gratia.

Secundò respondent alij, speciem expressam oriri à diuina essentia, cum intellectu, & ita posse habere vim repræsentandi clarè illam, quod tamen non haberet species impressa. Ita Ferrar. 1. contra gent. cap. 53. & alij.

3.

Ferrara.

Hoc tamen discrimen fusè refutant multi. Sed refutari facilè potest: quia non assignatur ratio, ob quam species impressa immediatè à Deo producta, non posset ipsum clarè repræsentare, vt est in se infinitus.

Aliud discrimē assignat Sotus suprà, & quidam alij, nempe speciem impressam habere se ex parte obiecti; & ideò debet esse immaterialior, quàm suum obiectum: species verò expressa non tenet se ex parte obiecti: fieri autem non potest, vt species Dei sit Deo immaterialior, vel æquè immaterialis.

Sotus.

Sed hanc solutionem refutat P. Molina hic, & P. Suarez suprà, P. Vasquez disput. 38. c. 3. num. 12. Et primò falsum est quod assumitur: quia species repræsentans Angelum, non est immaterialior Angelo, neque æquè immaterialis, cùm sit imperfectior. Item quia sicut expressa species potest repræsentare obiectum, licet non sit ita perfecta, vt obiectum, poterit species impressa; neque discriminis assignatur ratio.

4.

P. Mol.

P. Suarez.

P. Vasquez.

Quartò respondent alij esse discrimen: quod verbum mentis licet repræsentet Deum infinitū,

tamen finitè repræsentat: species autem impressa, si daretur, non haberet à quo limitaretur in repræsentando. Sed hoc refutant P. Vazq. & alij non pauci: quia sicut potest voluntate Dei produci species expressa finita, & limitata in essendo, licet dicatur infinita in repræsentando, quia repræsentat infinitum: ita potest species impressa, de quo etiam dicemus infrà, dub. 8.

5. Alij respondent esse discrimẽ: quia species impressa deberet esse infinita, quia in esse repræsentatiuo, est eiusdem rationis cum obiecto: sed eadem esset ratio de expressa, & reuera neutra est eiusdem rationis in essendo: neque hoc requiritur, quia species repræsentans Angelum, non est eiusdem rationis in essendo, cum Angelo.

Alij respondent esse discrimẽ: quia species impressa oritur naturaliter ab obiecto, & ita esset infinita, non tamen expressa. Sed hoc parui momenti est: quia species impressa Dei, liberè ab ipso producitur: agit enim ad extra per intellectum, & voluntatem.

Ex dictis fit valde efficax argumentum esse, quod sumitur à simili de specie expressa, vt probetur possibilitas impressæ, contra eos qui admittunt expressam.

6 *incedens ad unum.* Restat explicandum, An per visionem beatificam producatur similitudo expressa Dei, seu verbum mentis. Supponimus autem in cognitione produci verbum circa obiectum creatum, vt docuimus in libris de Anima: siue distinguatur realiter à cognitione, siue non distinguatur.

Et quærimus, An in cognitione, qua beati vident Deum, sit tale verbum, seu species expressa, quę repręsentet Deum ipsum.

Et aliquorum sententia est, non dari talem speciem expressam. Ita Caiet. in hunc artic. Bañez, Zumelius, & alij hic: & esse communem sententiam suo tempore affirmat Capreol. in 4. dist. 49. quæst. 5. art. 3. ad 1. contra primam conclusionem. Et mouentur rationibus, quas infrà adducemus, ad probandum non posse esse speciem impressam repræsentatiuam Dei sicuti est: nam ratio repræsentationis etiã deberet reperiri in specie expressa. 1. *Sententia.* *Caiet.* *Banez.* *Zumel.*

Sed omnes Doctores, qui concedunt posse dari speciem impressam Dei, concedent profectò dari expressam. Et plures Thomistæ eam admittunt, licet negent esse possibilem impressam, concedunt expressam, vt vidimus dubio præcedenti. Legatur P. Vazquez hic disputat. 38. cap. 2. Ægidius lib. 11. quæst. 5. artic. 3. §. 10. 7. 2. *Sententia communior, & verior.* *P. Vazquez.* *Ægidius.*

Et in intellectu cognoscente esse similitudinem obiecti cogniti, docuit Augustin. cap. 10. & 11. lib. 9. de Trinitate: in quantum Deum nouimus, similes sumus, sed non ad æqualitatem: quia non tantùm ipsum nouimus, quantùm ipse est. *Probatur ex Augustin.*

Sed respondent Capreol. & Ferrar. suprà, cognitionem dici similitudinem, respectu principij, à quo procedit. Verùm hoc dicitur solùm ad fugiendam difficultatem. Item isti non ponunt in beatis similitudinem impressam: 8. *Quædã euasio.* *Capreol.* *Ferrar.* *Refutatur.*

sam': ergo ex tali principio non
August. dicetur similis. Et Augustin. contendit nos in beatitudine futuros perfectè similes Deo, ob perfectam cognitionem; & 15. de Trinit. cap. 16. concedit in beatis perfectissimum verbum, & inter alia dicit: tunc quidem verbum nostrum non erit falsum. Et clarissimè
Anselmus. Anselmus in Monologio, cap. 31.

Sed respondent nonnulli, cognitionem dici verbum, & similitudinem causaliter: quia per illam vimur obiecto. Verùm cõtra hoc est, quod cognitio, ex sensu omnium Philosophorum, facit præsens obiectum, non secundùm rem, vt constat: ergò per imaginem obiecti ipsius. Neque oppositum est intelligibile. Et certè Patres per hanc similitudinem verbi mentis, explicant similitudinem Verbi diuini, respectu Patris æterni.

9. Et deinde probari potest, in omni cognitione produci terminum, qui sit similitudo obiecti: quia in cognitione est fieri, & factum esse: siue distinguatur realiter, siue ratione, de quo modò nõ disputo: quia omnis actio habet terminum, sic & cognitio consistat formaliter in aliquo illorum, siue in vtroque. Deinde, quod in actione, vel termino sit similitudo, & repræsentatio obiecti, probatur: quia verbum repræsentat rem dictam, & cognitio attingit obiectum per vitalem attingentiam. Ergo non potest negari aliqua similitudo Dei in visione beatifica.

10. *Assertum quorundam Recentiorum.* Sed sciendum est, Recentiores aliquos affirmare, visionem beatificam producere terminum, etiam realiter distinctũ ab actione, de prædicamento actionis, illum tamen, neque esse verbum, neque similitudinem diuinæ essentiæ. Sed totum hoc refutandum est, tanquam omnino falsum, & alienum à vera Philosophia. Nam terminus debet habere suo modo prædicata actionis. Si ergo actio est similitudo Dei, aliquo modo etiam terminus illius erit. Rursus per locutionem non potest non produci verbum, hoc autem significat rem dictam. *Refutatur 1.*

Explicatur vlteriùs: quia vel terminus iste ponitur idem realiter cum actione, & tunc, sicut in cognitione creata potest distingui terminus & actio, & quod vterque sit similis, ita in visione: si verò distinguantur realiter, sicut in cognitione creata, actio non est productiua nisi verbi, ita in visione Dei clara. *Refutatur 2.*

Sed respondent alij, in visione beatifica non posse produci verbum: quia hoc producitur, vt faciat præsens obiectum, visio autem beata non producit, quia habet ex natura sua præsentissimum obiectum. 11.

Sed contra hoc est. Primò contra istos, quia videntur concedere actionem sine termino, quod implicat, cùm actio sit fieri ipsius termini. Neque hoc potest vlla ratione impediri: actio enim est modus termini: ergo si distinguitur à termino, non potest esse sine illo. Quod verò obiectũ sit præsens, duobus modis potest intelligi: vel quod sit præsens per immensitatem, & hoc verissimũ est, sed non impedit repræsenta-

tionem suæ imaginis, in esse intelligibili : vel dicitur esse ita præsens, in esse intelligibili, in actu secundo, vt intellectio eius non requirat terminum sibi intrinsecum : & hæc est petitio principij, & hoc ipso quod requirit actionem intellectus, requirit actionem productiuam verbi mentis, & similitudinis expressæ.

12. Item nō potest intelligi, quomodo actio intellectus vniatur Deo vt termino, si non est similitudo illius : quia Physicè non vnitur, sed in esse intelligibili non alio modo videtur posse vniri, nisi per repræsentationem.

Ex eisdem principiis manet refutatum, quod alij dixerūt hoc tempore, visionem beatificam posse producere verbum, & similitudinem expressam : licet possit separari similitudo expressa, ita vt maneat sola actio. Hoc, inquam, ex dictis potest refutari.

Dices. Etiamsi detur species impressa Dei, omnes fatentur posse sine illa videri Deum: ergo etiam sine expressa. Respondeo esse disparem rationem: quia species impressa concurrit vt causa efficiens, & hanc causam potest Deus supplere: at species expressa vel est causa formalis videndi Deum, id est, qua intellectus constituitur videns : vel tenet se ex parte causæ formalis, & causam formalem Deus non potest supplere.

Quædam obiectio soluitur.

Argumenta verò quæ fieri poterant, ad probandum, non esse possibilem speciem expressam Dei, soluta manebunt ex solutione eorum, quibus aliqui contendunt probare, non esse possibilem speciem impressam.

DVBIVM III.

An sit impossibilis species impressa Dei, ex eo quod sit inferioris ordinis.

ESse possibilem prædictam speciem, probandum est ex eo, quod non implicet contradictionem. Et ideò sigillatim examinanda sunt aliqua capita, ex quibus sumuntur argumenta, ad probandum talem speciem non esse possibilem. Et vnum est, quia res inferioris ordinis non potest repræsentare rem superioris ordinis: ergo nulla species creata poterit Deum, vt est in se, repræsentare. Maior probatur ex Dionys. 1. de diuinis nominibus. Et ratione, quia per speciem corporis non potest cognosci Angelus, vt est in se. 1.

Impressam speciem creatā qua Deus videatur, dari non posse probant aliqui.

Testimonium Dionysij pro huius sententiæ confirmatione.

Aliqui sentiunt falsum esse asserere, quod species inferioris ordinis non possit repræsentare rem superioris ordinis in essendo: species enim substantiæ non est substantia, & species Angeli non est Angelus.

Probatur ratione.

Alij verò docent verum esse, nullam speciem inferioris ordinis posse repræsentare obiectum superioris ordinis. 2.

Alij rem explicant per distinctionem quandam, & docent primò speciem inferioris ordinis in repræsentando, non posse repræsentare obiectum superioris ordinis, vt est in se. Et probari potest, quia species corporis non potest

potest repræsentare substantiam spiritualem: & quia necessaria est aliqua proportio inter repræsentans, & repræsentatum.

Secundò admittunt speciem in esse inferiorem, posse repræsentare obiectum superius. Et quamuis circa exempla possit esse controuersia, tamen vt respondeamus proposito argumento.

1. *Autoris conclusio.* Dicendum est, quod licet inter speciem & obiectum debeat esse aliqua proportio, tamen sufficit, si species sit spiritualis, vt repræsentet obiectum spirituale: & ita, vt sit possibilis species impressa Dei, sufficit si sit spiritualis, & eiusdem ordinis in repræsentando. Ac proinde ex illo argumento non deducitur, impossibilem esse speciem impressam Dei.

3. *Conclusio 2.* Et addendum est, non esse necessarium, vt species & obiectū sint eiusdem essentiæ, & naturæ in essendo, vt constat ex his quæ diximus in libris de Anima. Et exēpla allata cōuincunt. Species enim substantiæ non est substantia, neque species Angeli est Angelus, vt bene docuit P. Vazquez cap. 4. & plures alij Doctores.

P. Vazquez.

Ea verò quæ adducuntur in confirmationem illius rationis, facilem habent solutionem. Ad testimonium Dionysij respondetur, illum loqui non de specie impressa, sed de specie, quæ priùs visa, vt quod ducit in cognitionem alterius, vt cōcessit P. Vazquez suprà, & alij: secus est de specie, quæ solùm est principium efficiens, vel ratio formalis, qua intellectus attingit aliquod obiectum.

Est satis responsio Dionysij.

Addo quod dicitur de specie priùs visa, intelligendum esse de cognitione obiecti, vt est in se: aliàs imago accidentalis de picta priùs visa, ducit nos in aliquam cognitionem Petri repræsentati. 4.

Duo addenda sunt. Alterum est, hoc argumentum non probare esse impossibilem speciem expressam Dei, quæ non sit obiectum quod visum, sed ratio formalis videndi. Alterum est, prædictum argumentum nullam omnino habere vim in opinione eorum, qui admittunt esse possibilem speciem expressam Dei, & contendunt illo argumento probare, non esse possibilem impressam: nam quantùm ad repræsentationem attinet, eadem est ratio.

Ad secundum, concedimus per speciem impressam corporis non posse repræsentari Angelum, vt est in se: quia talis species est propria corporis, & aliena respectu Angeli. Et hoc modo etiam concedimus, per nullam speciem propriam obiecti creati posse Deum, vt est in se, cognosci: contendimus tamen posse esse speciem propriam Dei, vt est in se. 5.

Est satis rationi oppositæ sententiæ.

Addo nullam speciem propriam vnius obiecti, posse alterum repræsentare, vt est in se, si est aliena illius, vt facilè potest cognosci in omnibus speciebus: nam species albedinis non potest repræsentare, vt in se est, nigredinem, siue in sensu, siue in intellectu. Et species propria accidentis non potest repræsentare substantiam, vt est in se. Item

in

in speciebus infusis per se, species quæ ex natura sua solùm repræsentat vnum obiectum, non poterit aliud repræsentare, vt est in se.

6. Deinde explicandum est, An ex eo quod species creata non sit suum esse Dei, probetur non esse possibilem speciem impressam ipsius Dei.

Aliqui, vt probent non posse à Deo produci speciem impressam suiipsius, vtuntur hac ratione. Species debet esse eiusdem ordinis, & proportionata cum suo obiecto: ergo cùm Deus sit suum esse, non poterit cognosci, nisi per speciem impressam, quæ sit suum esse: repugnat autem, & implicat, creaturam esse suum esse: ergo non est possibilis talis species.

Aliud argumentum quo probant aliy non posse dari predictã speciem impressam.

Quid sentiãt circa hoc argumentum P. Vazquez. P. Suarez.

Sed meritò multi nostræ opinionis docent, Maiorem illã esse falsam. P. Vazq. disputat. citata, cap. 4. num. 19. P. Suar. 2. lib. de attributis negatiuis, cap. 13. & num. 19. P. Molina in hoc art. disp. 1. ad 2. & alij. Et variis rationibus probant. Sed satis colligitur ex dictis dubio præcedenti, quia necessarium non est, speciem esse eiusdem naturæ cum suo obiecto: ergo non est necessarium, vt si obiectum est suum esse, species sit suum esse.

P. Molina.

7. Addendum est, hoc argumentum factum nõ probare esse impossibilem speciem expressam, sicut non probat esse impossibilem impressam. Secundò addendum est, nihil habere efficacitatis in opinione eorum, qui concedunt speciem expressam Dei, vt dicebam dubio præcedenti in simili: nam quantùm ad repræsentationem attinet, eadem est ratio vtriusque speciei expressæ, & impressæ. Neque pro contraria opinione est aliquod probabile argumentum, ad probandam implicationem, etiamsi Recentiores aliqui, vt Ægidius lib. 8. part. 2. quæst. 2. multi sint in referendis notationibus Thomistarum, quæ nihil habent efficacitatis.

Ex dictis colligi potest, errare 8.
sine vllo fundamento, qui docẽt per accidens conuenire speciei impressæ, quod sit substantia, vel accidens: species enim ab obiecto creato producta necessariò est per se accidens. Primò, quia species acquisitæ à solis accidentibus producuntur. Secundò, quia species infusæ producuntur à Deo, vt intellectus illis vtatur: hoc autem munus est accidentis. Item ruit distinctio de specie secundùm se, vel quatenus est repræsentatiua: nulla enim ratione potest esse substantia.

DVBIVM. IV.

An ex eo quod species creata non possit esse infinita, probetur illam implicare contradictionem.

1. ALiqui probant non posse à Deo produci speciem impressam diuinæ essentiæ, ex eo quod species Dei, sicuti est, debet esse infinita, sicut suum obiectum: quia, vt vidimus, volunt speciem in repræsentando, & in essendo debere esse in eodem ordine cum suo obiecto: certum autem est non posse esse speciem infinitam in suo esse.

1. *Placuit.*

Sed

1. *Flachum.* Sed qui nostram sententiam sequuntur, contrarium meritò docent, non esse necessarium, vt species obiecti infiniti sit infinita, si sermo sit de specie impressa, quæ non ducit in cognitionem obiecti, vt prius visa, sed vt principium efficiens cognitionis: quia, vt probatum est, non est necessarium, vt species obiecti sit in eodem gradu perfectionis in essendo cum suo obiecto: nam species substantiæ non est substantia, & species Angeli non est Angelus.

Probatur 1.

2. Item si hoc esset necessarium, etiam sequeretur non esse possibilem speciem expressam: & oppositum parum est probabile, neque habet idoneum fundamentum, præsertim ad defendendam implicationem. Item cognitio ipsa Dei debet esse aliquo modo similitudo obiecti, secundùm veram Philosophiam: & tamen negari non potest, esse in beatis cognitionem Dei sicuti est, & solùm disputamus de specie, quæ sit principium talis cognitionis, sicut est species cognitionis obiecti creati, siue sermo sit de specie impressa, siue de expressa. Sufficit ergo ex mente multorum, vt species dicatur infinita in repræsentando, quod repræsentet, & attingat obiectum infinitum.

Probatur 2.

3. Tandem non est admittendum, quod aliquis posset dicere, esse possibilem infinitam speciē, secundùm intensionem. Quia reuera hoc est falsum, & si talis species esset possibilis, etiam esset possibilis species finita: neque enim assignari posset ratio, ob quam non possint aliqui gradus illius produci à Deo. An verò sit necessaria infinitas, vt obiectum visum vt quod, ducat in cognitionem Dei, constabit ex dicendis de mente S. Thomæ infrà, & de rationibus, quibus vtitur in hoc art. 2. ad probandum, Deum non videri per aliquam certam similitudinem.

Obiectio. Sed obiiciunt aduersarij, requiri proportionem inter repræsentās, & repræsentatum: ergo si repræsentatū est infinitum in essendo, repræsentās debet esse infinitum in essendo. Verùm negāda est consecutio: primò, quia ex proportione non rectè colligitur æqualitas. Item quia in speciebus obiectorum creatorum, reperitur proportio, & tamen non est æqualitas in essendo, vt constat.

Soluitur.

4. Sed necessarium est ostēdere, An sit necessarium speciem impressam esse æqualiter, vel magis immaterialē, quàm suū obiectū.

Incidens dub.

Aliquorum sententia. Aliqui putant ideo non esse possibilem speciem impressam Dei, quia, species impressa debet esse immaterialior obiecto, vel saltem æqualiter immaterialis. Nulla verò species creata potest esse immaterialis in eodem gradu, quo Deus est immaterialis. Sed P. Molina, P. Suar. P. Vazq. & alij Maiorem illam putant esse falsam, neque vllo probabili argumento probari. Et primò ad hominem potest probari, contra eos, qui admittunt speciem expressam Dei, sicuti est, & tamen eadem ratio est de expressa & impressa, quantum ad rationem repræsentatiōnis, imò expressa est ratio formalis, cùm tamē impressa solùm sit principiū efficiēs.

Quid sentiant P. Molina. P. Suarez. P. Vazquez.

5. Deinde species, qua inferior Angelus cognoscit superiorem, licet sit spiritualis, tamen non est ita perfecta, sicut suum obiectum, ac proinde intra genus spiritualis, non est ita spiritualis, & immaterialis, &, vt dixit P. Vazquez cap. 2. num. 12. quod aliquando species sit immaterialior obiecto, ex eo est, quia species debet esse spiritualis, vt possit inhærere potentiæ spirituali, cùm tamen sæpe contingat quod obiectum sit substantia, vel accidens materiale.

Sed respondent aliqui Thomistæ, in specie esse necessariam maiorem immaterialitatem in repræsentando, licet non in essendo, & speciem creatam non posse habere hanc maiorem immaterialitatem in representando Deum.

Hanc responsionem fusè impugnant Recentiores aliqui. Sed impugnari potest primo, quia non probatur efficaci aliquo argumento necessitas illius immaterialitatis in repræsentando. Secundo quia species expressa Dei datur ex mente multorum Thomistarum, ergo ex hoc cap. non implicat impressa. Tertio quia si talis immaterialitas potest esse cum minori immaterialitate in essendo, vt constat in specie, quæ habet pro obiecto Angelum, ergo poterit esse in specie repræsentatiua Dei immaterialitas necessaria ad repræsentádum Deú, licet sit minor, quam quæ est in ipso Deo.

6. Item prædicta doctrina est contra S. Thomam, qui quæst. 5. de veritate art. 1. ad 2. & 3. & art. 2. ad 5. docuit speciem duo habere, & repræsentationem, & spiritualitatem, & illam sumi ex propinquitate cum obiecto, hãc ex cognoscente. Verba sunt manifesta, vt legenti constabit.

Sed contendere posset aliquis immaterialitatẽ etiam debere sumi ex obiecto, quando illud est spirituale, & ita speciem esse immaterialem in repræsentando, & in essendo, id est, sumi etiã ab obiecto & à subiecto, de quo infrà.

Incidẽs dub. Primus modus dicendi circa illud.

Sed difficultas esse potest, An istæ immaterialitates sint distinctæ. Et primus modus dicendi est non esse distinctas, sed vnum: quia vnus gradus immaterialitatis sufficit, vt tota species euadat immaterialis & spiritualis. Et probari potest ex S. Thoma supra, qui ad 3. dixit in cognitione duo posse considerari, scilicet & naturam cognitionis, & determinationem illius.

7. *Secundus dicendi modus.*

Alius modus philosophandi est asserentium gradum repræsentandi secundum se esse immaterialem, & ex natura rei distinctum ab aliis gradibus, & ita concedunt immaterialitatem ex obiecto & ex subiecto esse diuersas. Ita philosophatur *Ægidius.* *Ægidius.* lib. 8. de beatitudine part. 2. quæst. 1. art. 6. §. verticulo, *Sed re diligentius considerata.*

Placet autori primus, & displicet secundus dicẽdi modus.

Verũ iste modus philosophandi falsam continet doctrinam de distinctione graduum eiusdem rei, quam refutaui in Logica, & Metaphys. & in materia de Trinitate. Et ideo prior sententia mihi magis placet.

Incidẽs aliud dub. Primus dicẽdi modus.

Item solet quæri ex quo capite sumatur primariò immaterialitas speciei. Aliqui putant primariò sumi ex obiecto, quod repræ

non potest esse vniuersè verum: nam plures sunt species quæ repræsentant obiectum materiale. *Secundus.*

Alij, qui duas constituunt immaterialitates in eadem specie, affirmãt primariam esse ex gradu generico specifici intelligibilis, secundariam ex representatione, quia repræsentatio est prædicatum specificum determinans genericum, & in eadem re prius est prædicatum genericum, quàm specificum. Sed quia, vt diximus, tantum est in specie vnum prædicatum immaterialitatis non potest fieri prædicta comparatio, concedendum tamen est prius intelligi speciem immaterialem, quàm repræsentatiuam talis obiecti.

8. *Aliud incidens dub. soluitur.*

Item vocatur in quæstionem à quo sumatur vtraque immaterialitas speciei. Mouent hoc dubium qui duas immaterialitates assignant in specie, & docent immaterialitatem in essendo sumere speciem intelligibilem à subiecto, vt docuit S. Thom. quæst. 5. de veritate art. 1. ad 2.

7. *Primum aliquorum assertum.*

Assertum 2.

Secundo docent immaterialitatem in repræsentando dicere ordinem ad obiectum, sed non sumi ex obiecto. Primam partem probant, quia repræsentatio dicit ordinem ad obiectum. Secundam probant ex S. Thom. quæst. 3. de veritate art. 2. ad 5. Et secundum facilè intelligitur quando obiectum repræsentatum est materiale, vnde infertur quod nec species obiecti immaterialis sumit illam ex obiecto immateriali, quia sine illo esset immaterialis, & quia si ab obiecto sumeret immaterialitatem nõ posset esse immaterialior quàm obiectum. Et eandem docent illam sumere à subiecto, quia etiam secundùm gradum repræsentationis est forma accidentalis.

Sed hæc difficultas locum non habet, si supponamus vnam immaterialitatem, vt antea diximus, & hæc reuera ex subiecto sumenda est. *Autoris resolutio.*

9. *Obiectio.*

Dices. Quando subiectum est spirituale, non potest cognosci nisi per speciem spiritualem: ergo spiritualitas, & immaterialitas etiam sumitur ex obiecto. Respondeo verum esse antecedens, & consecutionem inefficacem: quia quod requiratur species immaterialis, prouenit ex eo, quod obiectum illud non possit cognosci, nisi à principio spirituali: & ita requiritur etiam species spiritualis. Et idem est, quando obiectum est materiale, si cognosci non potest, nisi à potentia spirituali: tunc enim requiritur etiam species spiritualis, licet obiectum sit materiale. Et quicquid sit de hoc, certum esse debet, non esse necessarium, vt species sit ita perfecta in ordine rerum immaterialium, sicut proprium obiectum. *Solutio.*

DVBIVM V.

An probetur non esse possibilem speciem impressam Dei, ex eo quod debeat oriri naturaliter ab obiecto.

1. *Sententia.*

ALiqui putant, speciem impressam Dei non esse possibilem, quia censent eandem speciem impressam propriam obiecti, si ab obiecto oritur, oriri naturaliter, id est, per modum naturæ, ab agenti naturali, non cum

libertate: Deus verò ad extrà nihil producit sine libertate.

1. Sententia. P. Suarez. Sed contrarium docent multi Recentiores Scotistæ, & P. Suarez in Metaphys. disput. 30. sect. 11. & 1. parte lib. 2. de attributis negatiuis cap. 12. num. 22. & cap. 13. num. 11. P. Vazquez huic disp. 38. cap. 3. num. 15. & 16. & multi alij huius temporis, qui expressè affirmant, non esse necessarium, vt species à suo obiecto producatur, per modum naturæ, licet hoc reperiatur in obiectis sensibilibus: neque probatur aliqua efficaci ratione, hoc conuenire omni speciei, & omni obiecto.

P. Vazquez.

2. Deinde multis displicet asserere, quod essentia producat hanc speciem, non per virtutem, sed per se ipsam immediatè, vt agens naturale: sicut albedo producit speciem sensibilē sui, quia Deus ad extrà operatur liberè, & agēs illius est Deus, qui liberè operatur. Neque concedendum est, essentiam prius natura concurrere ad talem speciem, quàm Deus intelligatur intelligens, & volens: falsum ergo est, & sine fundamento, quod assumunt illi Doctores, (speciem impressam (si posset produci à Deo) producendam naturaliter, & sine libertate.

3. Obiectio. Sed obiiciunt aliqui, non posse speciem impressam naturaliter Deum repræsentare, si non procedat ab illo naturaliter. Verùm hæc obiectio nullius est momenti: quia imago potest repræsentare obiectum naturaliter, etiāsi liberè fiat: & species infusæ Angelo naturaliter repræsentant sua obiecta, etiamsi ab obiectis non producantur, sed à Deo liberè: imò species albedinis repræsentat naturaliter, id est, per suam naturam, obiectum, etli à Deo producatur, vt reuera potest produci, vt docui in Philosophia, & Theologia non semel.

Solutio.

4. Sed difficultas potest esse, quomodo diuina essentia concurrat ad productionem huius speciei, si est producibilis: an per seipsam applicatam per voluntatem, vel ita vt essentia non concurrat efficienter, sed sola omnipotentia.

De hac tamen difficultate dicam in fine huius tractatus. Interim tamen sufficiat dicere, productionem talis speciei fore liberam. Item aduertendum est talem speciem non posse ab aliqua creatura produci: quia non videtur posse produci à substantia creata, hæc enim sola non potest esse causa principalis effectus supernaturalis: neque videtur esse aliquod accidens, quod possit talem speciem producere, vt causa principalis, quia deberet continere perfectionem virtutis obiecti, ad producendam similitudinem alterius: quod inferius amplius explicabitur.

Obseruat.

DVBIVM VI.

An possit Deus producere speciem impressam sui, perfectiorem, & perfectiorem.

1. Quid senserit Marsilius. MArsilius in 3. quæst. 10. art. 2. 1. part. art. in dubio incidenti sensit, nō posse Deum producere speciem impressam sui, &

Argum. eius. vtitur hoc argumento. Si Deus posset producere vnam speciem talem, posset aliam & aliam perfectiorem secundùm essentiam, quod

quod tamen non est possibile, cùm visio Dei sit vna secundùm essentiam.

Refutatur. Sed hoc argumentum nullius est momenti. Nam qui putant omnes visiones Dei esse eiusdem speciei, dicent speciem impressam posse produci perfectiorem, & perfectiorem secundùm intensionem, non tamè secundùm differentiam essentialem. Et ita *P. Vazquez.* respondet P.Vazq. disp. 38. c.4. num.21.

Secundùm opinionem verò asserentium, posse esse visiones diuersæ speciei, posset concedi, produci etiam posse species impressas diuersæ speciei: in quo non est maior difficultas, quàm in affirmando, visiones posse esse diuersæ speciei. Legatur Ægid. *Ægidius.* lib.8.2.part.q.2.art.7. vers. *Sextum argumentum.* & lib.12.

2. Et prædictum argumentum posset fieri de specie expressa, sicut fit de impressa: & tamen multi Thomistæ concedunt de facto speciem expressam Dei in intellectu beatorum. Et hæc sanè ratio leuioris momenti est, ad ostendendam implicationem.

Obiectio. Sed dicet aliquis. Ergo talis species impressa, poterit in infinitum produci perfectior, & perfectior: vel secundùm intensionem, vel secundùm diuersitatem *Solutio.* specificam. Respondetur: de perfectione secundùm intensionem mihi non est dubium, posse produci maiorem, & maiorem: an verò secundùm differentiam specificam pendet ex opinione, solùm affirmo nihil esse absurdi illam concedere, si quis concedat visiones diuersæ speciei.

3. Difficultas verò est, an possit produci infinitæ perfectionis. Et intelligi potest dubium de perfectione secundùm intẽsionem. Et mihi probabilius est, nõ posse actu produci secũdùm infinitã intensionẽ, sicut de gratia dixi ad quæst.7.3.partis. De perfectione verò secundum essentiam certum est, non posse produci creaturam infinitæ perfectionis essentialis, licet possit produci in aliquibus perfectior, sine termino, vt in Angelis: ita tamen, vt nulla habeat infinitam perfectionem essentialem, vt alibi dixi. *Incidens dub.* *Autoris conclusio.*

Sed vocari potest in quæstionem, An inter speciem impressam Dei, & ipsum Deum, sit aliqua relatio. *Incidẽs aliud dubium.*

Aliqui negant talem speciem impressam Dei esse possibilem: quia si daretur inter illam, & ipsum Deum deberet esse relatio similitudinis: hæc autem deberet fundari in vnitate, vel æqualitate in forma: ergo esset eiusdem rationis cum ipso Deo, quod est impossibile. 4. *Aliquorum sententia.* *Ratio illius.*

Verùm multi hanc rationem leuioris momenti iudicant. Et primò si aliquid probaret, etiam concluderet, non dari speciem expressam ipsius Dei, quod est falsum: quia, vt suprà diximus, de facto etiam datur in beatis. *Ostenditur infirma.*

Rationi verò propositæ respondet P.Vazquez cap. 4. num. 21. relationem similitudinis vnã esse in essendo, & hanc requirere vnitatem eiusdem naturæ, sicut requirit similitudo inter duas albedines: alteram esse similitudinis in repræsentando, & hanc non requirere vnitatem naturæ: sed potest esse inter res diuersæ naturæ, vt constat in speciebus *Quid sentiat P.Vazquez circa dubiũ hoc.*

repræsentatiuis aliorum obiectorum: species enim albedinis est diuersæ essentiæ ab albedine, vt docui in libris de anima. Et de specie intelligibili albedinis, non potest negari, licet circa species sensuum externorum aliqualis fuerit controuersia, de qua diximus ad 2. librum de anima.

5. *Obiectio.* Sed obiiciunt aliqui. Totum esse specici impressæ, est repræsentatio, vel saltem hæc est specialis illius differentia: ergo repræsentatio Dei, vt est in se, erit infinita: ergo eiusdem naturæ cū ipso. *Solutio.* Verùm si hæc ratio aliquid probaret, etiam concluderet, non esse possibilem speciem expressam, quæ est repræsentatiua formaliter in actu secundo, & repræsentat Deum, vt est in se. Deinde ex eo, quod species versetur circa Deum, non sequitur esse infinitam intrinsecè, sed extrinsecè tantùm, vt patet in actu amoris Dei, & in cognitione quę versatur circa Angelum, vt obiectum, quatenus est in sensu enim hæc cognitio est eiusdem, aut æqualis perfectionis cum Angelo, quem habet pro obiecto, vt satis constat.

Obiectio. Sed vrgent: ad repræsentandum obiectum, quod est suum esse, necessariam esse speciem, quæ etiam sit suum esse. De hoc tamen suprà diximus falsum esse, & sine fundamento. *Solutio.* Tandem dicendum, prædictam speciem habere respectu Dei relationem creaturæ, tanquam effectum illius, de quo non est controuersia.

DVBIVM VII

An species impressa Dei possit cognosci ab Angelo, viribus naturæ.

1. NOnnulli negant speciem impressam esse possibilem. Et probat, quia si illa posset produci, posset illam Angelus cognoscere propria virtute, & cùm illa esset propria species Dei, sicuti est, posset propria virtute cognoscere Deum, sicuti est. Hoc autem dici non potest. Hac ratione vsus est Henric. in Summa, art. 33. quæst. 2. ad 3.

Sed hæc ratio nullius est momenti: quia talis species est supernaturalis secundùm substantiam: ea verò, quæ supernaturalia sunt secundùm substantiam non potest Angelus cognoscere virtute naturali, vt per se constat, & diximus in materia de Angelis, ex communi doctrina. Ita respondet P. Vazquez disp. 38. cap. illo 4. num. 23. *P. Vazq.*

2. Addit quod etiamsi concederemus Angelum virtute naturali posse cognoscere talem speciem, vt concedunt aliqui, nullum sequeretur absurdum. Et primò docet idem argumentum posse fieri de ipsa visione Dei, quæ non minus quàm species, sed magis potest esse medium, ad cognoscendum obiectum illius. Deinde notat cum Scoto, quodlibeto 14. §. *Ad ista.* duobus modis posse vnum obiectum aliquo medio cognosci. Vno modo, vt medium illud debeat esse priùs cognitum: & hac ratione non potest vnum esse medium cognoscendi aliud, non prius cogni- *Obserua cū Scoto.*

cognitum, sed quia est ratio aliqua cognoscendi, aut efficiens visionis, vt species impressa, vel tanquam forma, sicut verbum aut cognitio.

3 Ex quo infert, quia licet aliquis videret speciem impressam, aut expressam diuinæ essentiæ, non posset ex hoc cognoscere Deum, vt est in se, vt expressè notauit Gregor. in 1. distinct. 3. & in 2. distinct. 9. quæst. 3. Gabr. ibidem quæst. 2. art. 5. quia talis species solùm esset medium prius cognitum, quia non esset eiusdē rationis cum Deo: secus, si talis species non se haberet vt obiectum, sed vt principium eliciendi visionem in intellectu, in quo esset. Legatur Ægid. lib. 3. 2. part. quæst. 2. art. 7. num. 12. versiculo, *Vndecimum argumentum.*

Obseruat cū Greg.

Ægidius.

An verò ex cognitione talis speciei, vt obiecti, possit deduci abstractiua notitia Trinitatis, vel ex cognitione visionis, & speciei expressæ, dicetur suo loco: hæc enim difficultas in specie expressa, & in visione habet locum, & quæstionem habet apud Doctores, sintque contrariæ opiniones. Legatur Ægid. sup.

Incidēs dub.

Sed disputant nonnulli, an possit produci substantia ita perfecta, sicut species impressa Dei.

Sententia aliquorum.

Aliqui docuerunt, non posse dari speciem impressam Dei sicuti est, quia sequeretur posse dari substantiam, quæ esset æqualis perfectionis cum tali specie impressa, ac proinde quę esset Deus: quia posset producere perfectiorem, & perfectiorem substantiam, & tandem vnam, quæ esset in essendo æqualis perfectionis cum specie in repræsentando. Secundò implicat dari substantiam quę Deum repræsentet, vt est in se: ergo implicat dari speciem accidentalem, quæ Deum tali modo repræsentet.

Primum argum.

Argumētū 2.

4 Hæc argumenta proposui, & retuli, non quia vel ipsa, vel eorum auctores alicuius auctoritatis sint, sed vt ea soluam, ne indoctus aliquis in ea offendat. Et meritò Ægid. lib. 8. de beatitud. 2. part. quæst. 2. art. 7. ad 7. soluit hæc argumenta, & docet primò consecutionem esse inefficacem: quia non potest dari substantia, quæ sit imago obiectiua diuinæ essentiæ illam clarè repræsentās, vt probauit lib. 6. quæst. 2. art. 3. Nam repugnat dari substantiam, quæ sit imago formalis repræsentatiua alicuius rei: hoc enim est proprium formæ accidentalis, quæ informat potentiam cognoscentem. Addere possumus non esse possibilem substantiam supernaturalem, vt diximus in materia de Angelis, & in materia de charitate. Item etiamsi daretur talis substantia, non esset infinitè perfecta, neq; esset Deus: quia, vt suprà diximus, non requiritur, vt imago sit eiusdem essentiæ cum obiecto.

Fit satis 1.

Ad secundum respondetur, esse disparem rationem: quia nulla substantia creata potest esse similitudo formalis Dei, vt est in se: tamen accidens potest esse: sicut licet non possit vna substantia creata esse imago formalis alterius, potest tamen accidens esse imago substantiæ, vt constat in speciebus Angelorum. Addendum est, prædicta argumenta, si probarent aliquid, probare etiam non dari speciem expres

5

Fit satis 2.

expressam, vel cognitionem actualem ipsius Dei, & tamen speciem expressam concedunt multi Thomistæ, & visionem Dei nullus negare potest.

Ex eo etiam amplius possunt intelligi prædicta argumenta, quod nulla substantia creata potest esse actualis species expressa Dei, neque actualis cognitio, vel visio, & tamen hoc potest habere aliquod accidens, & idem est respectu substantiæ creatæ.

DVBIVM VIII.

An pugnet dari speciem impressam Dei, ex eo quod per speciem propriam accidentis, non possit cognosci substantia.

1. *Sententia aliquorum affirmans est.*

ALiqui docuerunt non posse dari speciem impressam Dei: quia per speciem accidentis, non potest cognosci substantia, vt est in se, v.g. per speciem albedinis, non potest cognosci substantia hominis, vt est in se: ergo neque Deus poterit cognosci, vt est in se, per speciem, quæ est accidens: quia maior distantia est inter speciem creatam, & Deum, quàm inter accidens hominis, & substantiam hominis, vt constat.

Argumentū cui nititur.

Solutio huius argumenti.

Sed hoc argumentum nullius est momenti, & concedendum est, per speciem propriam accidentis, non cognosci substantiā, vt est in se, & clarè: & hoc experimento constat, nam etiamsi cognoscamus plura accidentia hominis, ex illis per discursum, & abstractiuè colligemus notionē aliquam substantiæ hominis, tamen ipsam hominis substātiam, vt est in se, non cognoscimus.

Deinde ratio est, quia substātia hominis non continetur sub obiecto, quod species accidentis repræsentat: albedinis enim species solam albedinem repræsentat, & ideò dicitur species propria illius, & ideò substantiam hominis non potest, vt est in se, manifestare. Et idem est iudicium, & ratio vnius speciei accidentalis, respectu alterius: nam species propria albedinis solius, non potest repræsentare nigredinem, vt est in se. Et hoc verum est in specie acquisita, vel infusa: si loquamur de specie, quæ est propria vnius obiecti, respectu alterius, cuius non est propria: & ideò per speciem infusam, quæ sit propria solius substantiæ hominis, non poterit cognosci substantia equi.

2. *Obiectio.*

Dices. Potest vna species plura obiecta repræsentare: ergo per speciem vnam infusam poterit cognosci homo, & leo, vt sunt in se. Respondeo antecedens esse verum, secūdùm doctrinam S. Thomæ, vt diximus in materia de Angelis: sed tunc illa species est propria vtriusque obiecti.

Solutio.

Alia solutio argumenti sententiæ proposita.

Nihilominus ad argumētum initio prnpositum, respondendum est cōsecutionem esse nullius momenti: quia substantia non continetur sub obiecto repræsentato ab specie solius accidentis: at verò Deus est obiectū repræsentatum per speciem prædictam. Vnde licet in essendo minor sit distātia inter accidens creatum, & substātiam creatam, tamen in repræsentando maior est

est distantia, quàm inter prædictam speciem, & Deum. Et si prædictum argumentum aliquid efficeret, etiam concluderet, non dari speciem expressam Dei sicuti est, quod est omnino falsum.

Deinde prædictum argumentum probat, non posse cognosci Deum, vt est in se, per speciem alicuius obiecti creati, vel per ipsum obiectum prius cognitū: sed nunc disputamus de specie impressa.

3. *Incidēs dub.* Restat explicandum, An species impressa Dei debeat repræsentare Deum adæquatè.

Aliquorum sententia. Aliqui seuserunt non esse possibilem impressam Dei speciem, quia non potest dari species impressa, quæ non repræsentet obiectum aliquod adæquatè: nulla autem potest esse species impressa, quæ repræsentet Deum adæquatè, quia non potest Deus comprehendi, neque cognosci, quantum est cognoscibilis.

2. *Obiectio.*

Argumentū eorum. Enervatur & soluitur. Sed euoluenda res est, ad vitandam æquiuocationem. Nam si particula *adæquatè* significat speciem rei sicuti est, debere manifestare, quidquid est formaliter in re, verum est speciem propriam infusam obiecti adæquatè illud repræsentare. Si verò particula *adæquatè* idem sit quod *comprehensiuè*, ita vt etiam repræsentet quicquid virtute continetur in obiecto, propositio est falsa. Et primò species expressa Dei datur, & repræsentat Deum sicut est, non tamen repræsentat eum comprehensiuè: idem ergo potest dici de specie impressa. Item species impressa deseruit cognitioni: ergo qualis fuerit cognitio attingens obiectum, poterit dari species obiecti: & eodem sensu dicetur adæquatè illud repræsentare: & ideò argumentum factum non conuincit esse impossibilem talem speciem impressam.

Solutio.

Aliud soluitur argumētum. Et eodem modo soluendum est aliud, quod solet fieri aliis verbis, hoc modo. Species impressa mensuratur per obiectum: ergo debet illud adæquatè repræsentare, vel illi adæquari. Distinguendum enim est de mensura, & adæquatione, quantùm ad hoc, quod est repræsentare obiectum verè, vt est in se, vel quantùm ad comprehensionem. Et hactenus non video probatum, necessariam esse inter speciem, & obiectum, adæquationem cōprehensiuam: imò falsum omnino est asserere, illam esse necessariam, sicut falsum est asserere, illam reperiri inter obiectum, & speciem expressam eiusdem obiecti.

Alia soluio argumenti fœtitia proposita.

Eodem modo soluitur aliud. Et idem iudicium debet esse de alio argumento, quod fecerunt nonnulli Auctores dicentes, non posse produci à Deo speciem, quæ repræsentet illum finitè, cùm sit infinitus, sed speciem impressam debere Deum repræsentare sub omni ratione intelligibilitatis: & ita per illam intelligeretur Deus comprehensiuè, quod non potest concedi. Hoc argumēto vtuntur multi, non solùm ex familia S. Thomæ, sed ex aliis Doctoribus, & multis probant. Legatur Ægid. lib. 8. part. 2. quæst. 2. artic. 2. §. 2. à num. 13. qui fusè hæc refert, & articulo 6.

Ægidius.

à principio, vbi ea soluit.

6. *Opus non est speciem impressam obiecti infiniti, illud infinitè repræsentare, hoc est, comprehensiuè.*

Et breuiter dicẽdum est, non esse necessarium, vt species impressa obiecti infiniti repræsentet illud infinitè in hoc sensu, id est, cõprehensiuè: bene tamẽ infinitè, id est, quod manifestet obiectum infinitum, sicuti est. Et probatur primò in opinione assentium, dari in beatis species expressas Dei. Secundò in ipsa cognitione clara Dei: sicut enim potest haberi cognitio clara Dei, quæ non sit comprehensio, ita poterit dari species impressa cõcurrens ad talem cognitionem, quæ non sit species comprehensiua Dei. Et ex hoc soluenda sunt plura, quæ in confirmationem prædictæ obiectionis refert Ægid. loco allegato.

DVBIVM IX.

An probetur impossibilitas speciei impressæ Dei, ex eo quod non sit simpliciter necessaria.

1. *Sententia aliquorum.*

ALIQVI probant speciem impressã Dei non esse possibilem, quia Deus est præsentissimus intellectui beatorum, & potest per seipsum cõcurrere ad sui visionem: species verò impressa constitui solet ad supplẽdam efficacitatem, & absentiam obiecti sui. Hoc argumento vtitur Argentina 3. quæst. prologi, art. 5. conclus. 2. Bassolis in 3. dist. 14. quæst. 1. art. 1, & aliqui Recentiores.

Argentina. Bassolis.

Solvitur huius sententiæ argum.

Sed hoc argumentum meritò debile iudicatur à multis, ad probandam implicationem: nam prædicta species si daretur, concurreret loco obiecti, ita vt non esset necessarius ex parte Dei peculiaris concursus, qui necessarius est, quando visio non fit per speciem impressam. Et vt infrà dicemus, multi putant, de facto etiam dari speciem hanc in beatis, vt intellectus operetur connaturaliter, per principium sibi inhærens.

2. *Obiectio.*

Sed obiiciunt aliqui, speciem impressam non concurrere efficienter ad actum, sed vnire obiectum cum potentia, Deum autem per se ipsum esse vnitum potentiæ intellectiuæ, medio lumine gloriæ, & ita speciem fore omnino superfluam, & sic videti impossibilem. Sed respondendum est, nullo modo admittendam esse philosophiam assentium, species impressas non concurrere effectiuè ad actum cognitionis: est enim falsa, vt probaui in libris de anima. Et licet quis vellet admittere illam opinionem, posset respondere, speciem facere obiectum præsens potentiæ, peculiari modo, tanquam formam inhærentem potentiæ intellectiuæ.

Solutio.

3. *Obiectio.*

Rursus solet obiici. In Angelo non constituitur species suæ substantiæ, vt ipse illam cognoscat, quia ipsa substantia est satis præsens suo intellectui: ergo cùm Deus sit præsentissimus intellectui beato, non est necessaria species impressa. Respondeo hoc argumentum non probare impossibilitatẽ speciei Angeli, quia reuera datur in aliis Angelis species impressa substãtiæ alterius, & in proprio intellectu posset illa concurrere, non concurrente substantia Angeli, concur

Solutio.

concursu peculiari obiecti. An verò hoc argumentum probet de facto non dari talem speciem impressam in intellectu beati, constabit ex dicendis.

4. *An impossibilitas speciei impressæ Dei, probetur ex eo quod non possit dari idea illius. Pars negatiua verior.*

Restat difficultas, An probetur impossibilitas speciei impressæ Dei, ex eo quod non possit dari idea illius.

Aliqui huius ætatis probant, speciem impressam diuinæ essentiæ non esse factibilem, quia cuiuslibet effectus ad extra, Deus habet ideam: non potest autem habere ideam suæ similitudinis, quia non potest habere ideam suiipsius, idea enim dicitur respectu rei faciendæ ab ipso Deo.

Hoc tamen argumentum parui momenti est: quia dari potest idea ipsius speciei impressæ, sicut datur speciei expressæ, & ipsius cognitionis: neque est necessarium, vt idea sit particularis rationis, respectu Dei, sed respectu sui effectus: & ita licet effectus, id est, species repræsentet totum Deum, tamen idea dicitur specialis: quia est idea specialis naturæ, & effectus producendi: quod breuiter docuit P. Vazquez disputat. 38. cap. 3. num. 16. iuxta ea, quæ de ideis dicemus ad quæstionem 15.

P. Vazquez.

5. *Probatur pari negatiua.*

Addo hoc argumentum, si quid probaret, etiam probare, non esse speciem expressam: & tamen qui illo vtuntur, admittunt speciem expressam.

Responsio aliquorum.

Sed respondent expressam pẽdere non à solo Deo, sed à Deo & ab intellectu: & ita ex parte intellectus limitari, & posse habere peculiarem ideam: secus tamen esse dicendum de specie impressa, quæ à Deo procederet immediatè. Contra tamen est, repræsentationis Dei eandem esse rationem in expressa, & impressa: vtraque enim suo modo repræsentat Deum infinitum: vna in actu primo repræsentandi, altera in actu secundo.

Rursus limitationem naturæ habet species impressa ex se, sicut omnis natura creata: quod verò producatur à Deo mediatè, vel immediatè, nihil refert: nam Angelus immediatè creatur à Deo, & habet peculiarem ideam in mente Dei: ergo si aliud non obstet ex parte repræsentationis, non est causa, ob quam negemus posse esse ideam huius speciei impressæ in Deo, neque ob quam dicamus, talem speciem non esse possibilem ex prædicto capite. 6.

Sed vrgent, non posse esse ideam rei finitæ, si illa repræsentat infinitum. Verùm hoc ex dictis soluendum est: nam species expressa repræsentat obiectum infinitum, & est finita: & plures alij actus attingunt obiectum infinitum, licet sint finiti inter se. 7. *Obiectio. Solutio.*

Sed aliqui contendunt, hoc argumentum probare, non dari speciem expressam. Verùm hoc admittendum non est: quia & falsum est, & contra bonam philosophiam, & contra Augustinum, & contra alios, vt suprà ostendimus. Et dicta solutio satisfacit, nempe ideam debere esse particularem, respectu particularis effectus, non respectu obiecti repræsentati per effectum.

* * *

DVBIVM X.

An ex eo, quod Deus sit actus purus, probetur non posse dari speciem intelligibilem impressam illius.

1. *Aliqui partem tuentur affirmatiuè.*

RECENTIORES aliqui contendunt, non esse possibilé speciem impressam Dei, & probant hoc modo. Puri actus non potest dari species impressa: sed Deus est purus actus: ergo non potest dari species impressa. Explicant hoc modo. Nullum obiectum, quod comparatione cuiusuis potentiæ intelligibile est proximum, potest habere speciem intelligibilem. Deus autem est proximum intelligibile cuiusuis potentiæ intellectiuæ, ergo. Maior in qua videtur difficultas, probatur: quia nulla res potest ordinari ad dandum alteri, quod illud alterum habet per suam essentiam, & ideò in Deo non potest esse habitus, per quē faciliùs operetur, quia per suam essentiam est summè potens: ergo cùm sit summè intelligibile, & species impressa essentialiter ordinetur ad faciendum obiectum proximè intelligibile, & Deus per suam essentiā sit summè intelligibile, non erit possibilis talis species.

2. *Pro dictæ partis explicatione obseruant duo. Primum.*

Ad exactiorem verò intelligentiam huius rationis, notant primò, obiectum aliquod dupliciter dici intelligibile: nempe terminatiuè, quia potest cognosci, & terminare cognitionem: & motiuè, quia potest intellectum ad cognitionem mouere: quodlibet autem ens est terminatiuè intelligibile per seipsum: sunt tamen multa obiecta, quæ non sunt per se immediatè motiua potentiæ.

Secundò notant esse aliqua obiecta, quæ licet sint per se intelligibilia, cōparatione vnius potentiæ, non tamen respectu aliarum ad mouēdum: nam substantia Angeli potest proprium intellectum mouere ad sui cognitionem per se, non tamen intellectum aliorum Angelorum: Deus autem respectu cuiuslibet intellectus, est per se intelligibile motiuè. *Secundum.*

Sed hæc ratio nobis non probatur. Primò, quia ex illa ratione summæ intelligibilitatis, colligunt aliqui Thomistæ non esse necessariam speciem expressam in visione beatifica, & Deū per se posse terminare cognitionem, quod prædicti Recentiores non admittunt. Sicut ergo summæ intelligibilitati puri actus nō repugnat intelligi actualiter, per similitudinem expressam, ita non repugnabit illi per speciem impressam posse fieri in actu primo intelligibilem, modo quodam connaturali intellectui. 3. *Quid Author sentiat.*

Secundò explicatur: nam licet Deus respectu suiipsius sit summè intelligibilis, neque requirat principium superadditum, vel actum superadditum, ad sui intellectionem: tamen respectu aliorum non fit actu intelligibilis sine actu extrinseco: ergo licet per se possit concurrere ad sui intellectionem, tamen non repugnat, quod concurrat per speciem in intellectu creato.

Item,

Item, cùm dicunt in argumento, Deum esse summè intelligibilem ad mouendum intellectum, si intelligunt ita vt repugnet mouere per speciem impressam, est manifesta petitio principij, si intelligũt quod possit sine illa, verissimum est.

4. Rursus licet Deus sit summè potens, ac proinde possit se solo producere calorem, tamen possibilis est calor, qui essentialiter ordinatur ad producendum calorem, non se solo, sed cum Deo.

Deinde quod dicitur, non posse aliquid ordinari ad dandum alteri, quod illud alterum habet per suam essentiam, explicatione eget: hoc enim intelligitur, ad illud dandum eodem modo, tunc enim fieri non posset; at verò species impressa non constituit Deum absolutè intelligibilem, sed intelligibilem connaturaliter ab intellectu creato, quod Deus per seipsum non faceret. Et Deus dicitur purus actus, quia nullam habet potentiam ad aliquid inhærens intrinsecè recipiendum.

5. Vlterius negari non potest, lumen gloriæ necessarium esse, vt Deus reddatur intelligibilis aliquo modo, respectu intellectus creati: ergo non repugnat summæ intelligibilitati Dei, quod aliquid creatum sit ad hoc ordinatum.

Dices, lumen gloriæ requiri ex parte potentiæ, non ex parte obiecti. Sed contra hoc est, quod licet dicatur necessarium ex parte potentiæ, tamen negari non potest esse habitum determinantem potentiam creatam, ad cognitionem Dei: & sicut habitus aliquo modo respicit obiectum, ita species licet respiciat obiectum, tamen etiam respicit potentiam, & cùm sit supernaturalis eleuat illam.

Dices. Lumen gloriæ non ordinatur solùm ad actum in ordine ad obiectum, species tamen impressa ordinatur solùm. Sed contrà, quia species licet sit similitudo obiecti, tamen etiam ordinatur, vt sit principium cõnaturale potentiæ, & ad determinandam intelligibilitatem Dei, ad certum gradum: non ergo hactenus probatum est efficaciter, Deum in hoc sensu esse per se intelligibilem, vt non possit intelligi media specie impressa.

Et explicatur doctrina tradita: quia licet essentia Angeli posset proprium intellectum mouere ad cognitionem sui, tamen non implicat posse cognosci per speciem impressam, si Deus illi eam tribuat: ergo licet Deus possit per seipsum mouere omnem intellectum creatum, non impediret posse etiam per speciem impressam illum mouere. 6.

An implicet dari speciem impressã essentiæ diuinæ ex alio capite.

Explicandum deinde est, An implicet dari speciem impressam Dei, ex eo quod Deus sit causa immediata visionis beatificæ.

Aliquorum sententia.

Non desunt qui existiment, non posse produci speciem impressam diuinæ essentiæ: quia omnes fatentur, Deũ posse concurrere per seipsum ad visionem beatificam, peculiari concursu, vt obiectum: & sicut non

potest dari causa secunda, quæ concurrat ad creationem vt causa principalis, ita non videtur posse dari species, quæ concurrat immediatè cum concursu obiecti, quo aliàs cócurrit Deus solus, quando sine specie concurrit cum intellectu ad visionem. Quo argumento premebam ego aliquãdo viros doctos in publicis disputationibus.

7. *Authoris placitum.*

Nihilominus existimo, rationem hanc non probare implicationem. Primò, quia multi putant Deum non concurrere per suam essentiam ad visionem, sed per suam omnipotentiam: de quo infrà. Secundò, quia licet Deus concurreret per suam essentiam sicut obiectum, tamen ex hoc non sequitur, quod non possit concurrere per suam omnipotentiam, & hæc posset producere speciem impressam. Tertiò, quia sicut ponitur essentia, vt obiectum, concurrere posse ad visionem beatificam, posset constitui cócurrere ad speciem impressam, sicut albedo concurrit ad speciem sui impressam: ita tamen vt actus voluntatis sit necessarius, vt applicet potentiam ad talem effectum. Et explicatur, quia si Deus potest concurrere ad speciem expressam, poterit ad impressam, si aliud non obstet.

8. Neque est simile quod adducitur de causa efficienti creationis: quia creatio est ex nihilo: & in creatura non potest esse virtus faciendi aliquid ex nihilo: at verò respectu intellectionis & speciei expressæ, reperitur causa secunda, nempe intellectus, & lumen gloriæ: vnde non mirum, si dicamus esse possibilem aliam partialem causam, scilicet speciem impressam. An verò sit possibile instrumentum Physicum, ad creandum, modò non disputo.

Declaratur quod diximus: quia etiamsi essentia Angeli sit causa immediata cognitionis sui per suum intellectum, non implicat fieri à Deo speciem illius, qua possit vti intellectus illius, in cognitione propriæ substantiæ: ergo à simili.

Vlterius explicandum est, An species impressa implicet, ex eo quod si esset, foret perfectior imago Dei, quàm homo, vel Angelus.

9. *Aliud argumentum quo aliqui probãt prædictã speciem dari nõ posse.*

Aliqui probant non esse possibilem talem speciem, quia sequeretur illam esse perfectiorem imaginem Dei, quàm sit homo, vel Angelus: quod non est concedendum, est enim absurdum, & videtur contra communem doctrinam Patrum. Argumentum est Henrici, quodlibeto 4. quæst. 7. *Henricus.*

Sed meritò multis videtur parui momenti: quia licet talis species per modum principij efficientis, dicatur similitudo Dei, quia est principium concurrens cum intellectu, ad visionem beatificam, tamen ex hoc non sequitur aliquod absurdum: sicut neque ex eo, quod concedamus speciem expressam, & cognitionem claram ipsius Dei. Et tamen, si factum argumentum aliquid probaret, etiam efficeret non esse possibilem speciem expressam, & cognitionem: & in prædicto sensu causæ efficientis, *Soluitur ab authore; & doctrina quæ ad eius confirmationem affertur, impugnatur.*

cientis, hæc similitudo magis ostendit essentiam Dei, quàm aliæ creaturæ: neque tamen sequitur, rationem imaginis perfectiùs conuenire isti speciei, quàm Angelo, vel homini: quia ratio imaginis, quæ dicitur soli creaturæ rationali conuenire, non est constituta in conuenientia repræsentationis, sed in conuenientia in essendo, non quacunque, sed secundùm gradum intellectualem: hac autem ratione ratio imaginis perfectiùs reperitur in homine, & in Angelo, vt bene docuit P. Suar. hic libr. 2. de attributis negatiuis, capite 13. in fine. Et ex illo Ægidius lib. 8. 2. parte, quæstione 2. articulo 7. ad 10. Et iuxta hæc intelligendi sunt Scholastici, & Patres, dum rationem imaginis Dei tribuunt speciali ratione homini, & Angelo.

P. Suarez.

Ægidius.

10. *Obiectio.* Dices. Patres non solùm tribuunt homini, & Angelo imaginis rationem, sed negant conuenire aliis creaturis: & tamen si datur talis species, illa est etiam aliquo modo imago. Respondeo; hoc argumentum, si vim haberet, etiam militaret contra asserentes esse speciem expressam Dei. Deinde respondetur nihil probare: quia Patres loquuntur de imagine in essendo, secundùm gradum intellectualem, & hoc sensu negant esse in his, quæ non habent gradum intellectualem. Legatur S. Thom. 1. part. quæst. 42.

Solutio.

S. Thomas.

Ex his, quæ hactenus dicta, colligitur, non assignari rationem aliquam, ob quam dicamus implicare contradictionem, speciem impressam diuinæ essentiæ, vt est in se.

DVBIVM XI.

De mente S. Thomæ, in hac controuersia de specie impressa Dei.

MVLTI ingenuè fatentur S. Thomam negasse talem speciem esse possibilem, etiam de potentia absoluta: & addunt multa, quæ infrà adducemus: sentiunt tamen eam opinionem esse falsam. 1. 1. *Sententia.*

P. Suar. lib. 2. de attributis negatiuis, cap. 13. num. 7. in vltimis verbis docet S. Thomam, dum negat impressam speciem Dei, potius de facto, quàm de possibili loqui videri. Neque hoc aliquo modo probat, quod solùm loquatur de facto. P. Valentia hic pũcto 2. interpretatur S. Thomam de lege ordinaria. 2. *Sententia.* *P. Suarez.*

Alij explicant S. Thomam in hoc articulo, vt loquatur de imagine, & specie, quæ visa, vt quod, ducat in cognitionem Dei, non tamen de specie impressa, vel expressa. Et probari potest primò, quia S. Thomas solùm excludit similitudinem ex parte rei visæ, & admittit illam ex parte potentiæ videntis. Secundò, quia rationes S. Thomæ in hoc art. vim non habent, nisi intelligantur de similitudine, quæ visa, vt quod, ducit in cognitionem obiecti. Tertiò, quia in argumento *sed contra*, adducit testimonium Augustini, ex lib. 15. de Trinitate, cap. 9. vbi sermo est de similitudine obiectiua. Quartò, quia 3. *Sententia.* *Probatur* 1. *Probatur* 2. *Probatur* 3. *Probatur* 4.

quia S. Thom. art. 4. ad 1. apertè loquitur de similitudine obiectiua.

2. *Sententia Fracisci Victoriæ, & P. Vazquez.*

Alia est expositio Francisci Victorię, ex Dominicana familia doctissimi, qui concedebat possibilem esse speciem impressam Dei, & docebat S. Thomam in hoc articulo solùm negasse speciem expressam Dei, quæ visa, vt quod, ducere posset in cognitionem claram Dei, & sequitur P. Vazq. disputat. 39. cap. 1. cuius argumenta infra adducam, & P. Hurtado de Mendoza de anima disp. 12. sect. 3. num. 23. in fine. Ita sensisse Victoriam testatur P. Vazquez loco citato, P. Salas 1. 2. quæst. 3. tractatu 2. sect. 2. num. 13. arg. 5. Et aliquos Thomistas ita explicare S. Thomam in hoc art. refert ex aliis Ægidius lib. 8. 2. part. quæst. 2. art. 8. num. 21. quamuis Ægidius ad alium sensum velit illos referre: sed in hoc conuenit cum P. Vazq. quod neget S. Thomam loqui de specie intelligibili.

Authoris placitum 1.

Mihi placet primò S. Thomam negasse speciè expressam, quæ visa, vt quod, possit ducere in cognitionem claram Dei. Et hanc partem sequuntur plures Thomistæ: & hoc sensu concludunt rationes S. Thomæ in hoc artic. 2. Prima est, quia per speciem inferioris ordinis, non potest cognosci res superioris ordinis, sicut per speciem corporis, non potest cognosci substantia spiritualis. Secunda, quia Deus est suum esse, quod nulli creaturæ potest conuenire: quæ ratio est euidens in hoc sensu, nihil tamen concluderet de specie, pro ratione qua videtur Deus. Tertia, quia Deus continet omnem rationem intelligibilem, quæ non potest per speciem creatam repræsentari: & concludit quod dicere, quod Deus videtur per similitudinem, est dicere quod non videtur: quæ rationes in priori sensu de specie visa, vt quod, euidentes sunt, non tamen de specie, vt ratione videndi: non enim impeditur visio clara albedinis ex eo, quod videatur per aliquam similitudinem, quæ sit vel principium existens cognitionis, vel expressam similitudinem, qua informatur visus. Et quod in alio sensu non probent rationes S. Thomæ, constat ex his, quæ diximus dubiis præcedentibus. De similitudine verò abiectiua, prædictæ rationes probant, etiam de potētia absoluta.

3. *Placitum 2.*

Secundò existimo, etiam negasse speciem impressam, quæ posset generare talē expressam: si enim expressa est impossibilis, etiam erit impossibilis impressa, quæ habeat virtutem actiuam faciendi talem expressam.

Placitum 3.

Tertiò existimo S. Thomam in aliquibus locis loquutum de obiectiua, vt rectè probat P. Vazquez disputat. 39. citata cap. 2. quia de illa loquitur in hoc artic. in argumento *sed contra*. Et rationes huius art. de hac videtur intelligendæ: & artic. 4. ad 1. & art. 11. huius quæstionis. Et licet aliqui velint S. Thomam loqui etiam de impressa, tamen probabiliter non potest negari loqui de expressa.

4. *Obseruat. circa quoddā assertum Ægidij.*

Notandum verò est hoc loco Ægidium lib. 8. 2. part. quæst. 2. art. 8. §. 3. ad 2. dixisse prædictas

dictas rationes S. Thomæ non solùm non habere vim ad probandum non esse possibilé speciem impressam, sed nec magnã habere efficacitatem ad probandum esse impossibilem speciem expressam: in quo manifestè decipitur: sunt enim euidentes ad probandum non dari expressam, quæ visa, vt quod, ducat in cognitionem claram obiecti. Ex hoc autem rectè deducitur, non esse possibilem impressam, respectu talis expressæ, vt dicebam. An verò impressam in alio sensu concesserit, dicemus agentes de lumine gloriæ.

Sed P. Suar. cap. 13. citato réfutat Patrem Vazquez, & contendit probare S. Thomam loqui de specie impressa, quæ rectè erant solúta à P. Vazquez disputat. 39. cap. 2. Et Ægidius suprà art. 8. num. 25. dicit argumenta Patris Suarez non impugnare P. Vazquez expositionem: & à num. 26. contendit ipse Ægidius impugnare Patrem Vazq. Sed quæ ipse dicit eodem modo possunt solui, sicut quæ obiicit P. Suar. ex distinctione de specie impressa, & expressa. Nam Pater Vazquez contendit Sanctum Thomam loqui de expressa, propter ea quæ diximus ex aliis locis, in quibus negari non potest illum loqui de expressa; sed P. Suar. Ægidius, & alij contendunt loqui de impressa. Verùm etiamsi loqueretur de impressa, posset iuxta nostram doctrinam explicari de impressa, non absolutè, sed in ordine ad talem expressam, quæ visa, vt quod, ducere possit in cognitionem Dei.

4. Ægidius.

Sed adducamus aliqua loca S. Thomæ, ex his quæ solent addnci. Et ante omnia videndum est, de qua similitudine loquatur in hoc articulo 2. Erin corpore, si rationes consideremus, videtur loqui de specie expressa, aliàs nihil probant. Et in argumento *sed contra*, similiter videtur loqui de specie expressa cum Augustino, vt suprà dicebamus. Et de eadem intelligit P. Vazquez quod dicit S. Thomas in corpore, de similitudine ex parte rei visæ. Cùm verò dicit ad cognitionem esse necessariam similitudinem ex parte potentiæ videntis, dicit loqui de impressa, & hanc non negasse S. Thomã absolutè.

5. Sed P. Suarez & alij dicunt, per similitudinem ex parte rei visæ, intelligi speciem impressam, ratione cuius potentia vnitur cum obiecto.

Sed ratiocinatio P. Vazquez non potest efficaciter conuinci sub distinctione data. Et pro P. Vazquez notare possumus, quod S. Thomas quodlibeto 5. quæst. 5. art. 9. in corpore, expresè verbum mentis, & speciem, appellat speciem intelligibilem. An verò S. Thomas in hoc articulo concedat aliquam similitudinem Dei impressam, infrà videbimus.

Propter dicta ergo Ægidius suprà dixit, argumenta P. Suarez contra Patrem Vazq. vim non habere: potest enim explicari S. Thomas iuxta distinctionem traditam. Et meo iudicio argumenta Ægidij contra P. Vazquez non habent maiorem vim, quàm argumenta P. Suarez, vt

Obiectiones contra veram sententiam.

legenti constabit.

1. *Obiectio. P. Suarez.* Breuiterque referenda sunt hoc loco. Et primò obiicit P. Suar. c. 13. n. 5. quod S. Thom. in hoc art. requirit vnionem obiecti cum potentia, & virtute intellectiua: hæc autem vnio fit per

Solutio. speciem impressam. Sed hoc potest explicari de vnione per speciem expressam, in quacunque potentia cognoscitiua.

2. *Obiectio.* Secundò obiicit, incredibile esse S. Thomam loqui de vnione obiecti cũ potentia, per ipsum verbum, & speciem expressam.

Solutio. Sed ad hoc respondendum est, ita esse intelligendum, propter ea quæ dicit in corpore, dum assignat rationes suæ doctrinæ.

7. 3. *Obiectio.* Tertiò obiicit, quod Sanctus Thomas agit de similitudine, per quam fit visio: illa autem est species impressa. Sed respondendum est, dum agit S. Thomas de similitudine ex parte rei visæ, agere de similitudine, per quam fit visio formaliter, non efficienter.

Similia sunt quæ obiicit Ægidius, licet aliis verbis, & soluta sunt iuxta doctrinam traditam ad mentem Patris Vazq. disputat. 39. cap. 1. & 2. Vnde ex hoc art. existimo non posse sumi argumentum efficax contrà P. Vazquez.

8. *Obiectio.* Sed potest aliquis obiicere, solutionem, & responsionem ad 3. huius artic. 2. vbi concedit Sanctus Thomas Deum vniri per seipsum intellectui beato, sicut aliqua alia obiecta per aliquod esse, secundum

Solutio. quod informant. Verùm hæc responsio intelligi potest iuxta dicta, de informatione per expressam speciem priùs visam, quam respectu Dei negat S. Thomas.

Obiectio. Sed obiicitur locus ex 4. Sententiarum distinct. 49. quæst. 2. artic. 1. ad 5. vbi docet esse triplex medium in visione corporea, & intellectiua. Primum medium est sub quo, & hoc ait esse lumen, siue corporale, siue spirituale, quod perficit potentiam in vniuersum, non determinans ipsam ad aliquod obiectum. Secundum medium est, quo videtur res, & hoc est, inquit, forma visibilis, aut intelligibilis. Tertium est medium in quo res videtur, sicut speculum.

9. *Solutio ex P. Vazquez.* Respondet P. Vazq. primò posse concedi S. Thomam in eo loco eam doctrinam tradidisse, tamen nostram tradere in aliis, quos suprà citauimus. Secundò respondet, prædictum locum ex 4. Sententiarum posse explicari de specie expressa, quæ est quo tanquam forma qua intellectus intelligit, licet aliàs ex mẽte S. Thomæ etiam videatur vt quod, & vt suprà dixi, etiam verbum ex mente S. Thomæ dicitur species intelligibilis: distinguitur verò hoc secundum medium à tertio: quia secundum est in potentia ipsa, tertium verò extra potentiam. Et eodem modo potest explicari, quod docuit quodlib. 7. quæst. 1. art. 1.

Sed prior responsio facilior est: quia S. Thomas videtur ibi distinguere lumen, & speciem à visione, vt potest colligi ex quodlib. illo 7. q. 1. art. 1. in fine corporis, dicit enim, ad visionem diuinæ essentiæ sufficere lumen, sine alia similitudine: loquitur ergo de similitudine præuia, sicut

cut de lumine. Et in 4. loco citato ad 5. dicit per lumen non determinari potentiam ad cognoscendum aliquid in particulari: ergo distinguit illud ab specie impressa: ergo absolutè negat omnem speciem, siue expressam, siue impressam.

10. Sed ad 1. respondeti potest, S. Tho. loqui de his quæ requirûtur ad rationem formalem visionis, & comprehendere principium, & terminum visionis.

Ad secundum dici potest, illud intelligi de lumine in genere, quod non solet determinare ad speciale obiectum, non tamen de lumine gloriæ: nam lumen gloriæ etiamsi sit habitus distinctus ab specie, determinat intellectum ad cognitionē Dei, vt principium illius, licet aliàs determinetur per essentiam, vel per speciē, in opinione aliorum.

An senserit Scot. speciem impressā Dei posse produci. 1. Sententia. De mēte Scoti est aliqua difficultas, an senserit posse produci speciem impressam Dei, vt est in se. Aliqui docent ipsum nihil in quæstione definisse, inclinasse tamen magis in partem negantem. Ita sensit Zumel. hic art. 2. quæst. 2. corollar. 1.

Zumel.

11. *2. Sententia. Scotista. P. Salas.* Alij docent, Sotum partem affirmantem fuisse sequutum. Ita Scotistæ communiter. P. Salas suprà solùm dicit fauere parti affirmanti.

Ægidius. Ægidius suprà art. vltimo, in fine, putat dubiam esse mentem Scoti, neque posse citari pro aliqua parte: variis enim in locis de specie abstractiua loquitur. Tribuit autem Ægidius Patri Vazquez, quod dixerit Scotum sensisse possibilem esse talem speciem. Et tamen P. Vazq. d. 38. c. 1. n. 2. refert Scotum in 4. distinct. 49. quæst. 1. §. *Respondeo*, solùm dixisse, rationes, quibus probatur non esse possibilem talem speciem, nihil probare. In 2. dist. 3. quæst. 9. loqui de specie abstractiua.

DVBIVM XII.

Quæ sint causæ speciei impressæ diuinæ essentiæ.

IN hoc dubio præcipua difficultas est de causa efficienti. Et qui putant possibilem esse talem speciem, omnes dicunt esse Deum causam efficientem illius. Vocant verò in quæstionem, an agat vt causa supernaturalis Dei, vel vt causa naturalis, id est, producens effectū naturalem, secundùm rem, licet producat liberè. 1.

1. Sententia. Aliqui Scotistæ putant, ipsam speciem esse secundùm entitatē naturalem, licet velint, Deum illam supernaturaliter producere. Ita Rada 1. part. controu. 10. ad 4. & 5. & vt alibi dixi, Scotus & discipuli putant, plura entia solū dici supernaturalia, quantum ad modum ex parte efficientis: de quo 2. 2. ad q. 6. disputaui.

Rada. Scotus.

In præsenti verò quæstione meritò contrarium docuerunt Auctores cōmuniter: nempe eā speciem esse supernaturalem secundùm suam entitatē. P. Vazq. disp. 38. c. 4. n. 23. Salas 1. 2. ad q. 3. tractatu 2. disput. 5. sect. 2. ad 5. pag. 339. col. 2. P. Suar. 1. de Trin. c. 11. n. 2. Ægid. lib. 8. p. 2. q. 2. a. 7. n. 12. verficul. *Vndecimū.* & multi alij Recentiores. Et ratio est facilis: quia talis species non est debita alicui causæ naturali, 2.

2. Sententia. P. Vazquez. P. Salas. P. Suarez. Ægidius. Fundamentum sententiæ.

ex solis principiis naturæ: ergo est supra totum debitum naturæ. Consecutio est efficax, iuxta doctrinam, quam tradidimus 2. 2. ad quæst. 6. Antecedens probatur ex certa doctrina fidei: quia visio beata non potest esse alicui debita ex solis naturæ viribus: ergo neque species, cui debita est ipsa visio. Deus ergo, vt causa supernaturalium effectuum, producet illam.

3. *Incidēs dub.* Quæri autem posset, an possit esse aliqua causa creata, quæ habeat vim producendi talem speciē impressam. Quæstio potest esse de causa principali, & de instrumentali: & an possit esse causa substantia aliqua, vel accidens. Et primò, cùm non sit possibilis substantia supernaturalis, vt diximus in materia de Angelis, & in materia de charitate, non poterit aliqua substantia creata habere vim producendi effectum supernaturalem, secundum essentiam: an verò possit substantia creata, vt instrumentum, producere talem speciem supernaturalem, pendet ex quæstione generali de eleuatione instrumenti, ad producēdum effectum aliquem, quem ex natura sua non poterat. *Soluitur.*

4. *Incidēs dub. de visione beatifica.* De accidenti verò dubitari etiam potest: & licet sint accidentia supernaturalia, tamē non apparet aliquid, quod habeat virtutem ad producendam talem speciem; & speciem alterius ordinis non solent obiecta creata producere.

1. *Sententia.* Solùm posset esse difficultas de visione beatifica, an habeat talem vim. Quæstionis causa esse potest, quia, vt dixi in libris de anima, & in materia de fide, actus intellectus producūt speciem sui, & obiecti sui: ergo visio beatifica posset producere speciem Dei, saltem vt visi. Et ita videtur sentire Ouandus *Ouandus.* in suo breuiloquio, in 4. sentent. dist. 49. prop. 10. folio 115. pag. 2. de qua Ægidius lib. 8. quæst. 5. *Ægidius.* art. 3. in fin. & lib. 11. Et Ouando fauet Capreol. in 2. dist. 23. quæst. 1. art. 3. ad 1. Scoti, contra secundam conclusionem. Et de specie abstractiua dicemus infrà. De intuitiua verò dicendum est, non habere vim, vt alibi dixi: quia visio beata ex natura sua est perpetua: ergo talis species esset superflua, quia non posset concurrere ad visionem, à qua producitur, neque ad aliā: quod ex natura rei non est futura visio alia in eo, qui videt Deum. 2. *Scotia, & prima Authoris coclusio.*

5. *Conclusio 2.* Item ponendum est, Deum liberè producere hanc speciem: an verò concurrat essentia concursu peculiari obiecti, vel sola omnipotentia, dicemus infrà.

Deinde causa materialis huius speciei est solus intellectus creaturæ rationalis, qui potest illam recipere: causam formalem intrinsecam, distinctam à seipsa non habet: extrinsecam tamen habet, nempe obiectum, à quo specificatur, & quod repræsentat. De finali nihil est peculiare, quod dicamus.

Incidēs dub. Vlteriùs disputant aliqui, an sit possibilis naturaliter species impressa Dei, sicuti est, distincta à supernaturali: & qui negant supernaturalem esse possibilem, idem dicent de naturali. Verùm *Conclusio 3.* absolutè dicendum est, nullam esse

esse posse naturalem speciem Dei intuitiuam, repræsentantem ipsum Deum sicuti est: quia circa obiectum supernaturale eodem modo attingés illud non posset distingui à supernaturali: de quo plura agens de visione ipsa clara Dei.

Item constitutum est apud Catholicos, non posse dari speciem comprehensiuam Dei: quia certum est, Deum non posse comprehendi ab aliquo intellectu creato, etiam diuino lumine adiuto.

DVBIVM XIII.

An detur de facto talis species.

1. DIXIMVS esse possibilé: restat videndum, an de facto detur in beatis. P. Molina hic disput. 1. quæst. 12. puncto 2. in principio sensit, extra controuersiam esse non dari: quod mirum est, cùm varietas opinionũ ostendat, rem esse positã in controuersia. Tribuit autem Ægid. lib. 8. 2. part. quæst. 3. artic. 1. principio P. Vazquez, quod ès dixerit nullum Scholasticum affirmare, beatum videre Deum per speciem creatam: & non citat locum: &, vt constabit ex dicẽdis, manifestè P. Vazquez docuit oppositum. P. Suar. sanè loco citato cap. 12. num. 21. dicit sententiam negantem esse fere communi consensu receptam, quod esse falsum constabit ex dicendis.

2. Prima opinio est asserẽtium, vtramque partem esse incertam. 1. *Opinio.* Secunda asserit, dari in Angelis beatis, non tamen in hominibus: 2. *Opinio.* sed istæ non habent firmũ fundamentum. Tertia sententia est, non dari talem speciem. Et hanc tenent etiam multi, qui putant esse possibilem, P. Valentia, P. Suar. P. Molin. P. Becan. hic, & alij quos refert Ægid. suprà, art. 2. in principio. Probatur primò, quia species solùm datur propter absentiam obiecti: Deus autem præsentissimus est intellectui beatorum, in esse intelligibili: quæ ratio est P. Suar. lib. 3. de attributis negatiuis cap. 12. Secundò, quia Deus nihil facit superfluum, & talis species videtur superflua. Ita P. Salas 1. 2. ad quæst. 3. tractatu 2. disput. 5. sect. 2. num. 36. pag. 342. col. 2. & alij hoc loco.

3. *Opinio.* *P. Valentia.* *P. Suarez.* *P. Molina.* 1. *Ratio P. Suar.* 2. *Ratio P. Valent.*

Tertiò, quia nõ oportet multiplicare principia, quæ non sunt necessaria: cùm ergo Deus possit concurrere per se, non est cõstituenda species. Ita Salas suprà. Quartò, quia Angelus cognoscit suam essentiam sine specie: ergo & Deum beatus. Ita arguit Sotus loco citato.

3. *Ratio T. Salas.* 4. *Ratio Soti.*

Quintò, quia Deus ostendit beatis creaturas, non per species: ergo & seipsum. Ita arguit Paludan. in 1. dist. 1. disputat. 4. pag. 31. columna 2.

5. *Ratio Paludi.*

Sextò arguunt alij, quia essentia diuina potest se vnire intellectui beati: ergo vniet se sine specie.

6. *Ratio.*

Aliorum sententia est, de facto beatos videre Deũ per speciem creatam. Hanc fuisse multorum, & magnorum Doctorũ sententiã asserit Henric. in sum. art. 33. q. 2. ad 3. litera D. & eam plures approbasse affirmat Richard. infrà citandus. Idem affirmat Mayron. quodlibeto 4. ar. 6.

3. 2. *Opinio.*

& eam suo tempore defendisse famosos Theologos affirmãt nonnulli apud Ægidium, & nostra tempestate approbasse Andream de Vega affirmat Ouandus in 4. dist. 49. prop. 10. post principium. Et plures viros doctos hoc tempore tradidisse, vt consentaneum S. Thomæ refert Salas sect. 2. citata, num. 11. & 12. & docuit Vldaricus, vt refert Carthusian. in 3. dist. 14. quæst. 3. ad finem: & sequitur P. Vazquez disputat. 43. num. 32. & 33. cap. 7. Ægidius fusè quæst. 3. citata, ac art. 3.

4. Et eam esse probabilem sensit Richard. in 3. dist. 14. art. 1. quæst. 3. quem citat P. Vazquez hic disputat. 43. cap. 6. in 4. distinct. 49. art. 3. quæst. 2. & idem P. Vazquez citat Richard. dist. 38. cap. 1. quasi hanc & alterã putauerit probabilem. Vnde non video, qua ratione Ægid. suprà art. 3. in principio reprehendit Patrem Vazq. quod pro contraria opinione citauit Richardum. Et quicquid sit de hoc, hanc opinionem non omnino improbat Argentina in 3. dist. 14. quæst. vnica, art. 1. ad 3. aliqui apud Ægid. Ouandus suprà. Et ego noui hoc tempore plures Scotistas, qui eam defendũt, vt veram, vel vt probabilem, & alios ex familia S. Thomæ, qui dicunt admissa possibilitate huius speciei, opinionem esse valde probabilem.

Alij citantur, qui tamen non sequuntur hanc sententiam, vt vidit Ægid. suprà art. 3. Et negare non possumus, hanc opinionem esse probabilem: quia supposita possibilitate huius speciei, valde videtur conueniens, vt detur beatis ad connaturaliter eliciendam visionem.

Author hãc secundã sententiam probabilem putat.

5. Rationes verò aliquot solent adduci pro hac sententia, quas inferiùs examinabo. Interim placet respondere argumentis contrariæ opinionis.

Ad primum respondet Ægid. Deum non esse præsentem intelligibiliter, & obiectiuè proximè sine specie, vt colligitur ex S. Thoma de veritate quæst. 10. art. 11. ad 11. & in 4. distinct. 49. quæst. 2. artic. 6. ad 4. & ibidem Scot. §. *præterea*, quæst. 11. Et licet admittamus, esse Deum ex se summè intelligibile, non tamen ita vt repugnet intelligi per speciem. *Fit satis argumento 1.*

Ad secundum constat, non fore superfluum, si Deus produceret talem speciem: per illam enim connaturaliter operaretur intellectus. Et ex dictis constat ad tertium. Ad quartum verò est discrimen: nam substantia Angeli est suo intellectui per seipsam Physicè vnita, essentia verò Dei solũ potest vniri vt principium efficiens; si velit Deus concurrere ad visionẽ. Ad quintum etiam est differentia: quia si creaturæ cognoscuntur ex vi essentiæ diuinæ cognitæ, non cognoscuntur per suas species: at verò essentia diuina est immediatum obiectum visionis beatificæ, & ideò connaturaliùs videtur per speciem. Ad vltimum constabit ex dicendis. Et ex dictis constat. *Fit satis 2.* *Fit satis 4.*

6. Sed oportet explicare, quomodo probetur ab aliquibus dari de facto speciem impressam Dei in beatis. In hoc dubio examinandæ *Quomodo ab aliquibus probetur dari de facto speciem impressã Dei in beatis.*

minandæ sunt aliquæ rationes, quibus nonnulli vtũtur ad probandum de facto dari speciem impressam Dei.

Vna est, quia talis species necessaria est, vt Deus fiat obiectum intelligibile, hoc autem non fit nisi per speciem: ergo. ponunt autem intellectum non posse attingere obiectum, nisi sit simpliciter intelligibile.

Fit satis argumento 1.

Sed respondent aliqui, Deum respectu beatorum esse proximè, & simpliciter intelligibile, non tamen respectu viatoris, nisi per aliquam speciem alienam.

Verùm Ægid. lib. 8. de beatitud. 2. part. quæst. 3. artic. 4. §. 1. impugnat hanc responsionem. Et impugnari potest: quia omnis cognitio fit per assimilationem: ergo etiam in patria Deus debet esse priùs natura simile per speciem.

Fit satis 2.

Fit satis 4.

7. Nihilominus prædicta ratio mihi non videtur concludere: quia de potentia absoluta potest Deus videri sine specie: ergo sine illa potest habere quicquid necessarium est ad visionem. Non disputo nunc an essentia possit concurrere efficienter, vel Deus per suam omnipotentiam: de quo infrà.

Deinde alij respondent, quod licet intellectus assimiletur obiecto, & fiat ipsum in esse intelligibili, tamen hoc fit per ipsam cognitionem, quæ esse potest sine specie. Hanc solutionem impugnat Ægidius suprà: quia ex Aristot. & Philosophis, ante intellectionem debet esse intellectus vnum cum intelligibili. Sed hoc non concludit: quia, vt dixi, de potentia absoluta potest fieri sine specie intellectio: ergo tunc erit in actu primo vnio necessaria, nempe Dei volentis concurrere cum intellectu: si verò de modo connaturali sit sermo, dicere possunt auctores contrariæ opinionis, hoc esse satis connaturale, respectu diuinæ naturæ. Ex dictis intelliguntur alia, quæ in eo artic. 4. adducit Ægidius, parum habere efficacitatis absolutè, & simpliciter.

6. vomo de ob iquibus pro tur dari de ie speciem pressã Dei beatu.

8. Secundam rationem adducit, & defendit Ægidius suprà, artic. 5. quia sine specie intellectus beati non est in actu primo, ad eliciendam visionem. Hæc tamen ratio facilem habet solutionem, iuxta doctrinam P. Molinæ hic artic. 2. disputat. 2. §. *his constitutis*. Docet enim, ad intellectionem satis esse, si obiectum proportionatum potentiæ sit illi realiter præsens: quia hoc sufficit, vt intellectus cum illo possit elicere visionem. Sed refutat Ægidius articulo citato, quia ex communi doctrina intellectus debet esse in actu primo. Hoc tamen nullius momenti est, quia nõ est necessariũ, vt intellectus sit in actu primo per aliquid intrinsecum: sed intelligitur in actu primo, quando Deus paratus est proximè ad concurrendum cum illo.

Alia adducit Ægidius, ad confutandas solutiones aliquas, quæ suæ rationi solent tribui. Sed solutio Molinæ apta est, & ideò ad defendendam nostram doctrinam, ad connaturalitatem operandi recurrendum est, qua ratione

ratione vsus est P. Vaz q. disp. 49. cap. 7. num. 4. & fusè explicat ipse Ægidius quæstione citata, artic. 6.

DVBIVM XIV.

An sit possibilis species repræsentans Deum, vt est in se, quidditatiuè, & abstractiuè.

1. ALIQVI disputant, an sit impossibilis talis species, ex eo quod sit absolutè impossibilis species impressa diuinæ essentiæ, de quo fusè Ægidius lib. 8. quæst. 5. art. 2. Et ex dictis constat, non esse impossibilem, absolutè loquendo: solùm ergo à nobis explicandum est, an species Dei repræsentans clarè diuinam essentiam, abstractè tamè, sit possibilis, ex peculiari natura: de quo dixi in materia de Trinitate, disputans, an possit dari abstracta notitia Trinitatis quidditatiua.

1. Sententia. Et prima opinio est asserentium, talem speciem esse possibilē. Ita sentit Scotus in 2 dist. 39. quæst. 9. & sequuntur discipuli, P. Molin. 1. part. quæst. 56. artic. 3. & q. 1. art. 2. dist. 3. ad 3. & plures alij, quos refert & sequitur Ægid. lib. 8. quæst. 5. articulo 2. & legi potest lib. 4. q. 9. artic. 2. & lib. 7. quæst. 5. art. 1. Argumenta pro hac opinione adducam infrà.

Scotus. P. Mol. Ægidius.

2. Secunda opinio est asserentium, non posse dari talem speciem abstractiuè repræsentantem diuinam essentiam. Ita sentiunt multi Thomistæ: Bañes hic art. 2. dub. 1. Sotus in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 3. P. Suar. in Metaphys. disputat. 30. sect. 11. num. 23. & lib. 1. de Trinitate cap. 11. & tomo 1. in 3. partem disputat. 27. sect. 5. P. Vazquez infrà disputat. 134. P. Becan. 1. parte, tractatu 1. cap. 9. quæst. 2. conclus. 3. P. Molina in hac 1. parte, disput. 4. quæst. 7. puncto 3. Et hanc opinionē docui iam olim, ad quæst. 32. Solet probari variis argumentis, quibus nonnulli probant non posse dari speciem impressam diuinæ essentiæ: de quibus suprà diximus, & legi potest Ægidius art. 2. citato.

2. Sent. Bañes. Sotus. P. Suarez. P. Vazquez. P. Becanus. P. Molina.

Probanda ergo est, quia talis species repræsentat Deum, vt est in se: ergo vt existentem: quia pono existentiam esse de essentia Dei: ergo intuitiuè; & supponimus etiam eam speciem repræsentare immediatè Deum ipsum: de hac enim specie est quæstio. Probatur.

3. Sed respondent aliqui, hanc speciem non repræsentare existentiam Dei: sed hoc implicat, cùm existentia nullo modo differat ab essentia Dei, & species repræsentet essentiam, vt in se est.

Alij respondent cum Ægidio suprà art. 1. repræsentare Deum existentem, sed non sub ratione existentis. Sed implicat in specie Dei sicuti est: & quia, vt dixi, existentia nullo modo distinguitur ante intellectum ab essentia Dei, & ita species repræsentans essentiam Dei, non potest non repræsentare illam, etiam vt existentem clarè, & distinctè: ex quo fieret illam speciem & cognitionem fore intuitiuam.

Sed

P. Suarez.

4. Sed respondent aliqui, non esse intuitiuam: quia hæc requirit repræsentationem obiecti, vt existentis. Verùm iam probauimus, non posse eam speciem non repræsentare Deum existentem, si repræsentat essentiam diuinam immediatè vt est in se.

P. Vazquez. P. Becanus.

Alij respondent, non esse intuitiuam, licet terminetur ad Deum secundùm se: sicut neque est intuitiua memoria patris emortui. Sed hoc facile refutatur: quia quicquid sit de nomine notitiæ intuitiuæ, negari non potest per cognitionem memoriæ posse patrem emortuum cognosci, vt est in se: & Deus non potest cognosci, vt est in se, nisi vt existens: & ita nihil deficit, ad speciem & cognitionem intuitiuam, ex quo fieret, si quis per talem speciem cognosceret Deum vt est in se, vt secretis malis omnibus beatur.

P. Molina.

Probatur.

3.

1 Obiectio. Solutio.

Sed pro contraria sententia solet obiici. Primò, quia non est negandum aliquid diuinæ omnipotentiæ, si non inuoluit contradictionem. At respondemus implicare contradictionem, dari speciem repræsentantem essentiam diuinam, vt est in se, & non repræsentare existentiam, quæ ab essentia Dei nullo modo differt, secundùm veriorem opinionem.

5. 2. Obiectio.

Secundò solet obiici, si Paulus vidit diuinam essentiam, habuisse postea memoriam eius, & tamen hæc non erat notitia intuitiua, neque species potuit esse intuitiua. Respondeo non mansisse in Paulo speciem repræsentantem clarè ipsum Deū, sed abstractè cognouisse se vidisse Deum: sicut cùm quis recordatur se habuisse demonstrationem aliquam, etiamsi illius in specie nó recordetur, vt suprà docent aliqui, qui nostram sequuntur opinionem. Legantur P. Vazquez & P. Becanus suprà.

Ex dictis sequitur, per talem speciem non posse dari abstractiuam notitiam Trinitatis, quia talis species non est possibilis; an verò alia ratione possit dari, dicemus in materia de Trinitate. Corollarium.

6. Lucidè dub.

Sed manet difficultas, An si daretur prædicta species diuinæ essentiæ, esset supernaturalis, secundùm substantiam. Et sermo est de specie abstractiuè repræsentante diuinam essentiam, clarè tamen, & vt est in se.

1. Sententia.

Prima sententia est asserentium, esse hanc speciem naturalem, secundùm substantiam: licet quantum ad modum sit supernaturalis: quia à solo Deo produci potest, & semel producta docent posse intellectum virtute naturali illa vti. Ita colligitur ex Scot. in 2. dist. 3. quæst. 9. tenet Lichetus ibi, & alij Scotistæ communiter. Maior in 2. dist. 3. quæst. 2. Et fundamentum esse potest, quod multi indicant: quia notitia abstractiua, quam generat, est naturalis. Secundò ex principio generali, quod aliqui, ex sententia Scoti, non admittunt actus supernaturales secundùm substantiam. Lichetus. Maior. Fundamentū huius opinionis.

Sed contrariam sententiā docet P. Molina 1. parte quæst. 56. art. 3. 7. 2. Sententia. P Mol.

art. 3. conclus. 2. Ægid. libro 8. quæst. 5. artic. 3. & mihi maximè placet, si talis species admittatur, quod sit dicendum, esse supernaturalem secundùm substantiam. Probat P. Molina: quia talis notitia supponit notitiam intuitiuam, quæ est supernaturalis. Sed calumniæ patet hæc ratio: quia dicet quis, posse à Deo dari sine intuitiua præcedenti, vt concedit ipse P. Molina 1. part. quæst. 1. artic. 2. dis. 5.

Probat.

8. Alij probant, ex eo quod est principium cognitionis supernaturalis: quia per talem cognitionē attingitur essentia Dei, vt est in se, ex mente eorum, qui talem speciem, & cognitionem concedunt. Est autem essentia diuina, sub ea ratione, obiectum supernaturale, sicut & obiectum visionis intuitiuæ. Et ideò talis cognitio non potest alicui cuiusæ naturali esse debita. Hanc autem regulam cognoscendi res supernaturales, tradidi 2. 2. ad quæst. 6. Et ex dictis manent soluta argumenta contrariæ opinionis, falsam enim continet doctrinam.

Probant alij.

Varia dubia resoluuntur.

Hic posset disputari, An beati in patria, per visionem beatificam, producant hanc speciem. De quo legi potest Ægid. suprà. Verū si dixerimus absolutè esse impossibilem, dicendum est non posse à beatis produci.

Item quæri potest, An fuerit hæc species concessa Angelis in via. Et secundùm nostram doctrinam negandum est: quia non est possibilis. Legantur Interpretes S. Thomæ infrà, ad quæstionem 56. in art. 3.

Item disputatur, An hæc species fuerit infusa Adamo primo parenti. De quo Doctores 1. part. ad quæstionem 94. Ægid. lib. 12. de beatitudine. Dicendùm verò est non fuisse illi concessam. De Paulo disputabimus inferiùs. Legatur P. Vazquez disput. 134. 9.

Restat explicandum, quid sit probabilius, admissa opinione de possibilitate huius speciei, in his dubiis de Angelo, de Paulo, & de Adamo. Sed hoc locis citatis disputandum. Solùm pronunciabo hoc loco, quod si talis species est possibilis, valde conueniens est dicere, vt pium & probabile, concessam fuisse Beatissimæ Virgini.

Item posset disputari, an si daretur talis species abstractiuè repræsentans essentiam diuinam, esset diuersæ naturæ ab specie intuitiuè repræsentante essentiam ipsam diuinam. Et esse eiusdem naturæ affirmauit Ouandus in 4. distinct. 49. proposit. 10. columna 115. pag. 2. 10.

Sed est opinio omnino improbabilis. Et primò si ponatur species abstractiua naturalis secundùm substantiam, diuersa erit essentialiter ab intuitiua, quæ est supernaturalis secundùm substantiam. Deinde etiamsi hæc species abstractiua ponatur supernaturalis secundùm substantiam, non potest esse eiusdem speciei cum intuitiua: quia habet

habet obiectum formale diuersum : vna enim repræsentat essentiam diuinam, vt existentem : altera solùm essentiam, non repræsentata existentia. Item si essent eiusdem naturæ : ergo cognitiones ab illis productæ essent eiusdem naturæ, ac proinde species abstractiua efficeret cognitionem eiusdem naturæ cum visione, & beatitudine.

Vlteriùs posset disputari, An ad vsum huius speciei esset necessarium lumen aliquod, per modum habitus, distinctum ab speciebus, & quod illud sit. Sed hoc pendet ex altera quæstione de scientia infusa, de qua disputandum est ad quæst. 113. partis.

OPVSCVLVM SECVNDVM.

DE LVMINE GLORIÆ.

DISPVTATIO I.

DVBIVM I.

An sit definitum, lumen gloriæ esse habitum.

1. SVPRA ostendimus, definitum esse in Cõcilio Viennensi, Clementina, *Ad nostram*, de hæreticis, necessarium esse lumen gloriæ, ad visionem claram Dei, neque posse videri Deum solis naturæ viribus.

Vocant verò Theologi in quæstionem, an sit certum certitudine fidei, hoc lumen esse qualitatem habitualem, seu habitum permanentem.

1. *Sententia.* Prima sententia est asserentium, de fide esse certum, hoc lumen gloriæ esse habitum, & qualitatem permanentem. Ita *Capreolus.* sensit Capreolus in 4. dist. 49. quæstione 2. artic. 1. conclus. 2. Supplementum quæst. 2. art. 3. dubitat. 2. Marsil. in 3. quæst. 10. *Marsilius. Fundamentis.* artic. 2. & alij Recentiores. Probant, quia Concilium videtur determinasse cõtrouersiam, quæ antea erat inter Scholasticos: hæc autem erat de habitu luminis gloriæ.

Secunda sententia est multorum asserentium, non esse definitum ab Ecclesia, lumen gloriæ esse habitum. Ita sensit Mayron. in 3. dist. 12. quæst. 2. *Mayron.* Albert. corollario 1. in 1. quæstione Theologica, dubitat. 3. *Albertus.* num. 20. fol. 23. columna 2. *Lichetus.* Lichetus in 1. distinct. 3. in fin. *P. Vazquez.* P. Vazquez hic, disputat. 43. cap. 2. Et quod non sit de fide, docuit etiam Molina in hunc *P. Molina.* artic. disputat. 1. Omitto alios, qui licet dicant, non esse de fide, lumen esse habitum, putant tamẽ illum negare esse errorem. Legatur Ægid. lib. 4 quæst. 4. artic. 2. num. 4.

2. *Sententia.*

Et mihi placet, non esse de fide, quod lumen gloriæ sit habitus, & qualitas permanens. Quia Concilium Viennense solùm contendit contra Beguardos, & Beguinas definire, viribus naturæ non posse Deum clarè videri, sed esse necessariam Dei gratiam. Quod verò hoc fiat per auxilium, vel per concur

1. *Authoris conclusio.*

concursum Dei, vel per qualitatem habitualem, non definit Concilium, vt bene docuit P. Vazquez. Et ex hoc constat, rationem contrariæ sententiæ nihil probare.

3. Secundò dicendum est, Concilium definire, esse necessarium aliquod lumen: siue auxilium sit, siue quid aliud, ad videndum clarè diuinam essentiam. Hæc est certa, & constat ex ipso Concilio.

1. Conclusio.

Conclusio 3. Tertiò iuxta dicta dicendum est, definitionem à nobis intelligendam esse de omni intellectu creato, nempe vt nullus valeat, solis naturæ viribus, videre Deum. Hæc est communis Doctorum, qui post Concilium scripsere.

Conclusio 4. Quartò existimo, hoc tempore esse temerarium, negare lumen gloriæ esse qualitatem aliquam permanentem: iam enim omnes Scholastici ita sentiunt, & ex dicendis de necessitate huius luminis intelligetur hæc veritas.

4. Argumentum verò Caietani falsum assumit, nempe Concilium definisse, & determinasse controuersiam Scholasticorum: solum enim damnat negantes lumen omne necessarium ad visionem, vt negabant prædicti hæretici.

Observatio. Notandum deinde est, Doctores aliquos, qui definitionem Concilij explicant de habitu, fateri necessitatem habitus intelligendam esse de facto, & secundùm potentiam ordinariam: quia, vt infrà dicemus, multorum est opinio asserentium, de potentia absoluta posse fieri visionem à Deo, sine habitu luminis gloriæ.

Necessitatem luminis gloriæ ad videndum Deum, probant aliqui ex Scriptura sacra.

Sed quæstio est, An necessitas luminis gloriæ habitualis, possit probari ex Scriptura, aut Patribus. Non desunt aliqui Scholastici, qui sequuti Capreolum, ex Scriptura velint colligere habitum luminis gloriæ. Et primò adducunt illud Psalmi 35. *In lumine tuo videbimus lumen.*

Primus locus Scripturæ.

Verùm ex illo loco nihil potest certò pro præsenti controuersia probari. Quia variæ sunt loci explicationes: multi enim Patres colligunt ex illis verbis distinctionem personarum, quos refert ibi noster Lorinus in eum locum Psalmi 4. *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*, vt ibi etiam refert Lorinus, & P. Vazq. hic disputat. 43. cap. 2.

Lorinus.

P. Vazquez

Deinde, si de lumine gloriæ accipiatur, non colligitur habitus: potest enim intelligi de ipsa visione, quæ dicitur lumen, sicut & cognitio. Et ita ex illo loco non colligitur habitus, vt docet Pater Vazq. cap. 2. citato, quem citat & sequitur Lorinus vbi proximè, qui etiam refert aliam expositionem, vt locus intelligatur de reuelatione mysteriorum fidei, quam Christus fecit.

Observatio. Notandum verò est, S. Thomam in artic. 5. adduxisse hunc locum ex Psalmo 35. in argumento *sed contra*, qui tamen in eum locum Psalm. ex instituto explicat de Christo, de lumine eriâ rationis naturalis, de lumine gratiæ, & de lumine gloriæ.

Secundus Scripturæ locus.

Secundò solet probari hæc veritas ex cap. 21. Apocalyps. ex

illis verbis. *Ciuitas illa non eget Sole, & Luna: sed claritas Dei illuminabit illam.*

Sed neque ex hoc loco potest sumi argumentum pro habitu luminis gloriæ. Sensus enim literalis est, in ea ciuitate Deum, & agnum esse lumen, quod illuminat eam ciuitatem: vt bene Ribera in illud cap. ad vers. 11. Ex hoc verò non potest colligi, sermonem esse de illuminatione per habitum luminis gloriæ, vt bene notauit P. Vazquez disputat. 42. in fine. Et ideò existimo S. Thomam artic. 5. in corpore, hunc locum Apocalypsis per accommodationem explicasse de lumine gloriæ, sicut & quidam alij Scholastici.

Exponitur.

T. Ribera.

P. Vazquez

3. Solent etiam adduci aliqua testimonia Patrum, ad probandum habitum luminis gloriæ, quæ tamen facile explicari possunt variis modis. Interdum enim loquuntur de ipso Deo, qui est lux vera: interdum de sancta cogitatione à Deo infusa, quæ etiam dicitur lux & lumen. Nihil verò est, quod nos cogat explicare illos de habitu, dum loquuntur de lumine gloriæ: nam ipsa visio dicitur lumen, & illustratio. Patres aliquot citat Ægidius libro 9. quæstione 5. articulo 2. §. 2. n. 10.

DVBIVM II.

An circa lumen gloriæ errauerint aliqui Scholastici, ignorantes definitionē Concilij Viennensis, vel quia fuerunt ante illud.

QVID senserit Durand. retulimus suprà, in art. 4. disputat. 6. dub. 2. & ita manifestè errauit, vt non possit excusari. Legatur in 4. dist. 49. quæst. 2. Miror autem quod P. Suar. lib. 2. de attributis negatiuis, cap. 16. dixerit imponi Durando prædictum errorem. Legatur P. Vazquez disputat. 41. cap. 2. Ægid. lib. 7. quæst. 3. art. 1. §. 1. à n. 2. & libro 9. quæst. 4. art. 1. numer. 4. qui alios citat, qui rectè explicant errorem Durandi.

1. *An Durand. errauerit.*

Quid senserit P. Suarez.

Quid Vazq.

Decipiuntur etiam aliqui Recentiores, dum putant apud Durandum idem esse tollere Deum impedimenta, & illi se vnire per modum speciei.

Sed an Durandus scripserit post citatam Clementinam, vel ante, dubium est. Et Durandus vixit post Concilium Viennense: floruit enim tempore Ioannis XXII. qui Clementi successit, anno Domini 1316. Non constat an fuerit mortuus ante ann. 1318. in quo mense Nouembri, Clementinarum opus fuit publicatum à Ioanne XXII. vt constat ex proœmio Clementinarum. Et mihi probabile est, Durādum non habuisse notitiam eius Clemētinæ: quia agens de lumine gloriæ, nullam eius fecit mentionem loco citato.

Nihil

2. Nihilominus non potest omnino excusari Durandus: quia agnoscens necessitatem gratiæ, ad credendum, & amandum Deum, non potuit non fateri necessitatem gratiæ, ad videndum Deum, vt rationibus Theologicis probauimus suprà.

An errauerit Bassolis. Deinde erraſſe etiam videtur Baſſolis in 4. dist. 49. quæſt. 5. art. 2. & in 3. dist. 14. quæſt. 1. artic. 1. vt notauit Ægid. lib. 7. quæſt. 3. art. 1. §. 1. n. 1. & lib. 9. quæſt. 4. art. 1. num. 5. qui bene oſtendit Baſſolium exiſtimaſſe, ex parte intellectus non eſſe neceſſarium lumen gloriæ, ſi ſemel eſſentia diuina ſeipſam manifeſtet ex parte obiecti. Dubium eſt, an Baſſolis agnouerit prædictam Clementinam: fuit enim diſcipulus Scoti, & ita potuit mori vel ante Concilium, vel ante generalem publicationem illius: & ita probabile eſt mihi, illum non agnouiſſe illam Clementinam: quia nullam mentionem eius facit, & tamen ſi illam vidiſſet, vel ſententiam eam fuiſſet ſequutus, vel eam aliquo modo explicaret, ne videretur ſentire contra definitionem Eccleſiæ. Nihilominus errauit, ſicut Durandus, propter aſſignatam rationem.

3. De mente Scoti magna eſt diſſenſio inter Auctores, quorum placita diligenter refert Ægid. lib. 9. quæſt. 4. artic. 1. à n. 9. Legatur P. Vazquez diſputat. 41. cap. 2. & diſputat. 42. cap. 1. Et quicquid ſenſerit Scotus, fuit tamen ante Clementinam citatam: quamuis ex aliis principiis potuerit decipi, vt conſtabit ex dicendis de neceſſitate luminis gloriæ.

Gabriel in 3. dist. 41. quæſt. vnica, art. 3. ſimpliciter videtur negare lumen gloriæ, vel ad eliciendam viſionem, vel ad recipiendam.

Mayron. verò in 3. diſtinct. 12. quæſt. 2. licet admittat lumen gloriæ, tamen putat non eſſe neceſſarium, ſed illud conſtituit ad decorem.

Sed Scotus, Gabriel, & Mayron. videntur loqui de lumine, ſumpto pro habitu.

De mente Aureoli etiam eſt quæſtio inter aliquos Scholaſticos. P. Suarez libro 1. de attributis negatiuis, cap. 15. & alij putant ſequutum fuiſſe ſententiam Durandi. Sed Ægid. ſuprà quæſt. 4. artic. 1. §. 3. contendit explicare Aureolum non fuiſſe eius opinionis. Legat qui deſiderat huius Auctoris ſenſum intelligere.

DVBIVM III.

An lumen gloriæ habituale ponatur in beatis ſolùm vt ornamentum animæ, vel ad vnionem diuinæ eſſentiæ cum intellectu.

1. LICET multi Scholaſtici admittant de facto in beatis lumen gloriæ habituale, ſed non omnes eodem modo de illo philoſophantur: & ſigillatim eorum placita examinanda ſunt.

Prima ſententia eſt aſſerentium, hunc habitum ſolùm conſtitui in beatis ad ornatum. Ita Mayron. in 3. diſtinct. 12. quæſt. 2. in vltimis verbis, Baſſolis in

1. Sententia circa 1. partem dubij.

Mayron. Baſſolis.

in 3. distinct. 14. quæst. 1. artic. 1. Et pro eadem sententia solent citari aliqui alij, qui non ita clarè loquuntur. Neque video posse esse aliud fundamentum huius sententiæ, nisi argumenta, quæ contra alias opiniones infrà afferemus.

2. *Quid sentiat aliqui de hac opinione.*

1. Authoris conclusio.

Aliqui putant, hanc sententiam esse hæreticam, post Concilium Viennense Clemen. suprà citat. Verùm si isti Auctores concedant lumen actuale, non est hæresis, negare necessitatem luminis habitualis, vt constat ex his, quæ suprà diximus de definitione Clementinæ citatæ: est tamen iam temerarium, negare talem habitum: & est omnino improbabile, illum constituere, absque vlla causalitate, respectu visionis beatificæ.

2. Conclusio.

Secundò dicendum, esse hæreticum, negare omne lumen gloriæ, siue actuale, siue habituale, in ordine ad visionem, vt constat ex citata Clement.

3. Meritò ergo Sotus in 4. distinct. 49. quæst. 2. refutat prædictam opinionem, postquam illam retulit. Et Recentiores aliqui, qui eius mentionem faciunt. Quod si Mayron. & Bassolis non intendunt negare omne lumen, deberent illum habitum constituere, vt necessarium in aliquo genere causæ. An verò sit necessarium in genere causæ materialis, vel formalis, vel efficientis, ex dicendis constabit.

Circa secundam partem, An lumen gloriæ sit necessarium ad vnionem essentiæ diuinæ cum intellectu. Multi assignant duplicem vnionem obiecti cum potentia intellectiua: alteram, qua vnitur intellectui vt forma informans; alteram, qua se intellectui facit præsentem, per modum proximè assistentis, non informantis. In præsenti ergo dubio examinandum est, an lumen requiratur ad primam vnionem

4. *Circa secundã dubij partem 1. opinio.*

Prima opinio est asserentium, lumen esse necessarium ad talem vnionem formalem, vt intellectus dicatur fieri ipsum intelligibile, & recipere essentiam diuinam, loco speciei, vel ipsam speciem. Citatur S. Thomas in hoc artic. 5. & 4. contra gent. cap. 53. argumento 12. Videtur sequi Capreol. in 4. dist. 49. quæst. 4. art. 1. & 3. Caiet. an. & aliqui Thomistæ Recentiores in hunc artic. Sequitur, & confirmat eam Ægid. lib. 9. quæst. 5. artic. 3. à §. 4. Argumenta pro hac sententia infrà adducemus, & soluemus.

Capreolus. *Caietanus* *Ægidius.*

5. *1. Sententia. Palatius.*

Contrariam sententiam docuit Palatius in 4. distinct. 49. disputat. 1. pagina 164. columna 2. Salas 1. tomo in 1. 2. ad quæst. 3. tractatu 2. disputat. 5. sect. 3. pagina 351. P. Vazquez hic disputat. 41. cap. 4. & 5. Et sequuntur multi, qui solùm constituunt lumen gloriæ, in genere causæ efficientis concurrere; & P. Suar. lib. 1. de attributis negatiuis, cap. 15. & 16. & cap. 15. num. 21. expressè refutat contrariam sententiam, de dispositione materiali, respectu diuinæ essentiæ.

P. Salas. *P. Vazquez.* *P. Suarez.*

6. *Authoris placitum.*

Et mihi placet, lumen non requiri ad talem vnionem formalem, quam nonnulli fingunt, neque eam docuit S. Thomas, cui

cui fine causa tribuitur prima opinio. Et probari potest primò, quia nullum est efficax argumentum pro prima opinione, vt ex dicendis intelligetur. Deinde, si sermo sit de specie intelligibili supernaturali, distincta à lumine gloriæ, hæc non indiget alia priori qualitate supernaturali, sed constitui potest in subiecto per se, sicut de lumine dictum est: aliàs esset processus in infinitum. Ita arguit P. Vazq. suprà cap. 1. num. 11. & Durand. in 4. dist. 49. quæst. 2. num. 22. Tertiò, quia essentia diuina non est forma inhærens intellectui, sed illi solùm assistit: ergo non requirit dispositionem in subiecto, hanc enim solum requirit forma inhærens. Ita P. Vazq. suprà cap. 4. & eadem ratione vtitur Palatius. Quartò alij, quia dispositio requiritur à forma principali, principalis verò est ipsa visio, non species impressa: essentia verò diuina non est forma. Tandem, quia non satis intelligitur, quomodo lumen concurrat, nisi vt principium efficiens, vt constabit ex dicendis. Mitto alia argumenta, quæ vel leuioris momenti sunt, vel ad hæc possunt reduci. Et ideo meritò P. Suar. num. illo 21. in fine dixit, præter vnionem luminis cum essentia ad agendum, nihil aliud esse necessarium, neque intelligibile.

Probatur 1.

Probatur 2.

Probatur 3.

Probatur 4.

Probatur 5.

Deinde ex solutione argumentorum clariùs hoc intelligetur.

Primò obiicitur contra nostram doctrinam, quia quod eleuatur ad formam, quæ est supra naturam, debet eleuari per dispositionem supra naturam: sed intellectus eleuatur ad vnionem cum essentia diuina: ergo per dispositionem, quæ sit supra naturam. Sed maiorem propositionem multi negant. Ita Durand. in 4. distinct. 49. quæst. 2. num. 22. Argentina ibidem, quæst. 2. art. 10. P. Vazquez hic, disputat. 43. cap. 1. & 4. Salas suprà, pag. 351. colum. 2. & multi alij. Et meritò, quia esset processus in infinitum. Item quia inter formas accidentales non semper est necessarius ille ordo. Item quia essentia diuina non est vere forma, respectu intellectus, vt docuit Palatius in 4. dist. 49. disputat. 1. pag. 164. col. 2. P. Vazquez suprà, cap. 4. in principio. Tandem, quia illa Maior non probatur efficaciter à Doctoribus contrariæ sententiæ: imò, vt respondeant his rationibus, multa fiugunt sine ratione idonea Recentiores aliqui.

Occurritur obiectioni. Durandus. Argentina.

P. Vazquez. P. Salas.

Sed dices S. Thomam vti hac ratione facta in art. 5. ergo sentit lumen requiri, vt intellectus recipiat diuinam essentiam. Respondeo primò S. Thomam potiùs videri requirere dispositionem, ad visionem ipsam immediatè, quàm ad essentiam, vt constabit legenti. Secundò dico, totum discursum S. Thomæ intelligendum esse de dispositione, quæ sit principium efficiens. Quod autem lumen non sit dispositio ad visionem, dicemus infrà. Aliæ rationes adducuntur ex S. Thoma 3. contra gentes cap. 53. quæ fusè explicantur à Recentioribus, & ex dictis facile possunt solui, & explicari iuxta dicta. Aliæ etiam

8. *Obiectio.*

Solutio.

7. *Obiectio.*

adducuntur rationes Recentiorum, sed vim non habent. Legatur Ægidius suprà, artic. 3. à num. 56.

9. *Obiectio.* Secundò solet obiici, intellectum non videntem Deum, non posse incipere visionem, nisi per mutationem, quæ sit vel in Deo, vel in intellectu: in Deo non potest fieri: ergo in intellectu, ergo recipiet aliquam dispositionem. *Solutio.* Respondeo primò, hanc mutationem fieri posse per qualitatem, quæ sit necessaria, vt principium efficiens, non tamen vt materialis dispositio. Secundò infrà ostendemus, posse fieri visionem à Deo, & ab intellectu, sine lumine gloriæ: & tunc mutatio fiet immediatè per ipsam visionem.

10. *An lumen gloriæ sit necessariũ propter obiectiuam vnionẽ diuinæ essentiæ.* *1. Sententia. Ægidius.* Restat explicandum, An lumen gloriæ sit necessarium propter vnionem obiectiuam diuinæ essentiæ cum intellectu. Aliqui affirmant, lumen gloriæ esse necessarium ad hanc vnionem obiectiuam. Ita Ægidius suprà, art. 4. & citat pro ea Patrem Suar. libr. 2. de attributis cap. 15. num. 21. Sed P. Suarez ibi solùm vult per lumen inhærens intellectui esse debitum concursum Dei, ad visionem cum lumine; dispositionem verò ad receptionem alicuius negat ibidem expressè. Et eodem modo est intelligendus P. Molina in hanc quæstionem pag. 100. columna 1. & quidam alij, quos pro sua sententia citat Ægid. *Probatur.* Probari verò solet hæc sententia hac vnica ratione: quia vt potentia & obiectum sint proportionata, requiritur aliqua dispositio, quando obiectum secundùm se est longè alterius rationis: ergo, vt intellectus possit concurrere cum diuina essentia, requiritur lumen in intellectu.

11. Deinde Ægidius refert secundam opinionem negantium, ad hoc esse necessarium lumen gloriæ: & citat Patrem Vazquez disputat. 43. cap. 3. in principio, & Palatium in 4. dist. 49. disput. 1. quos tamen existimo non differre à Patre Suarez & Molina: quia P. Vazquez solùm negat, lumen esse necessariam dispositionem ad receptionem aliquam, non tamen negat, necessarium esse lumen in intellectu, vt ratione illius sit intellectus principium visionis: peculiare tamen est in Patre Vazquez, quod sentit essentiam diuinam non concurrere peculiari concursu obiecti, vt suprà probauimus, & docet etiam Ægidius: & ita sensus debet esse, intellectui cum lumine gloriæ debitum esse concursum omnipotentiæ Dei, ad visionem. *2. Sententia. Qui citantur pro ea. P. Vazquez.* *Palatius.*

12. Prædicta tamen secunda opinio posset tribui his qui putant, lumen non esse principium agẽdi, neque necessarium ex parte intellectus: quos suprà refutauimus.

1. Authoris conclusio. In proposita ergo difficultate mihi placet primò, lumẽ gloriæ non esse necessarium ad dispositionem aliquam, respectu essentiæ diuinæ, propter dicta: neque ratione sui, neque ratione suæ speciei impressæ.

2. Conclusio. Secundò existimo, per lumen gloriæ constitui intellectum in statu,

statu, in quo sit illi debitus concursus ad visionem, ac proinde intelligi vnitum cum essentia diuina, seu potius cum omnipotentia ad agendum. Quibus explicatis, non potest hic esse quæstio alia de re.

DVBIVM IV.

An lumẽ gloriæ sit necessarium ad recipiendam visionem.

1. DIFFICVLTAS est de visione producta ab intellectu, & lumine.

In hac controuersia fuit opinio aliquorum asserentium, lumen esse dispositionem ad recipiendam visionem. Et sunt varij modi explicandi hanc sententiam. Primus modus est dicentium, lumen esse subiectum visionis immediatum. Secundus asserentium, esse necessarium, vt visio recipiatur in intellectu, licet non sit primaria dispositio. Aliorum sensus est, esse primariam dispositionem. Aliquibus tribuitur hæc sententia, qui tamen eam non docent. Legatur Ægidius suprà, art. 9. & P. Suarez lib. 2. de attributis cap. 15. à num. 22. Et certè ad probandum visionem debere recipi in ipso lumine gloriæ, non video probabile aliquod argumentum. Nam sicut lumen potest esse immediatè in intellectu, & educi de potentia illius: ita & ipsa visio, sicut alij habitus supernaturales, quãtùm ad subsistentiam. De aliis modis statim dicam.

1. Opinio

Varij modi defendẽdiæ. P. Ægidius.

P. Suarez.

12.

1. Author conclusio.

2.

2. Opinio.

Secunda opinio est asserentium, lumen non requiri in genere causæ materialis, ad visionem beatificam. Ita sensit Capreol. in 4. dist. 49. quæst. 4. art. 3. Sot. ibi quæst. 15. & in 3. distinct. 14. quæst. 2. & quidam alij Thomistæ ex Recentioribus: etiam Pater Molina in hunc art. 5. distinct. 1. concluſ. 2. pagina 116. P. Vazquez disput. 43. & alij ex nostris non pauci.

Capreolus.

Scotus.

P. Molina.

Pro explicatione notat Pater Suar. suprà, num. 25. tribus modis posse intelligi lumen esse causam materialem. Primò vt sit dispositio, & hunc modum dicit esse probabilem: sed non esse rationem efficacem ad illũ probandum, quia in formis materialibus non solet hoc reperiri.

1. Obseruatio ex P. Suar.

Secundò potest intelligi, vt lumen sit vera potentia, & subiectum recipiens visionem: & in hoc sensu existimat falsam primam opinionem, quia sequeretur, intellectum non per se recipere visionem, sed per accidens: sicut substantia recipit accidentia, ratione quantitatis. Secundò, quia sicut de ratione actus vitalis est, quod immediatè procedat à potentia vitali: ita & quod illam informet. Item quia intellectus per se est receptiuus cuiusuis intellectionis. Et addere possumus, nullum esse idoneum fundamentum ad dicendum, lumen esse subiectum immediatum visionis. De tertio modo dicemus statim.

3.

Obseruatio 2.

Mihi verò placet primò, lumen non esse dispositionem ad visionem. Probatur, quia non est idoneum fundamentum ad hoc asserendum. Secundò, quia habitus supernaturales nõ dicuntur

4.

1. Authoris conclusio.

Probatur 1.

Probatur 2.

dispositiones ad actus, quos eliciunt, imò actus dicuntur dispositiones ad habitus. Tertiò, quia non videtur talis dispositio requisita ex parte potentiæ, in genere causæ materialis, sed vt principium efficiens. Explicatur: quia species impressa, non est dispositio ad actum cognoscendi, sed principium, secundùm veriorem Philosophiam: ergo neque habitus infusus.

Probatur 3.

Secundò mihi videtur omnino falsum asserere, lumen esse immediatum subiectum visionis beatificæ. Sine fundamento enim diceretur, & absque necessitate: sicut enim intellectus potest immediatè subiici habitui, ita & actui, quamuis sit supernaturalis, secundùm substantiam. Multùm verò laborant Recentiores aliqui in explicando, quando vnum accidens sit immediatum subiectum alterius. Legatur P. Suarez in Metaphys. disput. 14. sect. 4. à num. 12. Ægid. lib. 9. quæst. 5. art. 9. §. 3. à num. 28. Dicendum verò est hoc colligendum esse ex natura vtriusque accidentis.

1. Conclusio.

P. Suarez.

Ægidius.

Tertiò mihi non placet distinctio suprà tradita, de dispositione primaria, vel secundaria: nullo enim modo video esse necessarium dicere, quod lumen sit necessarium, vt dispositio, ad recipiendam visionem.

Conclusio 3.

Deinde examinandus est tertius modus, quem adducit P. Suarez loco citato. Ait autem posse intelligi, vt sicut visio procedit immediatè ab intellectu, & lumine, ita immediatè recipiatur in vtroque, ita vt vnio visionis cum subiecto, immediatè terminetur ad lumen, & intellectum. Addit hunc modum videri posse probabilem, dicit tamen ad minimum esse incertum satis.

6.

Et mihi omnino non probatur. Primò, quia sine idoneo fundamento fingitur talis modus attingendi subiectum. Secundò, quia de aliis actibus supernaturalibus non solet dici, quod recipiantur simul in potentia, & habitu. Tertiò, quia, vt dixi in libris de cælo, fieri nō potest vt idem accidens per eandem informationem informet duo subiecta æquè immediatè, sicut quod eadem albedo adæquatè informet duas quantitates per eandem informationem indiuisibilem: imò existimo fieri non posse de potentia absoluta. Quod explico ex parte receptionis: quia fieri non potest, vt duo subiecta adæquata per eandem receptionem recipiant adæquatè eandem formam, & rationem assignabam in Philosophia, quia causa materialis seipsa recipit, neque adiuuatur ad suam receptionem formaliter ab alia parte, vel subiecto: sed quælibet pars, aut subiectum recipit per suam receptionem. Secus verò contingit in causis efficientibus: eadem enim actio potest à pluribus causis procedere partialiter, vt aiunt: non quod pars actionis procedat ab vna, & alia pars ab alia, sed quod tota actio procedat à qualibet partialiter, hoc est, concursu insufficienti, ita vt ab vna sola non possit talis actio procedere. Hoc autem discrimē oritur

Refutatur quidam dicendi modi.

Refutatur quidam discendi modus.

oritur ex diuersa natura, & diuerso modo agendi causæ efficientis, & materialis, sicut etiam formalis; nam eadem informatio adæquatè non potest à pluribus formis procedere: cuilibet enim formæ, imò & cuilibet parti formæ respondet propria informatio: & ideò existimo illam opinionem, & modum philosophandi non esse admittendum, non solùm quia sit incertus, sed quia reuera non videtur possibilis.

7. Sed potest obiici, definitum
1. Obiectio. esse in Clementina, *Ad nostram*, de hæreticis, lumen gloriæ esse necessarium ad videndum Deum: videre autem non solùm dicit principium eliciendi actionem, & efficere, sed etiam recipere.

Solutio. Respondeo primò, in illa Clementina non esse definitum, habitum luminis gloriæ esse necessarium, sed lumen aliquod gloriæ. Deinde est æquiuocatio: nam videre dicit principium efficiens, & informationem, sed non dicit informare omne principium efficiens: nam intellectio non informat speciem intelligibilem, aut habitum à quo procedit, sed potentiam ipsam. Et idem est in actibus voluntatis, respectu suæ potentiæ, & principij efficientis.

8. Sed obiiciunt secundò Re-
2. Obiectio. centiores aliqui hoc modo. Accidens per quod disponitur subiectum ad recipiendum aliquam veram formam, est dispositio: sed lumen gloriæ est accidens, per quod disponitur intellectus ad recipiendam visionem: ergo est dispositio. Consecutio est legitima. Maior videtur certa secundùm omnem bonam Philosophiam. Minor probatur: quia forma, & actus debet recipi in subiecto proportionato, & tamen intellectus non est proportionatus visioni, nisi prius recipiat lumen gloriæ habituale.

Aliqui absolutè negant Maiorem, vbi sermo est de formis supernaturalibus. Verùm generatim concedi potest Maior in aliquo sensu.

Sed aduertebam ego in Philosophia, interdum posse esse subiectum, & accidens proportionata, quia sunt eiusdem ordinis: & subiectum postulat tale accidens, & tale accidens postulat tale subiectum: sicut calor, & ignis. Aliquando verò si subiectum, & accidens sunt diuersi ordinis, quia subiectum est naturale, & accidens supernaturale, non potest esse mutua proportio: fieri tamen potest, vt accidens, si productum sit, postulet tale subiectum, licet subiectum non postulet tale accidens, vt sibi debitum: quia ratione charitatis habitus postulat pro subiecto voluntatem. 9.

Prædictæ ergo obiectioni dicendum est, ad recipiendam formam supernaturalem, solùm requiri subiectum proportionatum, quantùm ad potentiã obedientialem: & hoc modo, sicut intellectus talis est, vt possit recipere lumen gloriæ, ita vt possit recipere visionem: quia licet intellectus, secundùm se, neutrum postulet, ex solo naturæ ordine, tamen lumen & visio, si producenda est, postulat intellectum: & in hoc sensu 10.

Soluitur 2. obiectio.

neganda est Minor: quia etiam sine lumine potest intellectus recipere visionem, per potentiam obedientialem, sicut per illam recipit lumen. Et, vt suprà dicebam, habitus infusus virtutum Theologicarum in via, non dicitur dispositio ad recipiendum actum, quem producunt cum potentia, licet requiratur vt principium efficiens. Et eodem modo, si lumen gloriæ non distinguitur ab specie impressa diuinæ essentiæ, non daretur dispositio ad visionem, sicut species impressa cognitionis non solet dici dispositio ad hoc, vt potentia recipiat cognitionem, etiam si cognitio sit supernaturalis, secundùm substantiam.

DVBIVM V.

An lumen gloriæ constituat in actu primo, ad visionem.

1. 1. Sententia. Ægidius. Fundamentū.

ALIQVI docent per lumen gloriæ non constitui intellectum in actu primo, ad videndum Deum. Ita Ægidius lib. 9. quæst. 5. art. 6. & citat plures pro sua opinione. Et præcipuum argumentum est, quia solum lumen non constituit potentiam in actu primo completo, sine concursu Dei, vt obiecti, vel specici illius impressæ, si admittatur.

2. 2. Sententia. Bañes.

Sed alij docent, lumen gloriæ constituere in actu primo intellectum beati, licet ex diuersis principiis. Ita docet Bañez hic art. 2. dub. 2. Et ratio est, quia putant non dari speciem impressam Dei, & diuinam essentiam non concurrere peculiari concursu obiecti efficientis. Et eandem sententiam sequuntur alij Thomistæ in hunc articulum.

Item idem debent dicere, qui putant lumen gloriæ non distingui realiter ab specie impressa Dei, & tali specie posita, Deū solùm concurrere concursu causæ generalis; & tunc per lumen constituitur in actu secundo & proximo. Fundamētū.

Alij verò existimantes, lumen esse aliquid distinctum ab specie impressa Dei, & essentiam concurrere speciali concursu obiecti, cum lumine, & intellectu, contendunt per lumen gloriæ constitui intellectum in actu primo, vt P. Molina in hanc quæst. art. 2. disputat. 2. pagina 110. columna 2. & potest intelligi non de actu primo completo, sed de actu primo ex parte potentiæ: & quia tali potentiæ debitus est concursus obiecti, ad producendam visionem. Vnde argumentum primæ sententiæ contra doctrinam traditam, non concludit: imò, vt ego existimo, multi Thomistæ quos pro sua opinione citat Ægidius, in re non differunt à sensu Patris Molinæ. 2. P. Mol.

Illud restat explicandum hoc loco, An intellectui informato lumine gloriæ, debeatur concursus ad eliciendam visionem, ita vt fiat violentia, si negetur concursus. In hac quæstione, si demus lumen, & speciem impressam non distingui, facilè intelligitur, illi esse debitum concursum, & per talem qualitatem cum intellectu Incidens dubium explicandum proponitur.

ctu constitueretur integrum principium visionis, solúmque concurret Deus, vt causa vniuersalis. Sed de hoc infrà dicemus.

3. Explicanda verò est difficultas, suppositâ distinctione speciei impressæ, & habitus luminis supernaturalis. Et certè secùdùm Dei ordinationẽ, nulli datur lumen gloriæ, cui non detur statim concursus ad visionem: sed intendimus explicare, an hoc oriatur ex natura habitus luminis gloriæ.

Et certè in aliis obiectis, habitus non postulat ex natura rei, vt detur concursus, nisi supponatur species: quod patet, siue sermo sit de habitu acquisito, siue de habitu infuso. Et ideò posset aliquis existimare, lumini gloriæ, ex sola rerum natura, secluſa ordinatione Dei, non esse debitum concursum speciei impressæ, aut essentiæ diuinæ loco speciei.

Sed ex alio principio posset quis probabiliter existimare, lumini esse debitam speciem, vel concursum speciei, ex parte obiecti: quia est habitus, qui est principium actus constituens hominem in centro, cùm sit beatitudo formalis ipsa visio: & ideò illi non est connaturalis status viatoris; postulat ergo comprincipium necessarium ad eliciendam visionem, siue sit speciei, siue obiecti concurrentis per seipsum.

4. Idem posset quæri de specie impressa Dei, si differat ab habitu: nam intellectui informato specie debetur concursus generalis Dei, & concursus habitus: & possent esse opiniones diuersæ. Sed cum species sit determinatiua ipsius habitus, & potentiæ, mihi non est dubium, quin intellectui specie informato debeatur habitus, vel concursus illius, ex natura rei, ad videndum ipsum Deum.

Verùm adhuc restat explicandum, An ex natura rei sit debitus intellectui habenti speciem Dei, vt est in se, & lumen gloriæ habituale, concursus ad statim operandum: nam semel producta visione, probabilius est voluntatem omnino determinari ad amandum Deum clarè visum. Sed modò quærimus causam ob quam species Dei, vel lumen gloriæ determinet intellectum, ad eliciendam visionem: nam in aliis habitibus & speciebus hoc non videmus, vt necessariò determinent intellectum ad operandum. In potentia sanè sensitiua, si non sit impedimentum, species impressa determinat ad sensationem eliciendam statim, non tamen sẽper in sensu interno.

Mihi sanè videtur, ex ipsa natura speciei & habitus oriri, vt detur statim concursus: quia talis species, siue habitus, non potest esse connaturalis statui viatorum, quia ordinatur ad operationem, quæ ex natura sua est beatitudo, & constituit hominem in centro: ergo postulat statim concursum ad operandum. In quo elucet manifestum discrimen inter hanc speciem, seu habitum, & aliorum obiectorum

Conclusio. 5.

species,

ſpecies,& habitus.

Incidēs dub. Sed videndum eſt, An lumen gloriæ ſit neceſſarium ad viſionem,in genere cauſæ efficientis. Et modò diſputamus, ſuppoſito quod intellectus concurrat ad viſionem, & non fiat à Deo ſolo,vt aliqui putant poſſe fieri.

1. Sententia. Et ex dictis in præcedentibus dubiis, conſtat, aliquos ſenſiſſe lumen gloriæ habituale non concurrere efficienter ad viſionem,& illos refert Ægidius lib. 9.quæſt.5.art.2.§.1. Argumenta aliqua pro hac ſententia adducemus infrà.

6. Communior tamen opinio
2. Communior & verior. eſt, lumen gloriæ actiuè concurrere cum intellectu, ad viſionem Dei. Ita Thomiſtæ communiter in hanc quæſtionem,
P. Suarez, P. Mol. P. Suar. libro 2.de attributis negatiuis,cap. 15. Pater Molina in
P. Valent. hunc art. 5. P. Valentia 1. parte diſputat. 1. quæſt. 12. puncto 3.
P. Vazquez. P. Vazquez hic diſputat. 43. & ſæpe aliis locis: & Doctores noſtræ ſententiæ frequenter. S.
S. Thomas. Thomas expreſsè in hoc art. 5. & multi ex antiquis, quos refert, & ſequitur Ægidius articulo citato.

Et hæc ſententia mihi valde videtur certa. Et poteſt probari
Probatur 1. primò ex refutatione aliarum opinionum,quas ſuprà refutauimus. Secundò, quia certum eſt,
Probatur 2. vires naturales intellectus non ſufficere ad operationem viſionis: ergo neceſſarium eſt principium aliquod ſupernaturale; ſicut in operationibus fidei, & charitatis, dantur habitus, qui ſint principium efficiens cum potentia: & idem eſt, ſi lumen gloriæ non diſtinguitur ab ſpecie impreſſa ſupernaturali: nam ſpecies etiam concurrit actiuè ad cognitionem.

Explicatur, quia definitum 7.
eſt, lumen gloriæ eſſe neceſſarium ad viſionem: ergo neceſſariò debemus ponere, vel auxilium, vel habitum: ergo poſito habitu,concedendum eſt per illum eleuari potentiam intellectiuam, ad videndum clarè Deum: & hoc effectiuè,ratione luminis: aliàs non ſatis intelligitur neceſſitas luminis, ad videndum Deum.

Incidēs dub. de mēte Scoti circa dubium proximè dictum. De mente Scoti eſt aliqua controuerſia inter Doctores. Aliqui putant illum negaſſe neceſſitatem luminis gloriæ habitualis, in genere cauſæ efficientis. Ita Ægidius libro 9. quæſtione 5. artic. 2. à numero 3.
1. Sententia. Ægidius.

Alij verò exiſtimant Scotum
2. Sententia. conceſſiſſe lumen concurrere efficienter,ſuppoſita actiuitate intellectus. Sed quicquid ſit de hoc, ſuprà notaui Scotum fuiſſe ante Concilium Viennenſe.

Sed poteſt obiici primò ex 8.
Obiectio 1. Baſſolio in 3. diſtinct. 14. & ex Durando in 4. diſt. 49.quæſt.2. num.22.quia ſi eſſet neceſſarium lumen gloriæ, maximè quia intellectus non eſſet potentia proportionata ex ſe:hoc autem dici non poteſt, quia ſi ex ſe eſſet improportionata,non poſſet per lumen proportionari:ergo. Reſpondetur, conſecutionem eſſe inefficacem: nam licet intellectus ſit improportionatus, vt ſolus concurrat, tamen aptus eſt,vt eleuetur per lumen: quia poteſt facere intellectionem, & cum lumine poteſt facere intellectionem

lectionem claram Dei: & ita eleuatur, sicut voluntas ad amorem supernaturalem per habitum charitatis.

9. Obiectio 2. Secundò obiicitur, quia si intellectus indigeret lumine, esset, vt per illud constitueretur in actu primo: hoc tamen non est necessarium, quia in esse potentiæ, ipse intellectus est actus primus. Sed respondendum est, respectu effectus supernaturalis, intellectum non esse sufficienter constitutum in actu primo, nisi addatur principium supernaturale: & ita est necessarium lumen.

Solutio.

10. Obiectio 3. Tertiò obiicitur ex Durando in 4. licet intellectus viribus naturæ nõ possit attingere Deum, vt est in se, quia non potest sibi facere illum obiectiuè præsentem, tamen si Deus se ostendat, bene potest intellectus. Hæc tamen obiectio continet absurdam doctrinam, quam suprà refutauimus. Vult enim Durandus, sola ablatione impedimenti, intellectum posse suis viribus Deum videre, quod nullius est momenti, vt suprà ostendimus contra Durandum. Et ex hoc solui possunt alia argumenta Durandi, quæ habet loco citato.

DVBIVM VI.

An sit lumen necessarium, vt principium efficiens, si cum intellectu concurrat essentia diuina, vel species impressa illius.

11. 1. Sententia. ALIQVI Scholastici docuerunt, ad visionem concurrere habitum luminis gloriæ efficienter, & simul diuinam essentiam in genere causæ efficientis, vt obiectum, & hoc esse munus luminis, quod dicunt esse habitum quendam distinctum ab specie impressa. Ita Capreol. in 4. dist. 49. quæst. 4. art. 1. Ferrara 4. contra gentes cap. 54. & alij. Et solet probari, quia ad cognitionem requiritur concursus obiecti, & potentiæ: ergo ex parte obiecti concurrit essentia diuina; ex parte verò potentiæ necessarium est principium supernaturale, eleuans intellectum.

Capreol. int. Ferrara.

Probatur.

Sed P. Vazquez disputat. 45. à cap. 3. contendit non esse necessarium habitum luminis gloriæ, si essentia concurrit efficienter cum intellectu. Secundò docet, de facto concurrere lumen gloriæ. Tertiò docet, non concurrere essentiam, nisi concursu generali. Quartò docet, lumen & speciem impressam non distingui realiter. Et hæc omnia probat ex instituto.

2. *Sententia est P. Vazq. continetque quatuor assertiones.*
1. *Assertio.*
2.
3.
4.

Recentiores verò aliqui refutarunt hanc opinionẽ P. Vazquez, cum modestia tamen, quæ decet viros Theologos Religiosos. Alij verò nimia licentia, & audacia opinionem P. Vazquez refutant, qui tamen omnes Vazquium, vt Magistrum venerari debuissent.

Ego verò primò explicabo doctrinam P. Vazquez: deinde soluam, quæ contra illam obiiciunt Recentiores. Et de quarto dicto infrà disputabo ex instituto. Tertium suprà à nobis probatum est, vbi retuli plures Doctores, etiam ex discipulis

S. Thomæ, qui docent essentiam non concurrere efficienter, nisi concursu generali, & solum lumen concurrere cum intellectu. Et ita, quantùm ad hoc dictum nullus sanæ mentis potest dicere, eam opinionem non esse probabilem: & ego existimo veram.

Secundum dictum, commune placitum est hoc tempore, & ita illud etiam est probabile.

3. *Argumentum 1. contra 1. assertionem.* Primum verò dictum examinandum est in hoc dubio. Et Recentiores arguunt primò, quia per solam speciem non rectè explicatur doctrina *Argum. 2.* fidei, de necessitate luminis. Secundò, quia Scholastici multi, præter concursum efficientis obiecti putant esse necessarium concursum alicuius causæ supernaturalis, ex parte potentiæ. *Argum. 3.* Tertiò, quia aliàs intellectus non minus esset proportionatus, respectu obiecti supernaturalis, quod concedi non potest, & videtur concedere P. Vazquez. Sequela probatur, quia etiam respectu obiecti naturalis, eget potentia concursu ex parte obiecti, vel per ipsum obiectum, vel per speciem sui. *Argum. 4.* Quartò arguunt ratione à priori: quia visio procedit ab obiecto, & à potentia: ergo non solùm concursus ex parte obiecti, sed ex parte potentiæ, debet esse aliquid supernaturale: ergo non sufficit concursus essentiæ per se, vel per speciem sui, sed ex parte potentiæ requiritur concursus supernaturalis principij, *Argum. 5.* & hoc vocamus habitum. Quintò arguunt Recentiores Thomistæ hoc loco, quia ad visionem requiritur in potentia ratio agendi, ex parte potentiæ. Sextò arguunt aliqui, quia defectus ex parte potentiæ, non potest suppleri per speciem: quia species ex natura sua solùm ordinatur ad coniungendum obiectum cum potentia. Septimò arguitur, quia species impressa non solet dici lumen: ergo non potest dici lumen gloriæ. Alia argumenta, quæ fiunt à Recentioribus, adducemus infrà.

Argum. 6.

Argum. 7.

Sed sententia P. Vazquez quantùm ad illud primum dictum probabilis est, & eam supponere debent, qui putant, essentiam diuinam de facto non concurrere per se, aut per speciem sui, sed solùm lumen gloriæ: sisti enim planè sentiunt, visionem non pendere necessariò à concursu distincto à concursu luminis. Ita sentit Bañez in hac q. art. 2. dub. 2. & probabilè putat Zumelius art. 2. quæst. 3. & alij Thomistæ in eum art. 2. & tamen admittunt concursum. Et fuit Vdalrici antiqui Theologi, qui, vt refert Carthusianus in 3. dist. 14. quæst. 3. docuit, beatos videre diuinam essentiam per speciem impressam, eamque esse habitum luminis gloriæ, de quo infrà. Iste ergo auctor sensit essentiam diuinam non concurrere, sed lumen gloriæ, quod est species diuinæ essentiæ. Et vt veram sequuti sunt sententiam P. Vazquez multi Theologi sapientissimi nostræ Societatis, & alij Doctores, seu Magistri, Compluti, & Salmanticæ.

4. *Sententia Patris Vazquez quantum ad 1. assertionē probabilissima.* *Bañez.* *Zumel.* *Vdalricus.*

Et qua ratione probet P. Vazquez suam opinionem, dicemus 5.

dubio

dubio sequenti. Interim probari potest ex eo quod contraria opinio non habeat efficax aliquod argumentum: ex solutioneque eorum, quæ fieri solent contra Patrem Vazquez, constabit vehementer deceptos Recentiores, qui dixerunt sententiam P. Vazquez esse improbabilem. Ita ausus est loqui cum quibusdam Recentioribus Ægidius lib. 9. de lumine gloriæ, quæst. 5. art. vltimo, num. 10. In eo tamen nobis probatur Ægidius, quod senserit, vt infrà referemus, P. Suarium, & alios non rectè exposuisse sententiam Patris Vazquez: ex quo etiam nos colligemus, neque Ægidium efficaciter refutasse opinionem P. Vazquez.

6. *Fit satis argumẽtis aduersariorũ.*

Restat soluere argumenta suprà facta. Primum argumentum nihil probare concedit Ægidius lib. 9. quæst. 8. art. 1. §. 4. num. 45. contra P. Suar. tomo 1. in 3. partem disputat. 29. sect. 2. pagina 156. columna 1. in fin. & 2. libro de attributis negatiuis, cap. 2. num. 8. & contra Iuniores alios. Et probat Ægidius, quia Concilium solùm definit necessitatem luminis, quod concedit P. Vazquez. An verò distinguatur, vel non distinguatur ab specie, nullius momenti est: quia siue distinguatur, siue non, saluatur definitio Concilij. Quod vt exactiùs intelligatur, referre oportet varia loca, ex quibus constat manifestè Patrem Vazquez rectè, & cum proprietate explicare definitionem Concilij Viennens. & Clementinam ad nost. de hær.

Fit satis 1.

7. Et primò disputat. 41. cap. 2. num. 9. docet, sententiam Durandi mereri notam erroris, quia error est, negare donum aliquod, quo intellectus reddatur efficax, ad videndu Deum. Et in eodem cap. §. *quocirca*, in fine, concedit definitum esse à Concilio, necessarium esse lumen, quo intellectus eleuetur, & fiat potentior ad videndum, siue velis appellare lumen, siue speciem. Et §. *sed ne definitio Concilij*, contendit, ad visionem esse necessarium lumen, & adiutorium gratiæ, sicut ad assensum fidei, ad quem esse necessarium lumen, & gratiam probat 1. 2. ad quæst. 109. & disputat. 42. cap. 2. docet Pater Vazquez §. *cæterum*, definisse Concilium intellectum creatum indigere peculiari auxilio Dei, quo eleuetur ad videndum Deum: & similia habet aliis locis. Concedit ergo necessitatem peculiaris gratiæ, & principij eleuantis intellectum ad videndum Deum. Rectè igitur manet explicata à P. Vazquez definitio Concilij. Imò ita manifestè loquutus est P. Vazquez, vt mirum sit viros aliàs doctos deceptos fuisse in illius mente explicanda.

8. *Fit satis 2.*

Circa secundum argumentum, constat varia fuisse placita Scholasticorum, circa officium luminis. Nobis satis sit, aliquos Scholasticos negasse, essentiam diuinam concurrere effectiuè ad visionem: isti enim manifestè docuerunt, ad supernaturalem cognitionem non esse necessarium duplex principium supernaturale, sed vnum

sufficere, eleuans potentiam intellectiuam: quod etiam supponunt manifestè, qui putant scientiam infusam animæ Christi, solùm dicere supernaturalem speciem, & nullum alium habitum distinctum, vt docuit manifestè P. Valentia 3. parte disputat. 1. quæst. 11. puncto 1. & putat esse mentem S. Thomæ, & Medina 3. parte quæst. 11. art. 5. docet eam sententiam esse probabilem, & traditam à viris doctis. Imò in fine articuli 6. eam videtur amplecti, vt docuit P. Vazq. 3. part. tomo 1. disput. 54. cap. 2.

Neque refert, si aliqui Scholastici putauerunt esse necessaria duo principia supernaturalia. An verò sententiæ P. Vazquez faueat S. Thomas, dicemus infrà.

9. Tertium argumentum fecerunt aliqui viri docti contra P. Vazq. quod mirum valde est, cùm P. Vazquez locis citatis expressè fateatur, per lumen gloriæ eleuari intellectum ad videndum Deum *quod tamen non dicitur de specie obiecti naturalis, respectu intellectus.* Dixit etiam intellectum ad videndum Deum egere peculiari auxilio gratiæ, quod non est necessarium, respectu cuiuslibet obiecti, licet sit necessaria species.

Fit satis 3.

Sed arguunt: quia debet eleuari intellectus per principium supernaturale. Verùm Ægidius quæstione illa 5. artic. vlt. §. 2. num. 13. respondet non esse efficax argumentum: quia ex sententia P. Vazq. hæc eleuatio tribuitur speciei impressæ, quæ est lumen, neque requiritur concursus alterius principij.

Quartam rationem non con- 10.
cludere, si amplius non confir- *Fit satis 4.*
metur, docuit Ægidius loco allegato, num. 12. Et reddi potest ratio: quia defectus potentiæ suppletur per speciem eleuantem ipsam potentiam intellectiuam: quod de actu scientiæ infusæ debent fateri, qui docent talem scientiam non dicere habitum vnum distinctum ab speciebus, vt suprà dicebam: talis enim actus est supernaturalis, per solum vnum principium eleuans potentiam.

Quintum argumentum est *Fit satis 5.*
aliquorum Recentiorum Thomistarum, qui putant totam rationem eliciendi visionem esse lumen: quam doctrinam impossibilem censet Ægid. art. vltimo citato, num. 14. in fine: & dicit se sæpe illam refutasse, & refutaturum lib. 10. & nos infrà refutabimus.

Ad sextum respondendum *Fit satis 6.*
est, non satis probari defectum intellectus ad supernaturalem actum non posse suppleri per speciem impressam Dei, quam esse supernaturalem, secundùm substantiam, concedit manifestè P. Vazq, disp. 38. cap. 4. num. 23. §. *Tertia ratio.*

Ad septimum respondetur 11.
ex doctrina P. Vazq. disputat. *Fit satis 7.*
43. cap. 7. vbi docet, eandē qualitatem posse dici lumen, quatenus manifestat obiectum, & speciem impressam, quatenus est principium efficiens speciei expressæ.

Sed obiiciunt, nullum Scho- *Obiectio.*
lasticum appellasse lumen gloriæ speciem.

Solutio. speciem. Verùm suprà retuli Vdalricum Scholasticum valde antiquum, qui docuit lumē gloriæ esse speciem impressam Dei. Deinde, vt suprà diximus, magna est controuersia de officio luminis inter Scholasticos. Item pauci sunt ex antiquis, qui constituant speciem in beatis, & simul habitum luminis. Et de mente Sancti Thomæ dicam infrà: multum enim fauet huic doctrinæ.

12. Obiectio. Sed obiicit Ægidius libr. 9. quæst. 8. art. 1. num. 35 argumēto 7. quod species nō potest supplere defectum intellectus, quia cùm essentia, vel species essentiæ, sit forma supernaturalis, requirit in intellectu dispositionem supernaturalem, qua eleuetur, & proportionetur obiecto: dispositio autem est distincta realiter à forma.

Solutio. Verùm, vt suprà vidimus, ex mente multorum, lumen gloriæ non est dispositio, sed principium solùm efficiens visionem: & licet diceretur dispositio respectu visionis, tamen respectu speciei, aut essentiæ diuinæ, nullo modo admitti potest. Nonnulla alia leuioris momenti solent obiici, quæ ex his manent soluta: & ex his, quæ dicemus disputantes infrà, vtrùm species & lumen distinguatur realiter. Ex quibus omnibus constabit, quàm sine fundamento audacter Ægidius dixerit, opinionem P. Vazquez esse improbabilem, præsertim cùm tam sit efficax ratio P. Vazq. vt videbimus in sequentibus. Constat etiā aliquos vel non intellexisse, vel siniſtrè explicasse sententiā P. Vazquez.

DVBIVM VII.

An cuilibet causæ subordinatæ debeat respondere aliqua ratio in effectu.

1. P. Vazquez sentētia plura in comi-net.

PATER Vazquez docet, lumē gloriæ cōcurrere efficienter: quia censet essentiam diuinam solùm concurrere concursu generali causæ primæ, non tamen peculiari concursu obiecti. Probat verò, lumen non concurrere efficienter si essentia concurrit: & probat lumen gloriæ non esse necessarium vt principium efficiens, si admittatur concursus essentiæ.

Hoc autem probat disputat. 43. cap. 4. Et primò docet, lumen non esse necessarium ad recipiendam visionem, id quod suprà docuimus, cū multis Doctoribus, neque in hoc est immorandum. Legatur P. Vazquez cap. 1. Deinde cap. 4. citato n. 1. probat non esse necessarium lumen distinctum ab specie, vel concursu essentiæ, vt tribuat efficacitatem intellectui, vt diuinam essentiam loco speciei recipere possit, vt aliqui Thomistæ dixerunt, & suprà refutauimus. Deinde in eodem cap. probat intellectum habere aliquam actiuitatem inchoatam, & lumen non esse totam rationem agendi, in quo verissimè philosophatur cum multis Doctoribus, vt infrà ostendemus.

Et ita concludit caput 4. dicēs, quod si in intellectu est virtus aliqua inchoata ad visionem Dei, non erit necessarium lumen

gloriæ, si essentia concurrit peculiari concursu, quod ostendere contendit capite 5.

2. Et in principio capitis 5. probat non esse necessarium lumen, vt intellectus diuinam essentiam, tanquam speciem recipiat, vt suprà ostendimus, & bene declarat ibi P. Vazquez. Tandem à num. 10. probat lumen non esse necessarium, vt principium efficiens, si essentia concurrit loco speciei: quia causæ inuicem subordinatæ nequeunt concurrere ad eundem effectum, nisi in effectu sit peculiaris ratio respondens. Et hanc propositionem probat primò exemplo actus cognitionis: nam visio albedinis habet, quod sit visio à visu, quod verò sit visio albi, habet ab specie albi, non à visu. Quod principium dicit se confirmaturum 1. 2. quæstione 9. Et probari potest, quia ex prædicatis ipsius rei productæ debemus colligere necessitatem causarum, licet ea prædicata effectus non distinguantur realiter, sed sint vnus effectus indiuiduus, & vna res.

3. Hoc principio posito probat, non esse necessarium lumen, vt principium efficiens, si essentia concurrat peculiari concursu supernaturali obiecti cū intellectu. Quia visio Dei, secundùm omnem rationem quam habet, sufficienter procederet ab essentia, & ab intellectu tanquam ab efficienti integro, & proprio: ergo superfluum esset aliud. Probatur, quia visio habet rationem intellectionis, & hæc proueniret ab intellectu; & rationem visionis Dei, & hæc oriretur ab essentia diuina. Item rationem habet visionis intuitiuæ, & euidentis, & hæc est ab essentia diuina, sicut esset ab specie, si admitteretur. Quod verò hæc visio sit supernaturalis, non requirit principium diuersum: hoc enim habet ab essentia, vel ab specie supernaturali. Hæc est ratiocinatio P. Vazquez. Deinde soluit aliquas obiectiones, seu responsiones Recentiorum. Et cap. 6. & 7. colligit suam sententiam, nempe intellectum cum lumine gloriæ esse integrum principium visionis, & essentiam non concurrere, nisi vt causam primam.

4. Restant refutandæ aliquæ solutiones Recentiorum, qui negant Maiorem. Et primò aliqui putant Maiorem esse falsam, & docent non esse necessarium, vt in effectu aliqua ratio respondeat cuilibet causæ. Ita Pater Suarez tomo 1. in 3. partem disputat. 29. sect. 2. & libro 2. de attributis negatiuis cap. 15. à num. 15. P. Salas tomo 1. in 1. 2. ad quæst. 3. tractatu 2: disputat. 5. sectione 3. ad finem: & pag. 554. colum. 1. & Minores alij. Et videtur admittere Ægidius lib. 1. quæst. 3. artic. 1. ad 6. & lib. 9. quæst. 5. articulo vltimo, num. 21. Et explicat exemplo matris, & patris, qui sunt causa filij, & tamen totus filius respondet vtrique.

P. Suarez. *P. Salas.* *Ægidius.*

5. Sed imprimis exemplum non est ad rem: quia P. Vazquez

quez loquitur de causis subordinatis, quarum vna determinet alteram, vt in principiis actionis vitalis. Secundò femina, secundùm opinionem S. Thomæ & multorum Philosophorum, non concurrit actiuè ad generationem cum viro. Item hæ causæ habent se sicut partiales, non subordinatæ, sicut duo mouentes aliquod corpus: cuilibet autem respondet totus effectus, propter eundem modum agendi, & non sunt subordinatæ causæ. Secus est in causis subordinatis, quarum vna determinat aliam, vt bene docuit P. Vazquez disputat. citata, cap. vltimo, num. 40. & 1.2. disputat. 34. cap. 3. num. 13. & 14.

6. Et explico vim Maioris alio modo: quia effectus necessariò postulat causam, quæ si integra est formaliter, vel virtualiter, possit conferre effectui quicquid ille habet, quod nullus negare potest: ergo hoc ipso quod assignetur causa quæ contineat totum effectũ, nõ erit alia necessaria. Quando verò hoc habeat causa, ex prædicatis ipsius effectus colligendum est. Si ergo omnia prædicata visionis reperiuntur virtute in potentia intellectiua, & essentia vt obiecto, vel specie essentiæ, nullum aliud principium erit necessarium. Quæ ratio satis videtur manifesta, ad declarandam Maiorem illius rationis P. Vazquez, & mihi est valde certa.

7. Sed P. Suar. capite illo 15. numer. 15. respondet, illam Maiorem propositionem non esse veram, & dicit esse innumera exempla, ex quibus constat esse falsam: ipse verò solùm adducit vnum, nempe de anima concurrenti ad actus vitales cum potentia, & tamen illi nihil respondet peculiare. Ego sanè hactenùs non vidi adductum exemplum aliquod alicuius momenti. Et meritò P. Vazquez 1. 2. disputat. 34. capite 3. numer. 10. dixit prædictum principium ita videri manifestum, vt nullo contrario exemplo valeat improbari. Contra prædictam doctrinam exemplum allatum de anima concurrenti ad actus vitales, nullius momenti est. Primò, quia aliqui negant animam concurrere efficienter per seipsam ad actus cognitionis, sed solùm per potentias.

Deinde si anima ponitur necessaria, id debet esse, quia prædicatum vitæ procedere non potest à sola potentia, de quo dixi in libris de anima, & peculiari tractatu de vitalitate. De Maiori ergo illa propositione dubitandum non est: & quo magis illam considero, mihi probabiliior, & verior videtur. 8.

Sed vt refert P. Vazquez 1. 2. disputat. 34. cap. 3. Recentiores aliqui alia exempla adducunt contra primum illud. Vnum est de luminoso, quod nouiter adueniens, conseruat priorem effectum, productum à priori luminoso. Secundum exemplum est de intellectu, qui per se est causa alicuius intellectionis, & tamen eadem intellectio efficitur ab alio actu intellectus, à quo excita

excitatur. Tertium exemplum est cœli, quod cum causis secundis concurrit ad suos effectus, & tamen secunda causa producit effectum secundùm omnem rationem. Quartum exemplum est primarum qualitatum, quæ omnes simul sunt causæ secundarum qualitatum.

9. Hæc tamen exempla nihil probare contra doctrinam traditam, ostendit P. Vazquez loco citato, & doctus quisque facile intelliget. Et in primo exemplo dicendum est, vel secundum luminosum nihil efficere, vel producere maius aliquod lumen. Item, vt antea dicebam, istæ non sunt causæ subordinatæ. Secundum exemplum etiam nullius est momenti, quia intellectio quæ fit ex præcedenti actu, fit per modum discursus, non tamen illa, quæ fit à solo intellectu, & ita effectus semper est diuersus in vtroque euentu. Tertium falsam supponit doctrinam, quia cœlum non est causa per se generationis substantialis, sed media qualitate, potest aliquo modo iuuare; & oppositum nullum habet fundamentũ, si in effectu nõ assignatur necessitas causalitatis cœli. Quartum exemplum nihil facit contra nos, quia illæ primæ qualitates non sunt causæ subordinatæ, sed se habent sicut duo mouentes nauem, quod fusè explicat P. Vazquez 1. 2. loco citato.

DVBIVM VIII.

An lumini gloriæ respondeat aliqua ratio in visione, si intellectus, & essentia diuina concurrant ad visionem.

HOc dubium proponitur ad explicandam Minorem illam, quam in sua ratione assumpsit P. Vazquez. Aliqui, vt vidimus, putant Maiorem esse falsam, quod tamen iam refutatum est. Restat videndum, quomodo respondeant Minori. Et docent posse lumen concurrere cum essentia, & intellectu, tanquam principium efficiens, & illi respondere peculiarem rationem in effectu, id est, in ipsa visione: quia lumini potest respondere supernaturalitas, ita vt sit visio supernaturalis ratione luminis distincti ab ipsa, & ab specie impressa. Et probant hoc esse necessarium, quia effectus est supernaturalis, & tamen intellectus respectu talis effectus est improportionatus: ergo necessarium est principium eleuans potentiam ad talem effectum. Secundò probant, quia aliàs ad assensum fidei non posset dari habitus infusus supernaturalis, distinctus ab speciebus: & tamen Theologi communiter concedunt habitum infusum fidei, vt diximus in materia de fide. Tertiò probant, quia ad actum charitatis supernaturalem, requiritur habitus præter cognitionem requisitam: ergo in intellectione, præter concur

1. 1. Sententia.

Probatur 1.

Probatur 2.

Probatur 3.

concursum obiecti requiritur habitus distinctus ab specie.

Probatur 4. Quartò arguunt, quia si lumen solum esset species, probabilius esset non dari lumen de facto, quia multi putant non dari de facto speciem impressam. Quintò arguunt, quia videtur sequi ex prædicta doctrina, quod intellectus sit æquè potés ad actus supernaturales, sicut ad naturales, si non requirit habitum supernaturalem. *Probatur 5.* *Probatur 6.* Sextò arguunt, quia etiam videtur sequi, speciem impressam Dei fore naturalem, & non supernaturalem: quia si potentia potest esse naturalis, poterit species. Hæc afferuntur à Recentioribus & desumpta sunt ex Patre Suar. variis in locis, præsertim ex 2. lib. de attributis cap. 15. à num. 4. Et ex his colligunt, ad supernaturalitatem actus esse necessarium aliquod principium distinctum à concursu obiecti, vel ab specie illius.

2. Sed longè verius est, ad supernaturalitatem visionis non esse necessarium principium distinctum ab obiecto, vel specie eius. Et hoc sentiunt illi, qui putant scientiam infusam animæ Christi, non dicere habitum distinctum ab speciebus, quos suprà citaui. *2. Sententia vera & tenenda.*

1. Authoris assertio. Et primò generatim censeo, ad supernaturalitatem actus alicuius sufficere vnũ principium. *Probatur 1.* Probatur primò, quia ad supernaturalitatem actus voluntatis, sufficit habitus voluntati inhærens: nam licet requiratur præuia cognitio, tamen secundùm multorum opinionem, cognitio non concurrit efficienter ad actum voluntatis. Secundò, quia *Probatur 2.* in actu fidei species sunt naturales secundùm substantiam, & assensus supernaturalis: ad quam supernaturalitatem sufficit habitus infusus fidei, ergo ad supernaturalitatem visionis: & de scientia infusa Christi, hoc concedunt illi, qui putant scientiam illam solùm dicere species, & non habitum distinctum ab illis.

3. Deinde ad supernaturalitatem visionis non esse necessarium aliud principium, præter essentiam loco speciei, vel speciem, rectè probat P. Vazquez disputat. 43. cap. 5. num. 20 in fine: quia hoc ipso, quod talis cognitio est visio clara Dei, vt est in se, est supernaturalis: ergo hæc ratio non est ita peculiaris, vt requirat aliud principium distinctum ab obiecto supernaturali, vel ab specie supernaturali, si daretur.

Item Auctores aliqui existimantes essentiam Dei non concurrere ad visionem, & non esse possibilem speciem Dei, solùm cõcedunt supernaturalitatem in visione prouenire à lumine, quod est solum vnum principium: ergo poterit etiam prouenire vel ab obiecto supernaturali, vel ab specie supernaturali. Hoc autem exactiùs intelligetur ex solutione eorum, quæ pro contraria sententia adducta sunt.

Fit fortius argumento 1. Ad primum cõcedendum est, visionem esse supernaturalem, & intellectum esse potentiam naturalem, ex se insufficientem ad talem effectum, eleuari tamen sufficienter per obiectum su-

pernaturale concurrens efficienter, vel per speciem impressam supernaturalem, si datur: neque hactenus probatum est, esse necessarium duplex principium supernaturale.

Fit satis 2. Ad secundum bene respondet P. Vazquez cap. citato, habitum fidei supernaturalem esse necessarium propter assensum fidei: & quia species naturales sunt, & solùm concurrunt ad apprehensionem. Imò ex hoc exemplo sumimus argumentum, ad probandum, sufficere ad supernaturalem cognitionē vnum principium supernaturale.

5. *Fit satis 3.* Ad tertium fatemur, ad actum supernaturalem voluntatis sufficere vnum principium supernaturale, illud verò esse habitum: quia in voluntate non est concursus obiecti supernaturalis, vel species impressa. Quod discrimen manifestum est, & assignandū ab his qui putant, scientiam infusam non habere habitum distinctū ab speciebus: imò ex illo exemplo actus voluntatis colligimus, ad supernaturalitem sufficere vnum principium.

6. *Fit satis 4.* Quartum leuioris momenti est, vt constat ex dictis: concedunt enim multi de facto speciem impressam, & modò solùm disputamus, an sit necessarium principium supernaturale, distinctum à concursu obiecti supernaturalis, vel ab specie illius.

Fit satis 5. Ad quintum neganda est sequela: quia intellectus, respectu obiecti naturalis, non eleuatur per speciem, & tamen intellectus ad visionem Dei eleuatur, vel à concursu obiecti, vel ab specie supernaturali illius.

7. *Fit satis 6.* Sextum leuioris momēti est: quia species clarè repræsentans Deum, vt est, habet obiectum supernaturale, & ab illo sumit supernaturalitatem.

Obiectio extra dicta. Sed contra ea quæ diximus, posset aliquis obiicere, ad supernaturalitatē sufficere vnū principium, quando illud tenet se ex parte potentiæ, non tamen, si se teneat ex parte obiecti: & ita habitus in voluntate, & habitus fidei, seu prudentiæ infusæ in intellectu tenet se ex parte potentiæ. Et assignari potest ratio, quia concursus obiecti, vel species eius solùm iuuat ad determinandam potentiam ad tale obiectū.

Solutio. Verùm non satis probatur discrimen hoc, quia sicut principiū quod tenet se ex parte potentiæ, eleuat potentiam ad actum supernaturalem: ita principium, quod tenet se ex parte obiecti, eleuare poterit potentiam, quia determinat illam ad obiectum supernaturale, & supernaturalem effectum.

8. *Obiectio.* Vlteriùs potest obiici, habitum supernaturalem distinctum ab specie, vel concursu obiecti, posse esse necessarium ad hoc, vt potentia connaturaliter operetur, hoc est, per principium intrinsecum.

Solutio. Respondeo, solùm connaturalem modum operandi non probare distinctionem inter speciem, & lumen gloriæ: quia potest quis dicere, posita specie operari intellectum per principium inhærens. Rursus non potest admitti principium aliquod necessarium, ex natura rei, ad operandum, si non est in effectu prædi

prædicatum, ratione cuius egeat tali principio, vt probat ratio suprà facta: vt bene dixit Pater Vazquez disputat. 43. cap. 5. num. 12.

9. Dices, habitum acquisitum in nobis esse, & concurrere cum intellectu, etiamsi non sit simpliciter necessarius. Respondent aliqui, habitum acquisitum non concurrere ad substantiam actus, sed ad facilitatem, quæ ponitur vt modus quidam in actu ipso: habitus verò supernaturalis infusus solet poni ad substantiam operationis. Alio modo posset responderi, talem habitum concurrere, vt instrumentum potentiæ, cum specie: instrumentum verò agit actione agentis, & ideo illi respondet, quia respondet agenti principali, sicut si calor concurrit ad productionem substantiæ, tanquam instrumentum concurrit eadem actione, qua substantia agit, & totus effectus illi respondet, vt instrumento.

10. Alij respondent argumento suprà facto, lumini gloriæ respõdere in visione claritatem: quia visio Dei intuitiua est clara, & rei in se. Hanc refert Ægidius lib. 10. quæst. 3. art. 1. §. 4. num. 37. in fin. & eam refutat. Et nullo modo admittenda est: quia, vt bene dixit P. Vazquez cap. 5. §. *Tertia verò ratio*, claritas prouenit ab essentia, vel ab specie: quia essentia diuina non ponitur loco speciei confusæ, aut imperfectæ, sed loco speciei repræsentantis rem sicuti est: ergo essentia, sicut talis species necessariò efficit cognitionem claram, sicut species naturalis infusa Angelo, circa obiectum naturale causat cognitionem claram Dei, sicuti est: & idem dicunt de specie supernaturali scientiæ infusæ animæ Christi, qui putant illam scientiam non habere habitum distinctum ab speciebus.

11. Vlteriùs posset aliquis obiicere. Si daretur substantia supernaturalis & intellectus supernaturalis, talis intellectus egeret specie circa obiectum supernaturale: ergo modò potentia supernaturalis imperfecta est, in ratione potentiæ, neque potest iste effectus suppleri ab specie. Sed neganda est consecutio: & dicendum est, si casus esset possibilis, actum procederem à potentia supernaturali, & specie supernaturali, habere supernaturalitatẽ ab vtroque principio, sicut modò intellectio naturalis habet quod sit naturalis ab intellectu, & ab specie: ita tamen, vt hoc faciant, quia concurrunt ad peculiaria prædicata: non quia sint distincta secundum rem, sed quia effectus postulat speciem, & intellectum: at verò modò de facto potentia intellectiua necessaria est, propter prædicatum intellectionis: ad supernaturalitatem verò concurrit ratione coniunctionis cum specie supernaturali, quæ supplet defectum intellectiuæ potentiæ, respectu actus supernaturalis, neque probatur esse necessaria duo principia propter supernaturalitatem, vt constat ex dictis.

Obiectio.

Solutio.

Tandem ex omnibus, quæ hactenus tradidimus, satis appareat efficax ratio, qua vsus est

P. Vazq. ad probandum, nō esse necessarium lumen distinctū ab specie, si essentia concurrit loco speciei cum intellectu.

Sed quia diximus essentiam non concurrere, sed speciem impressam eius, oportet explicare, an species, & lumen distinguantur realiter.

DVBIVM IX.

An species impressa Dei, vt est in se, & lumen gloriæ, distinguantur realiter.

1. Sententia.

ALIQVORVM sententia est, lumen & speciem distingui realiter: ita qui putant non esse possibilem talem speciem, quos retulimus suprà.

Alij verò, etiamsi putent esse possibilem speciem, putant distingui realiter speciem, & lumen: & speciem, & habitum, quos suprà etiam retulimus, asserentes præter concursum obiecti esse necessarium lumen ex parte potentiæ, quos refert, & sequitur Ægidius lib. 9. quæst. 7. artic. 1. §. 3. Argumenta pro hac sententia infrà adducenda sunt, & soluenda ex instituto.

2. Sententia.

Alia opinio est asserentium, lumen & speciem distingui ratione, non tamen realiter. Et hanc esse probabilem censent Recentiores: quia hoc modo possunt eidem rei tribui omnes effectus speciei, & luminis, putantque contra hanc sententiam non pugnare argumenta, quæ pugnant contra P. Vazquez.

2. 3. Sententia. P. Vazquez.

Refertur & opinio P. Vazquez, qui existimat, de facto lumen gloriæ esse speciem impressam: cùm enim probasset, de facto dari lumen gloriæ, tanquam qualitatem quandam disputat. 42. cap. 2. & deinde disputat. 43. probasset lumen non fore necessarium, si essentia Dei concurrat loco speciei impressæ: tandem cap. 7. docet, lumen esse principium efficiens visionis, & dici lumen gloriæ, quia est principium visionis ipsius, quæ est quædam manifestatio & gloria seu beatitudo formalis. Addit posse appellari speciē impressam, quia est causa speciei expressæ, & ad illam determinat. Et quia aliquibus Recentioribus visa est hæc opinio noua, opottet scire eam expressè tradidisse olim Vdalricū, vt refert Carthusianus in 3. dist. 14. quæst. 3. & Richard. in 4. dist. 49. art. 3. quæst. 1. §. *alij docent*; refert sententiam istam ab aliquibus traditam, qui agentes de specie impressa, dixerunt, siue distinguatur realiter à lumine gloriæ, siue non. Et multum fauet S. Thomas, vt infrà dicemus. Interim placet referre verba eius ex quodlibeto 7. art. 1. ad 4. vbi dicit, quia Deus est pura lux, non requirere aliam speciem quàm lumen.

Quod verò sententia P. Vazquez sit probabilis, constat ex ratione, qua vsus est ad probandum, non fore lumen necessarium, si essentia concurreret loco speciei. Et ex eo quod idem dicunt de speciebus scientiæ infusæ graues Theologi P. Valentia, & Medina, quos retuli suprà.

Alia ratione probatur, lumen gloriæ Ratio.

gloriæ debere esse speciem, quia lumen, secundùm esse naturale luminis, non potest concurrere ad manifestationem, vel ostensionem Dei, quia maius lumen non manifestatur à minori, secundùm esse naturale luminis: si ergo manifestat, erit secùndùm esse repræsentativum.

Dices esse potentiam vitalem. Sed hoc infrà refutabitur.

Dices esse potentiam virtualem saltem partialem. Sed hoc etiam infrà refutabitur.

Dices esse habitum, sicut lumen fidei est habitus. Sed contra, quia habitus fidei ponitur propter assensum, cuius non est alterum principium supernaturale, at verò lumen gloriæ ponitur, vt clarè ostendat Deum.

Constabit etiam probabilitas huius sententiæ, ex solutione argumentorum, quæ contra illam fiunt à Recentioribus nonnullis.

Obiectio. Primò obiicit Ægidius loco citato §. 4. opinionem P. Vazquez à nullo esse traditam. Sed fallitur, quia eam apertè tradidit Vdalricus, quem ipse non vidit. Et ex Richardo planè colligitur suo tempore rem esse positam in opinione. Et hoc tempore multi viri doctissimi eam putant probabilissimam, & licet sua scripta typis non mandarint, doctiores multò sunt, quàm plures Recentiores, qui audacter sua scripta prælo commiserunt, quos non nomino, quia satis cogniti sunt ab omnibus, & non tam scriptores, quàm scribentes sunt.

Item definit Ægid. in eo, quod citat omnes antiquos Scholasticos. Nã, vt suprà vidimus, multi negant lumen gloriæ habituale. Alij licet illud concedant, negant tamen efficienter concurrere. Nunc verò quæstio est inter eos, qui putant effectiuè concurrere.

Rursùs notandum est, eos, qui ponunt distinctionem inter lumen, & speciem, ex variis principiis moueri, quorũ plura sunt falsa, vt ipse Ægidius sensit, & in sequentibus notabo. Ex quo fit, sine causa citari vnanimem consensum Scholasticorum cõtra Patrem Vazquez.

Secundò obiicit Ægidius, *Obiectio.* speciem non appellari communi vsu lumen. Sed hoc leuioris momenti est, & bene dixit P. Vazquez posse dici lumen, quia est manifestatiuum, quia est causa cognitionis, quæ dicitur lumen.

Tertiò obiicit P. Suar. 1. to- *Obiectio.* mo ad 3. partem disputat. 39. sect. 2. secundùm suam opinionem admittendam esse de facto in beatis speciem diuinæ essentiæ, quod est contra Philosophum & rationem: quia species non est necessaria, vbi obiectum est per se intelligibile. Sed hanc rationem parum habere efficacitatis, docet Ægidius loco citato: quia ipse Ægidius, & multi alij putant de facto dari speciem hanc, vt suprà ostendimus.

Quartò alij obiiciunt, non es- *Obiectio.* se possibilem speciem impressam diuinæ essentiæ. Sed, vt notat Ægidius §. citato num. 16. nõ concludit: quia supponit principium falsum, nempe talẽ speciem esse impossibilem, vt suprà probauimus. Et hæc ratio nul-

lius momenti videri debet his, qui putant speciem esse possibilem.

Obiectio. Quintò obiicitur, quia si lumen est species, tam potens esset intellectus respectu obiecti supernaturalis, sicut respectu obiecti naturalis, quod non potest concedi. Sed hoc argumentum non habere vim ostendit Ægidius suprà à num. 25. Et facilè potest explicari, quia per speciem obiecti naturalis non eleuatur intellectus circa suum obiectum, cùm tamen eleuetur per speciem Dei. Quod debent concedere, qui putant scientiam infusam supernaturalem dicere solas species supernaturales, & nõ habitum aliquem aliàs distinctum.

Obiectio. Sextò obiicitur, quia species non potest supplere defectum, qui est in potentia intellectiua, quia species tenet se ex parte obiecti. Sed hoc argumentum non habere vim concedit Ægid. suprà, num. 32. Et facilè soluitur, si dicimus speciem istam supernaturalem ita tenere se ex parte obiecti, vt tamen eleuet potentiam, in ordine ad actum supernaturalem.

Obiectio. Septimò solet obiici, quod insufficientia, quæ est ex parte intellectus, ad supernaturalem actum, non potest suppleri per concursum ex parte obiecti. Sumitur ex P. Suarez 1. tomo in 3. partem disputat. 29. sect. 2. & libro 2. de attributis cap. 14. num. 8. quem sequuntur alij Recentiores. Sed hoc argumentum non habere vim docet Ægid. suprà, numer. 34. nisi adiatur aliud medium, quo probetur illum defectum non posse suppleri per concursum obiecti, vel speciem impressam.

Octauò obiiciunt, lumen fidei distingui ab speciebus: ergo & lumen gloriæ. Sed hoc argumentum suprà à nobis solutum est ex mente P. Vazquez, & propter illam fatetur Ægidius suprà, num. 44. solutionem Patris Vazquez non impugnari à Suario, & aliis. *Obiectio.*

Nonò arguunt ex definitione Clementinæ *Ad nostram*, de hæret. quæ non rectè explicatur, si lumen non distinguitur ab specie. Sed & hoc suprà solutum est. Et Ægidius loco allegato num. 45. docet ex Clementina non sumi argumentum contra P. Vazquez: vt enim suprà diximus, Concilium ibi solùm curat definire, necessarium esse Dei auxilium, ad videndum Deum, nec sufficere vires naturales. De distinctione verò luminis ab specie, non agit ibi. *Obiectio.*

Ipse verò Ægidius ex alio capite contendit probare, defectum intellectus non posse suppleri per speciem impressam, vel per concursum obiecti: & hoc explicat à numer. 35. Contendit autem, vt dixi dub. 7. speciem non posse supplere defectum intellectus: quia, cùm essentia diuina, vel species eius sit forma supernaturalis, requirit in intellectu dispositionem supernaturalem, dispositio verò distinguitur realiter à forma.

Sed hæc Ægidij ratio continet falsam doctrinam: quia, vt suprà diximus ex mente multorum,

torum, lumen non concurrit vt disposito, sed vt principium efficiens. Neque rectè dicitur intellectum recipere essentiam diuinam: ad recipiendam verò speciem essentiæ, non est necessarium lumen gloriæ, vt suprà etiam diximus.

P. Vazquez. Ex his constat, omnes rationes, quæ contra Patrem Vazquez adducuntur parum conuincere, & solui posse quamlibet, etiam secundum principia eorum qui contrariam opinionem sequuntur. Plures enim rationes soluit Ægidius, Rationes verò Ægidij falsam continent doctrinam, secundùm opinionem P. Suar. & aliorum.

Et ex dictis manent soluta, quæ contra P. Vazquez tacito nomine dixerat P. Suarez locis citatis, & P. Salas locis citatis, P. Lessius libro 2. de beatitud. cap. 8. P. Becanus hic, 1. parte tractatu 1.

Manent etiam soluta, quæ alij Recentiores Interpretes adducunt vel in hanc quæstionem, vel in 1. 2. in materia de beatitudine, qui etiam aliqua tribuunt P. Vazquio, quæ ille non docuit.

S. Thomas. Restat explicandum, quid senserit S. Thomas in quæstione de distinctione luminis gloriæ, & speciei impressæ. Multi putant S. Thomam existimasse, lumen gloriæ non esse speciem impressam. Et primò probant, quia existimant S. Thomam docuisse, non esse possibilem speciem impressam diuinæ essentiæ. Deinde solent adducí plurá loca S. Thomæ, in quibus videtur distinguere lumen gloriæ, ab specie impressa, quæ infrà adducemus.

Sed P. Vazquez quæstione 43. cap. 7. putat Sanctum Thomam existimasse, lumen gloriæ esse specié impressam. Et probari potest ex art. 2. huius quæstionis, vbi vocat lumen hoc similitudinem Dei, quæ se tenet ex parte potentiæ. Et lib. 3. contra gentes cap. 54. circa tertiam rationem, & sæpe aliis locis eodem modo loquitur. Et quodlibeto 7. artic. 1. dixit in corpore, lumen gloriæ facere respectu diuinæ essentiæ, quod lumen & species faciunt respectu aliorum obiectorum. Et ad quartum dicit. *Ad quartum dicendum, quod visibilia non sunt lux tantùm, & ideo oportet ad hoc, quod visus determinetur ad ea, quod non solum sit ibi lumen, sed etiam species rei visæ: essentia autem diuina est purè lux, & ideo non requirit aliquam aliam speciem, quam ipsum lumen, vt videatur.* Quibus verbis videtur significare, lumen esse speciem aliquo modo. P. Vazquez.

Sed respondent Recentiores ad priora loca, lumen appellari similitudinem ex parte potentiæ generali nomine, quatenus est creatura Dei. Verùm hoc non est admittendum, quia loquitur de similitudine necessaria, in ordine ad cognitionem. Secundò respondent alij, appellari similitudinem, quatenus cõfortat intellectum, in ordine ad cognitionem Dei. Sed neque hoc satisfacit, si

lumen

lumen est habitus distinctus ab speciebus: quia nunquā Sanctus Thomas habitum distinctum ab speciebus appellauit similitudinem obiecti: & ideo hæc locutio mihi magni momenti videtur, pro opinione P. Vazquez. Quod verò noluerit eam appellare similitudinem ex parte obiecti, licet reuera sit aliquo modo, vel quia ipse per similitudinem ex parte obiecti intelligit speciem, quæ prius visa ducit in cognitionem alterius, vt explicat P. Vazq. loco citato, vel quia explicabat necessitatem luminis, in ordine ad potentiam intellectiuam.

Propter hæc viri valde docti huius ætatis putant, probabilissimam esse sententiam P. Vazquez de sensu Sancti Thomæ. Alij verò censent absolutè veram.

Obiectio. Ad exactiorem verò notionem huius opinionis, oportet addere aliqua argumenta pro contraria opinione. Vnum est, quod S. Thomas negat impressam speciem Dei esse possibilem, & tamen concedit lumen: ergo sentit non esse lumen speciem impressam. Sed respondendum est, S. Thomam in partibus nūquam negasse absolutè speciem impressam Dei, licet in aliis locis obscurè videatur loqui.

Obiectio. Secundò solet obiici, lumen gloriæ vocari à multis Scholasticis habitum, & tamen species impressa non solet vocari habitus. Sed hoc leuioris est momenti. Nā Sanctus Thomas 1. 2. quæst. 50. art. 6. docet in Angelis esse habitus spirituales, & explicans quinam sint isti habitus, docet esse species intelligibiles: & est communis sensus interpretum ibi. Vnde quod S. Thomas in hac quæst. art. 5. ad 1. dixerit intellectum fieri fœcundum ad intelligendum, per lumen gloriæ, sicut facultas fit per habitum, rectè potest intelligi secundùm modum loquendi S. Thomæ.

Obiectio. Tertiò obiici potest, quod S. Thomas pluribus in locis dicit, Deum vel essentiam Dei esse per se intelligibilem. Ita loquitur art. 5. ad 1. & quodlibeto 7. art. 1. Respondeo hoc posse intelligi, vt exponit P. Vazq. cap. 7. citato num. 36. quia non est intelligibilis per speciem expressam, prius visam, quod tamen putat aliis rebus conuenire. Vel secundò potest interdum dici essentia diuina intelligibilis, quia non eget specie impressa, vt fiat intelligibilis, sed solùm vt potentia operetur per connaturale principium sibi inhærens.

Obiectio. Quartò obiiciunt, quod S. Thom. in hac quæst. artic. 2. in corpore ad finem dixit, lumen esse similitudinem Dei, & postea adiecit, non posse dari similitudinem, quæ diuinam essentiam repræsentet: ergo cùm appellat lumen gloriæ similitudinem, non intelligit impressam repræsentatiuam. Verùm hoc facile potest explicari de specie repræsentatiua, quæ priùs visa ducat in cognitionem Dei, sicuti est, siue sit impressa, siue expressa. Legatur P. Vazquez disputat. 39. cap. 2.

Obiectio.

Quintò potest obiici, quod S. Thomas docuit in 4. dist. 49. quæst.

quæst. 2. ad 15. vbi docet triplex esse mediũ in visione corporea, & in intellectu. Primum medium sub quo, & hoc ait esse lumẽ, vel corporale, vel spirituale, quod perficit potẽtiã in vniuersum, non determinans ipsam ad aliquod obiectum peculiare. Secundum medium quo videtur res, & hoc est, inquit, forma visibilis, vel intelligibilis. Tertium est medium in quo, nempe cuius inspectione ducitur visus in aliam rem, sicut speculum se habet in visu corporeo. Deinde docet, in visione clara Dei primum tantùm medium reperiri, nempe lumen, non tamen secundum, nec tertium: ergo negat speciem impressam, vel rem aliam, quæ prius visa ducat in Deum clarè videndum. Respondet Pater Vazquez disputat. 39. cap. 2. num. 11. quod licet in eo loco ita sentiat, tamen in aliis allegatis docuit nostram sententiam. Secundò respondet, nihil ibi contra nostram doctrinam docuisse, quia per formam intelligibilem possumus intelligere speciem expressam, quæ est secundum medium: appellauit verò medium, non quia non cognoscatur, sed quia est id, quo aliud cognoscitur. Neque confundit hoc secundum cum tertio, quia tertium est extra potentiam cognoscentem, sicut speculum: & sic rectè explicatur locus, & euanescunt quæ contra P. Vazquez ex illo loco colligunt prolixè Recentiores. Legatur Ægid. lib. 8. 2. part. quæst. 2. art. 8.

P. Vazquez

DVBIVM X.

An lumen gloriæ sit medium, sub quo videtur diuina essentia: & an sit necessarium de potentia absoluta.

DVBIO præcedenti attulimus doctrinam S. Thomæ in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 1. ad 15. vbi adducit distinctionem triplicis medij, & primum dicit esse medium sub quo, & hoc dixit esse lumen, & eandem doctrinam habet quodlib. 7. art. 1. de veritate, q. 8. artic. 1. ad 1. Et recipitur communiter distinctio illa medij sub quo, medij quo, & in quo, quam explicui dubio præcedenti. Et quod lumen dicatur medium sub quo, ideo est, quia ad omnem visionem requiritur aliquod lumen, siue corporale, siue spirituale.

Controuersia verò est inter Recentiores, an lumen, vt est medium sub quo, tenear se ex parte diuinæ essentiæ, vel solùm ex parte intellectus.

Aliqui Recentiores negant tenere se ex parte diuinæ essentiæ, quia medium sub quo ex parte obiecti, est quod illud facit intelligibile: Deus autem per se est taliter intelligibile, & ipsa lux, quæ non egent lumine: sola ergo potentia eget tali lumine.

Sed contrarium docet Ægidius lib. 9. quæst. 5. art. 8. & probat, quia lumen verè illuminat obiectum, & facit illud apparere intellectui: concedit tamen tenere se ex parte potentiæ, vt est forma illi inhærens, & illuminans illam.

Explicatio. Sed vt breuiter explicemus notandum est, sermonem posse esse, vel secundùm opinionem asserentium, lumen esse habitum distinctum ab specie, vel secundùm opinionem asserentium, non distingui ab specie. Secundùm priorem sententiam, vel lumen ponitur solùm vt dispositio, vel vt principium efficiens: si vt dispositio, vel ponitur ad recipiendam diuinam essentiam in esse intelligibili, vt aliqui fingunt: & tunc tenebit se ex parte essentiæ diuinæ, & ex parte intellectus, vtrumque enim respicit: si verò dicatur esse principium efficiens visionis, eleuãs potentiam, etiam concedendum est tenere se ex parte obiecti, quatenus est principium, quod eleuat potentiam in ordine ad tale obiectum. Vnde probandum non est, quod nonnulli volunt, in hoc distingui lumen ab specie, quod lumen gloriæ tenet se ex parte potentiæ, species verò ex parte obiecti.

Tandem si lumen est species impressa Dei, concedendum est tenere se ex parte obiecti. Quod verò S. Thomas, vt suprà vidimus, dixit lumen esse similitudinem non ex parte rei visæ, solùm significat, non esse similitudinem ex parte rei visæ, quæ ducit vt priùs visa, in Deũ, vt exponebamus dub. præced.

Ratio verò, quæ adducebatur pro prima opinione, nempe quod Deus sit lux, & per se intelligibilis, facilè soluitur ex suprà dictis: quod enim Deus sit intelligibilis, quantum est ex se, non tollit, quin possit manifestari intellectui creato per aliquod lumen, & per speciem, vt suprà diximus. Plura de hac intelligibilitate Dei adducit Ægidius art. 8. citato ad 2. & quæst. 4. lib. 9. art. 1. §. 4. & lib. 8. part. 2. quæst. 3. art. 7.

Circa secundam partem, an lumen gloriæ sit necessarium ad visionem, de potentia absoluta, difficultas est de lumine habituali, quod est qualitas permanẽs.

In hac quæstione magna est controuersia inter Theologos: & Ægidius lib. 9. quæst. 6. art. 1. in principio meritò reprehendit Recentiorem quendam, qui 1. 2. disputat. 40. ausus fuit dicere, omnes in hoc conuenire, vt de potentia absoluta nõ sit necessarium lumen gloriæ habituale, cùm sint multi, qui putant esse necessarium, vt videmus: quod obseruandum valde est, quia Auctor ille simili modo solet citare Auctores in aliis quæstionibus, re nõ satis discussa.

Est igitur prima opinio asserentium, visionem claram Dei non posse fieri sine habituali lumine gloriæ, etiam de potentia absoluta. Ita sensit Capreol. in 4. dist. 49. quæst. 4. art. 3. Scot. ibi quæst. 2. art. 4. fusè Ferrar. 3. contra gent. cap. 54. in hanc inclinat Caiet. in art 5. Bañes & alij Recentiores Thomistæ in art. 5. huius quæst. & sequitur Ægid. art. citato. Adducũtur verò pro hac sententia plura argumenta, quæ infrà adducemus. *1. Opinio.*

Secunda opinio multorum est, de potentia absoluta non esse necessarium lumen gloriæ habituale. Et ex nostra Societate P. Molin. hic art. 5. disp. 1. P. Valentia 1. part. disp. 1. quæst. 12. punct. 3. *2. Opinio.*

cto 3. P. Vazquez disputat. 46. P. Suar. lib. 2. de attributis c. 16. P. Salas tomo 1. in 1. 2. quæst. 3, tractatu 2. disputat. 5. sect. 4. Albertinus quæst. 1. Theologica in 1. Corollarium ad 2. P. Lorinus in illud Psal. 35. *In lumine tuo videbimus lumen.* P. Becanus hic, & alij. Alios Scholasticos ex antiquis refert P. Vazquez suprà, & Ægidius citat plures Antiquos, & Recentiores ex Thomistis. Eam docet Palud. in 4. dist. 49. quæst. 1. art. 3. & citantur Victoria, & Cano. Et multi fatentur communem esse inter plures Thomistas Recentiores. Et Scotistæ communiter. De mente S. Thomæ dicemus infrà, & de mente Scoti.

Præcipua ratio pro hac sententia est, quia non ostenditur implicatio contradictionis, ob quam Deus non possit supplere efficacitatem luminis, quod est principium efficiens. Nec posse probabiliter assignari docuit P. Suar. quod ex dicendis patebit. Et mihi placet hæc sententia, ob factam rationem, quæ ex dicendis exactè intelligetur. Et in sequentibus adducemus rationes, quæ pro prima sententia solent adduci, & eas soluemus. Deinde plura argumenta, quæ pro vera nostra opinione solent fieri, examinabimus.

DVBIVM XI.

Qua ratione probetur, non posse Deum supplere concursum luminis gloriæ.

IN hoc dubio examinandæ sunt, & soluendæ rationes, quibus nonnulli contendunt probare, implicare, quod fiat visio Dei sine lumine gloriæ.

Prima ratio est, quia nulla ratione fieri potest, vt aliqua causa efficiens agat, nisi cõstituatur in actu ad agendum: ergo intellectus non potest producere visionem, nisi per aliquam formam constituatur in actu ad agẽdum. Quod argumentum Banes sensit esse demonstrãtionem. Sed multi putant nullius esse momẽti. Solet verò variè solui. Aliqui enim respondent, posse intellectum constitui in actu per auxilium superadditum, quod non sit qualitas permanens. Sed de hoc dicemus infrà.

Respondendum verò est, intellectũ talis esse naturæ, vt possit producere visionem, si Deus cum illo concurrat speciali cõcursu, ita vt Deus sit principium efficiens loco luminis: ad hanc autem æquationem non requiritur aliquid inhærens in ipso intellectu: quia etiam, quando est in intellectu, ipsum lumen non requiritur, nisi vt causa efficiens. Prædicta autem ratio videtur supponere doctrinã falsam asserentium, lumen esse totam rationem agendi, & producendi visionem, de qua infrà. Ad argumentum ergo in forma respondendum est, nullam causam constitui in actu primo, nisi per aliquid inhærens, vel assistens illi ad efficiendum: tunc ergo intellectus censetur esse in actu primo proximè, quando est Deus paratus ad concurrendum cum eo, pro hoc instanti, vel tempore. *Responsio.* *1 Ratio.*

Item notandũ est, hoc argumẽ-

tum non conuincere eos, qui putant esse possibilem speciem impressam supernaturalem, distinctam à lumine: quia isti possunt dicere, intellectum posse eleuari ad visionē per speciem, & concursum Dei.

Ratio 2. Secunda ratio est, quia nulla potest fieri virtute, vt quis intelligat sine potentia intelligendi: sed lumē gloriæ est potentia intelligendi: ergo. Maior est per se nota. Minor non videtur satis hactenus probata, in eo sensu, vt sit verè potētia intelligendi, licet sit principium, quod potest eleuare intellectum ad intellectionem supernaturalem. Sed hanc rationem esse nullius momenti, docet Ægidius suprà, num. 64. Et respondendum est, quod si velint Auctores illius, lumen eleuare intellectum, tanquam totam rationem intelligendi, falsam continet doctrinam, quam Ægid. dicit improbabilem. Ité non probant illam esse solam, ita vt à Deo suppleri non possit, quod erat probādum.

3. Tertium argumentum est. Implicat beatum videre Deum, si essentia diuina non vnitur in ratione speciei intellectui beati: sed sine lumine non potest illi vniri, quæ est vnica ratio intelligendi. Sed hoc argumentum non concludere docuit Ægid. suprà, num. 66. etiamsi sequatur primam opinionem citatam dubio præcedenti. Et Maior est falsa, vt suprà probauimus. Item non probatur, non posse essentiam diuinam vniri beato sine lumine, quatenus essentia debet concurrere ad visionem, in genere causæ efficientis. Item respondere posset aliquis, essentiam vniri per speciem impressam, ablato lumine; secundùm opinionem asserentium, lumen ab specie distingui realiter.

Quartò arguunt, quia visio pendet à lumine, sicut actus à suo principio: sed actus non potest fieri sine sua potentia cognoscitiua: ergo. Sed hoc argumentum non concludere fatetur Ægidius suprà, num. 67. & reuera cōtinet falsam illam doctrinam de lumine, quod sit tota ratio intelligendi. 4.

Quintò arguūt. Omnis actus, qui procedit à causa tanquam à causa principali, exigit in causa principium efficiens, & formam agendi inhærentem: sed homo est causa principalis visionis: ergo requirit lumen illi inhærens. Hoc argumentum, vt vidit suprà Ægidius, vim non habet in opinione eorum, qui putant, intellectum concurrere ad visionem, vt instrumētum, de quo infrà. Deinde aliqui respondent, posse Deum sine lumine, per auxilium inhærens intellectui, illum effectum supplere: de quo postea dicemus. Nunc verò respondendum est, Maiorem esse intelligendam de causa principali integra: nam etiamsi admittatur, intellectum esse causam principalem visionis, tamen non est integra, & potest operari simul cū Deo concurrente. Quod fusiùs explicat suprà Ægid. 5.

Sextò arguunt, quia intellectus non potest elicere visionem sine aliqua virtute sibi intrinseca: hæc autem non potest esse efficacitas intellectus: ergo qualitas superaddita, hoc autem 6.

est

est lumen. Sed hoc argumentum etiam non habet vim, vt concedit suprà Ægid. & ex dictis posset solui. Dicendum verò est, necessariam esse virtutem intrinsecam, non tamen integram, & inhærentem: nam virtus intellectus, per concursum Dei potest eleuari ad producendam visionem. Item posset quis concedere speciem impressam, & non lumen, secundùm opinionem asserentium esse distincta.

7. Septimò arguunt, quia lumen non solùm est principium efficiens visionis, sed aliquo modo formale, quatenus est complementum virtutis vitalis: sine principio verò vitali actus vitalis non potest produci. Sed hoc argumentum vim non habet, vt fusè ostendit Ægidius. Et breuiter dicendum est, lumen, vt infrà dicemus, non esse principium vitale, etiam partiale; vt omittam quæ in argumento inuoluuntur, quæ non sunt huius loci.

8. Octauò arguunt, quia intellectus, cùm sit causa principalis visionis, debet in se habere integram vim agendi. Sed de hoc suprà diximus: & illud soluit etiam Ægidius.

9. Nonò arguunt, quia visio est supernaturalis: ergo debet esse ex parte potentiæ principium aliquod supernaturale. Sed hoc argumentum solutum est ex eo, quod licet actus sit supernaturalis, tamen non est necessarium, vt sit principium supernaturale inhærens, sed à Deo potest suppleri. Et ideo hoc argumentum non habere vim docuit Ægidius loco allegato.

10. Decimò obiiciunt, Deum non posse supplere immediatè effectum formalem; lumen verò aliquo modo est causa formalis. Sed hoc ex suprà dictis est solutum: & legi potest suprà Ægidius ad 10.

11. Vndecimò arguunt, quia intellectus non potest concurrere cum Deo, nisi in se habeat aliquid, per quod determinetur concursus Dei: quia à Deo, vt sit, formaliter non potest determinari. Hoc argumentum etiam soluit suprà Ægidius. Et respondendum est, determinationem visionis posse intelligi, vel quàtùm ad speciem, vel quantùm ad numericam differentiam. Prima determinatio sumitur ex obiecto, non ab efficienti. Secunda potest à Deo pro sua voluntate determinari.

12. Duodecimò arguunt ex supernaturalitate visionis. Sed iam diximus hæc omnia argumenta, & Auctores, qui illis vtuntur refert Ægid. suprà, & docet non probare implicationem, quam Auctores illi volunt. Ipse verò Ægid. art. illo vnico citato contendit §. 5. à num. 90. assignare peculiarem rationem implicationis, ob quam sine lumine nó possit fieri visio, etiam de potentia absoluta.

Vltima. Vt verò assignet rationem implicationis, duo docet. Alterum est, nullam visionem, siue corporalem, siue intellectualem fieri sine aliquo lumine. Alterum est, Deum non posse per seipsum supplere formam, quæ est lumen.

Circa primam propositionem contendit, visionem sensibilem

bilem non posse fieri de potentia absoluta, sine lumine sensibili: neque intelligibilē, sine lumine intelligibili. Addit hoc lumē esse necessarium, ita vt de potentia absoluta, sine illo non possit fieri visio: quia effectus luminis formalis, est manifestare obiectum, quod Deus per se non potest facere: quæ ille fusè persequitur.

Et quamuis leuioris momenti sit, tamen ne aliquis inuenis, vel indoctus in ea decipiatur, breuiter attingam capita, ex quibus facilè intelligetur, nihil concludere. Et primò quod dicit, omnem visionem fieri sub aliquo lumine, explicatione egere: nam si loquatur de cognitione naturali sensibili, verum dicit ex natura rei: tamen quod sine lumine non possit fieri visio, etiā de potentia absoluta, non probatur efficaciter. Et multi viri docti, vt retuli in libris de anima, sentiūt, lumen solūm esse necessarium ex parte medij, non tanquam rationem formalem obiecti.

Deinde qui putant, tenere se ex parte obiecti, possunt ita intelligi, vt requiratur ad hoc, vt cū obiecto producat speciē sensibilē: vel quia, ex natura rei, non potest videri sine lumine, quæ sit quasi forma obiecti visibilis, nō tamen ita sit forma, vt de potētia absoluta nō possit videri color: hoc n. non satis probatur.

Item quicquid sit de cognitione corporali, tamen si loquamur de cognitione naturali, intellectus non requirit lumē distinctum ab specie, etsi requiratur intellectus agens, ideo est solūm, vt docuimus in libris de anima, quia necessarius est ad producēdas species, quas tamen Deus posset producere sine intellectu agenti. Et in Angelis nō est intellectus agens, vt dixi in materia de Angelis: & licet esset, posset Deus producere species sine illo: ergo si in visione detur species, vel obiectum loco illius, non est necessarium lumen: effectum verò speciei impressæ etiā potest Deus supplere, vt dicemus infrà.

Item notandum est, quod in cognitione naturali, ipsa potentia solet dici lumen, imò ipsa cognitio: sed modò loquimur de lumine, quod est principiū ipsius visionis. Deinde licet demus, ad omnem visionem præcedere aliquod lumen, tamen non potest probari, quod sit forma & ratio formalis obiecti cognoscendi. Nam lumen intellectus agentis, vel lumen gloriæ, non est ratio formalis, sed principium efficiēs aliquo modo concurrens ad visionem, & lumen gloriæ non est forma, quæ vt forma, in genere causæ formalis, manifestet Deū, sed dicitur manifestare, quia vt principium efficiens concurrit ad visionem, siue vt habitus, siue vt species impressa. Neque satis intelligitur in lumine gloriæ ratio formæ, respectu diuinæ essentiæ, vt obiecti. *Notatio.*

Quod amplius explico: quia lumen corporale, vt videatur, non requirit aliud lumen præter ipsam speciem, vel concursum efficientis cum visu: ergo cùm Deus sit primum lumen per essentiam, non potest egēre lumine, vt manifestetur, ita vt sine illo non possit de potentia absolu *Explicatio.*

absoluta videri. Ratio ergo Ægidij parum habet momenti, ad ostendendum implicationem, ob quam non possit Deus supplere defectum luminis gloriæ. Et ex principiis traditis refutanda sunt, quæ ibi dicit multa, valde aliena à vera Philosophia.

Sed occurrit explicandum, An possit fieri visio de potentia absoluta, sine auxilio intrinsecè inhærenti intellectui beati.

Aliqui Recentiores admittunt, visionem posse fieri sine lumine gloriæ habituali, dicunt tamen esse necessarium auxiliū quoddam intrinsecum, inhærens intellectui. Hæc autem doctrina probari potest, vel ex principio generali, quo isti sentiunt, Deum concurrere cum secunda causa, mouendo illam ad operationem, motione quadam Physica & præuia. Vel secundò potest probari rationibus factis dub. præcedenti, ad probandam necessitatem luminis gloriæ habitualis.

Aliorum sententia est, de potentia absoluta posse fieri visionem, sine aliquo intrinseco, & inhærenti intellectui. Ita sentiunt omnes qui putant, præuiam illam præmotionem Physicam non esse necessariam ad actus secundarum causarum: de qua controuersia aliqui Recentiores agunt peculiaribus tractatibus de auxiliis: alij in principio materiæ de prædestinatione, alij in materia de gratia.

Sententia Authoris.

Et mihi semper placuit, non esse necessariam illam præmotionem Physicam: & ita ex hac parte prima opinio probanda non est. Rationes verò, quibus probare contendebant aliqui dubio præcedenti, esse necessarium lumen gloriæ habituale, si fiat ad probandum esse necessarium auxilium aliquod inhærens intellectui, quod sit principium efficiens visionis, eodem modo soluendæ sunt, sicut solutæ sunt dubio præcedenti.

Et dicendum est, concursum luminis, siue habitualis, siue actualis, posse suppleri à Deo: quia non assignatur ratio aliqua implicationis, ob quam tale principium non possit suppleri. Eleuatur verò intellectus per hoc, quod Deus cum illo concurrat ad visionem: ita vt eadem sit actio Dei, & intellectus, vt sæpe in simili dixi aliis locis, neque in hoc est amplius immorandum.

DVBIVM XII.

Quibus rationibus probetur à Doctoribus, posse de potentia absoluta fieri visionem sine lumine gloriæ.

SVPRA diximus, præcipuam rationē nostræ opinionis esse, quia non assignatur ratio implicationis: quod non obscurè constat ex solutione rationum, quas attulimus suprà.

Oportet verò aduertere rationes alias, & expendere vim illarum. P. Vaq. disput. 46. cap. 1. probat eandem veritatem: quia Deus potest supplere omnem defectum causæ secundæ efficiētis, secundùm communē sensum Theologorum, si excipias principiū vitale vitalis operationis, de

1. Ratio.

de quo alibi. Quæ ratio optima est, & reipsa non differt à ratione qua vtitur P. Suar. Eadem etiam est ratio P. Molinæ, licet aliis verbis explicetur. Et ideo contrariæ sententiæ Doctores contendunt ostendere, lumen gloriæ, vel esse necessarium principium actionis vitalis, vel esse aliquo modo causam formalem, respectu visionis: quæ tamen suprà à nobis refutata sunt.

Et ideo Ægid. art. 1. citato, à num. 116. varias refert solutiones huius argumenti. Prima est eorum qui putant, lumen esse aliquod principium vitale, & huius effectum non posse à Deo suppleri. Sed meritò refutat hãc solutionem. Et infrà ostendemus, lumen non esse aliquid vitale. Et ideo manet refutata solutio, quam tradit Bañes, & alij, in hoc art. 5. & similiter solutio Caietani in hoc art. 5. ad 3. Scoti, quas fusè refutat Ægidius.

1. Solut. 1.

Alia solutio affertur asserentium, posse Deum, sine lumine, facere visionem, intellectum tamen non posse. Sed hęc etiam solutio admittenda non est. Et prima pars est falsa, de qua alibi. Secunda verò continet petitionem principij: supponit enim, lumen esse formam necessariam ad visionem. Ægidius suprà, numer. 122. respondet, posse Deum supplere effectum formæ efficientis tantùm, lumen verò esse formam, qua obiectum manifestatur, & effectum hunc formalem non posse à Deo suppleri. Et eodem modo soluit rationem Molinæ, & Suarij. Hæc tamen doctrina refutata est suprà.

2. Solutio.

Secundò arguit P. Vazquez à simili, de specie impressa: quia Deus potest supplere defectum speciei impressæ: ergo luminis gloriæ, in his obiectis, quorum dantur species impressæ. Communis opinio fuit, posse à Deo suppleri: & ideo prædictum argumentum solui posset ex doctrina aliquorum, vel esse discrimen: quia species non est principium vitale, vel quia non est formalis ratio agendi, & quasi necessaria in genere causæ formalis, sicut lumen. Quæ tamen suprà refutata sunt. Ægidius suprà negat expressè, posse fieri cognitionem sine specie impressa: quia putat, per speciem intellectum fieri ipsum intelligibile, & hoc esse simpliciter necessarium ad intellectionem. Sed hoc esse necessarium de potentia absoluta, probari non potest: & sentit contra communem opinionem.

1. Ratio.

Tertia ratio P. Vazquez: quia actus charitatis potest fieri sine habitu charitatis, de potentia absoluta: ergo à simili. Et hac ratione etiam vtitur P. Molina, & P. Suarez, & alij. Verùm multi eodem modo philosophantur de habitu supernaturali voluntatis, respectu sui actus, sicut de lumine, respectu visionis. Et ideo alia ratione est vtrumque impugnandum, de quo infrà. Ægidius suprà, num. 124. dicit esse disparem rationem: quia habitus charitatis solùm concurrit ad suum actum efficienter, lumen verò ad visionem, etiam formaliter, quia manifestat obiectum. Sed hæc doctrina suprà à nobis refutata est.

3. Ratio.

Alia

Alia argumenta aliorum adducit Ægidius, & soluit: quæ tamen ex dictis intelligi possunt, & facile est iudicare, quomodo possint habere verum.

Placet verò adducere peculiare argumentum contra eos, qui concedunt, actum charitatis, & similes, non posse de potentia absoluta fieri sine habitu: sequitur enim actum intensiorem habitu, in homine iusto, fieri non posse, quantùm ad intensionem, quam non attingit habitus præexistens, nisi ab augmento quod infunditur, ratione eiusdé actus. Ex quo sequitur, augmentum illud non esse præmium, quia est principium eius actus: principium verò meriti non cadit sub meritum. Quod argumentum fusè explicui 2. 2. tomo 1. disputat. 77. dub. 2. hac enim de causa primus actus charitatis, qui procedit ab habitu, ex mente aliquorum, non meretur ipsum habitum, etiamsi procedat à persona sancta: quia procedit ab ipso habitu, & principium meriti non cadit sub ipsum, cuius est principium.

Dubium de mente S. Thomæ.

Sed explicandum est, quæ fuerit mens S. Thomæ circa cõtrouersiam de visione sine lumine. Explicuimus posse de potentia absoluta visionem fieri à Deo, sine lumine gloriæ. Restat explicanda mens S. Thomæ in hac quæstione.

Aliqui concedunt, S. Thomã nostram tenuisse sententiam, sed eã retractasse de veritate, quæst. 2. art. 2. & quæst. 20. art. 2. & 2. 2. quæst. 175. art. 3. ad 1. Ita de mẽte S. Thomæ existimant Capreol. in 4. dist. 49. quæst. 4. art. 3.

Alij tamen volunt S. Thomam semper docuisse nostram sententiam: nempe, de potentia absoluta posse fieri visionem, sine superaddito lumine gloriæ: de veritate quæst. 10. art. 11. & in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 7. Et quidem art. 1. citato postquam dixit essentiam per lumen vniri ad visionem, ait. *Sicut autem diuinæ omnipotentiæ subiecta sunt corpora, ita & mentes: & sicut potest aliqua corpora perducere ad effectus quorum dispositio in prædictis corporibus non inuenitur, sicut Petrum fecit super aquas ambulare, sine hoc, quod ei dotem agilitatis tribueret: ita potest mentem ad hoc perducere, vt diuinæ essentiæ vniatur in statu viæ, modo alio, sine hoc, quod lumine gloriæ perfundatur.* Et in 4. art. 7. citato ait. *Potest miraculosè fieri, quod diuina virtute aliquis intellectus, non habens nisi dispositiones viæ, eleuetur ad videndum Deum per essentiam.* Quæ verba clarissima sunt, neque explicatione egent: neque aliis locis ea retractauit, in nullo enim illorum dixit, de potentia absoluta, aut per miraculum, non posse visionem Dei communicari sine lumine. Et ideo non solùm nostri, sed multi ex familia S. Thomæ docuerunt, posse sine lumine fieri visionem Dei. Et sanè esse mentem Sancti Thomæ fatetur Ægidius suprà, num. 24.

Sciendum verò est aliquos Thomistas concedere, posse fieri visionem sine lumine gloriæ habituali, non tamen sine lumine gloriæ actuali: quod dicunt esse auxilium intrinsecè inhærens intellectui, Physicè

præmouens intellectum ad videndum Deum. Sed & doctrina est falsa, & contra S. Thomam, qui in 4. Sententiarum art. citato expressè dixit, miraculosè posse fieri, quod diuina virtute aliquis intellectus non habens nisi dispositiones viæ, eleuetur ad videndum Deum. Expendantur illa verba, *nisi dispositiones viæ.*

De mente Scoti aliqui dubitarunt; sed absque dubio sensit lumen de potentia absoluta non esse necessarium, vt docent Scotistæ communiter, & Ægidius suprà, num. 25.

Dubium. Ex dictis potest explicari, An visio de potentia absoluta possit fieri sine specie impressa. Quæ hactenus diximus de lumine, nempe quod de potentia absoluta possit fieri visio sine illo, intelliguntur etiamsi lumen sit habitus distinctus ab specie impressa. Et ideo restat explicandū, an fieri possit sine specie impressa, si à lumine distinguitur.

Et qui putant non esse possibilem talem speciem, concedunt de facto fieri sine illa.

Sed disputamus cum his, qui admittunt illam esse possibilem. Et multi, vt suprà vidimus, licet sentiant esse possibilem, docent de facto non fieri visionem per speciem. Et isti planè supponunt posse ita fieri. Alij verò, qui putant visionem de facto fieri per speciem, non omnes explicant, quid sit dicendum de potentia absoluta. Sed communis sensus videtur posse de potentia absoluta fieri visionem sine tali specie. Ita videntur supponere, qui ex eo putant fieri posse sine lumine, quia lumen solùm concurrit in genere causæ efficientis: nam species solùm concurrit in genere causæ efficientis. Et ita in specie docuit P. Vazq. citatus suprà, & alij Recentiores.

Vnus est quem viderim Ægidius, qui lib. 9. quæst. 6. art. 1. §. 6. num. 124. docet non posse suppleri speciem impressam, quantùm ad effectum, qui est per illam fieri intellectum rem intellectam: ad hunc enim effectū putat esse necessariā speciem.

Sed communis opinio, vt certa, tenenda est, posse fieri visionem de potentia absoluta, sine specie impressa. Et probanda est ex eo, quod non assignetur implicatio contradictionis. Et quia non potest probari, speciem hanc esse necessariam, nisi in genere causæ efficientis. Et quia non est principium vitale, neque dat effectum formalem necessarium ad intellectionem, vt communiter videntur supponere auctores. Quod verò dixit Ægidius, per speciem fieri intellectum vnum cum obiecto in esse intelligibili, non habet alium sensum verum, nisi quod per illam, tanquam per similitudinem obiecti intellectus constituitur in actu primo, ad intelligendum: sed inhærentia speciei in ipso intellectu non sic est necessaria, vt de potentia absoluta non sufficiat, Deum in genere causæ efficientis supplere defectum speciei: neque hactenus id video probatum ratione alicuius momenti. Et ideo omnino reiicienda est opinio Ægid. *Opinio.*

Plura

Plura de natura, & efficacitate luminis gloriæ, dicemus in sequentibus.

DVBIVM XIII.

An sit necessarium lumẽ gloriæ, si in aliquo casu intellectus solùm reciperet visionem.

PONO hoc loco falsam opinionem aliquorum asserentium, visionem Dei fieri à solo Deo: de qua in materia de beatitudine. Ego autem non solùm puto, non ita fieri de facto, sed nec de potentia absoluta fieri totum quod est necessarium ad actum visionis.

Placet tamen illam opinionem supponere, vt explicemus amplius officium luminis gloriæ. Aliquorum opinio fuit, necessarium esse lumen habituale, secundum legem ordinariam, etiamsi de facto visio fiat à solo Deo. Ita sensit Richardus in 4. dist. 49. art. 3. quæst. 2. Marsil. in 3. q. 10. a. 2. Maior in 4. d. 49. q. 4. Alij citantur, sed non satis apertè loquuntur. Sequitur Ægid. lib. 9. quæst. 7. art. 1. à num. 7. & probat multis, quæ ipse adducit.

Opinio.

Sed contraria opinio communior est apud Doctores. Eam docent Gabr. in 3. distinct. 31. quæst. vnica, artic. 3. dubio 1. Mayron. in 3. dist. 12. quæst. 2. Bassolis in 4. dist. 49. quæst. 5. art. 2. Sot. in 3. dist. 14. quæst. 2. Indicat Durandus in 4. dist. 49. quæst. 2. Supponit Molina in hoc art. 5. disp. 1. P. Suar. lib. 2. de attributis negatiuis cap. 15. num 27. Fauet Sotus in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 4. & alij, quos suprà refert Ægidius. Et debẽt amplecti omnes qui docent, lumen gloriæ non esse necessarium ad recipiendam diuinam essentiam, vel visionẽ. Et ita sensit P. Vazq. hic disp. 43. cap. 1. Pesantius hic art. 5. disputat. 1. Ratio huius opinionis infrà assignabitur.

Oportet verò notare, aliquos ex his Auctoribus ita defendere hanc opinionem, vt dicant de facto, secũdum legem ordinariam, intellectum non cõcurrere actiuè ad visionem. Et contra hos alibi est disputandum.

Alij verò, vt P. Vazq. & qui putant intellectum actiuè concurrere, ita vt de potentia absoluta sit eius cõcursus necessarius ad visionem, solùm docẽt, quod si admittatur talis quæstio, non erit necessarium lumen habituale: quod vtinã aduertisset Ægid. *P. Vazquez.*

In hac ergo controuersia mihi placet, de facto intellectũ actiuè cõcurrere ad visionem, & ita esse necessarium lumen gloriæ, modo suprà explicato, in genere causæ efficientis. Et ita sensit P. Suar. & alij non pauci. Vnde malè Ægidius cõtrà primã opinionẽ absolutè arguit ex definitione Concilij Viennens. definiẽtis necessitatem luminis; deberet enim distinguere Auctores qui ita sentiunt ab aliis, qui de facto putant, intellectum solùm passiuè concurrere.

Secundò existimo, quod si de potẽtia absoluta fieret visio à solo Deo (quod reputo impossibile) nõ esset necessariũ superadditum lumẽ gloriæ. Hæc est sentẽtia P. Vazq. & multorum. Et contra opinionem in hoc sensu non militat Concilium Viennense: quia definitio Concilij intelli-

genda est de potentia ordinaria, vt docuit ipse Ægidius lib. 9. quæst. 5. art. 1. concluſ. vlt. pro qua dicit esse Auctores, quos ibi citauerat pro 6. conclusione. Ratio verò huius conclusionis sumenda est ex his, quæ suprà diximus: nempe, quia lumen gloriæ solùm est necessariù, vt principium efficiens visionem, cum intellectu: vnde si solus Deus faceret visionem, cessaret luminis causalitas.

Doctores verò qui putant, de facto fieri visionem à solo Deo, aliqua argumenta adducunt, quæ non sunt huius loci, & contendunt probare, intellectum non concurrere actiuè, & sic de facto lumen habituale non esse necessarium. Legatur Ægidius art. citato.

Definitio Cõcilij Viennẽsis.

Solùm restat explicandum, An definitio Cõcilij Viennens. Clementina *Ad nostram*, de hæret. pugnet cum his qui dicunt, de facto non concurrere intellectum actiuè. Affirmat Ægidius suprà, quæst. illa 7. art. 1. num. 8. quia putat, ibi definiri necessitatem luminis habitualis. Sed qui putant solùm definiri necessitatem luminis actualis, possent explicare definitionem de concursu speciali Dei necessario ad visionem, in ea opinione. Et ita ex hac parte definitio Concilij non videtur esse contra hos Doctores, cùm docent, virilus solius naturæ non posse fieri visionem claram Dei. Et ita P. Vazquez disputat. 43. cap. 2. num. 4. & 5. dicit contra hos non esse definitionem Concilij Viennensis. Et ita sentiunt multi viri docti huius ætatis, posse Scotum liberari à censura. Munera verò quæ Ægidius suprà assignat lumini, etiamsi non concurrat actiuè, ex supradictis refutanda sunt.

Dubium.

Restat vlteriùs explicandum, An si intellectus non concurrat actiuè ad visionem, sit necessarium lumen gloriæ habituale, ita vt sine illo visio non possit communicari beato.

Solus est Ægid. vt ipse fatetur lib. 9. quæst. 7. art. 3. §. 2. num. 9. in fine, qui dixerit, lumen gloriæ habituale ita esse necessarium ad visionem, etiam intellectu passiuè concurrenti, vt de potentia absoluta non possit illi visio communicari sine lumine. Probat primò, quia nulla visio potest fieri etiam virtute diuina, nisi obiectum visum manifestetur: quod fieri non potest sine lumine; quod fundamẽtum posuit quæst. 6. art. vnico §. 5: Secundò probat, quia intellectus recipit visionem: ergo eget receptione aliqua, quam ex se non habet, respectu formæ supernaturalis: hæc verò non fit sine dispositione, in genere causæ materialis, quæ est lumen: quod genus causæ à Deo suppleri non potest.

Sed meritò hanc opinionem multi putant non solùm singularem, sed falsam, & improbabilem, & contrarium docent omnes citati suprà, qui dixerunt, lumen non fore necessarium, si intellectus concurreret solùm passiuè. Et in sensu huius dubij concessit Ouandus in 4. dist. 49. propos. 7. Paludanus quæst. 1. art. 3. Antonin. 3. parte titulo 3. cap. 4. §. 1. Maior in 4. dist.

dist. 49. quæst. 4. Marsilius in 3. quæst. 10. art. 2. Hæc opinio probari potest primò ex dictis suprà, quia non est lumen necessarium, & non concurrit actiuè cum intellectu. Deinde etiáſi esset necessarium, vt dispositio, ad receptionem visionis ex natura rei, tamen non probatur ita necessarium, vt de potentia absoluta non possit Deus producere visionem in intellectu, sine præuia dispositione, vt potest alias formas in suis subiectis introducere, sine dispositione, si sermo sit de potentia absoluta.

Sed respondet Ægidius, posse Deum introducere formam in materia, sine dispositione, quando materia est apta ex se, non tamen quando non est proportionata. Et intellectus ex se non est proportionatus ad visionem, & ideo indiget præuia dispositione. Sed hoc facilè refutatur, quia sicut intellectus potest recipere lumen gloriæ sine præuia dispositione, poterit ipsam visionem: non enim minorem, aut maiorem habet proportionem cum vna forma supernaturali, quàm cum alia. Ergo ex hoc capite præcisè non repugnat ponere visionem in intellectu, sine lumine. Et ita secundum argumentum Ægidij nullius est momenti. Et explicatur ampliùs hoc: quia in pueris efficitur per baptismum gratia, & tamen non constituitur dispositio præcedens.

Solutio. Primum verò argumentũ falsam continet doctrinam suprà à nobis refutatam: lumen enim gloriæ non aliter illuminat obiectum, nisi quatenus actiuè cõcurrit cum intellectu ad visionem. Et ratio est, quod licet intellectus ex se in hoc sensu sit improportionatus, quod non postulet supernaturalem visionem ex natura rei, tamen per suam entitatem recipere potest formam supernaturalem, si agẽs supernaturale illam producat, vt de lumine concedendum est, & aliis habitibus supernaturalibus.

DISPVTATIO II.

De actiuitate luminis gloriæ cum intellectu.

AD exactiorem notionem naturæ luminis gloriæ, explicandum est quomodo se habeat, respectu visionis, & intellectus concurrentis ad visionem.

DVBIVM I.

An lumen gloriæ sit tota ratio, per quam intellectus producit visionem.

PONENDVM est vt certum, lumen gloriæ esse principium actiuum visionis, vt cõstat ex multis, quæ suprà diximus: ostendimus enim nullo alio modo esse necessarium. Et quia, vel est habitus, vel species impressa: & tam habitus, quàm species impressa, est principium efficiens concurrens cum intellectu ad cognitionem. Et ita sentiunt Doctores communiter. *Opinio.*

Difficultas verò est, qua ratione lumen hoc concurrat cum

intellectu. Refertur aliquorum sententia existimantium, totam & solam agendi virtutem in intellecta ad visionem, esse lumen gloriæ : pro qua Recentiores aliquot refert Ægidius lib. 10. quæst. 5. art. 2. & sequutus est Sotus in 4. distinct. 49. quæst. 3. art. 2. Argumenta pro hac opinione referam infrà.

Opinio. Communis tamen sententia est, lumen non esse totam, nec solum rationem agendi, & producendi visionem. Ita sensit P. Suar. lib. 2. de attribut. cap. 9. & sæpe aliis locis, P. Vazquez hic disputat. 43. cap. 4. P. Molina hic art. 6 disp. 2. Ægidius art. citato : qui rectè ostendit, hanc opinionem esse communiorem inter Theologos nostri temporis, & inter Antiquiores, quantùm ex illis licet colligere. Et est S. Thomæ sine dubio: quia in hoc art. 5. & sæpe aliis locis docet, lumen gloriæ confortare virtutem intellectus, ad videndum Deum: nam in corpore dicit, quod ex virtute diuina semper accrescat virtuti naturali intellectus virtus intelligendi, & hoc augmentum virtutis intellectiuę vocat illuminationem, & dicit per lumen gloriæ intellectum fieri potentem ad intelligendum, per modum, quo potētia fit potentior ad operandum per habitum. Scotistæ etiam qui admittunt lumen concurrere cum intellectu, fatentur non solum lumen esse rationem integram agendi.

Probatio. Hoc autem probandum est ratione: quia vel Doctores contrariæ opinionis concedunt, intellectum actu influere in visionem, vel non. Hoc secundum manifestè negant, & refutāt eos qui putant, intellectum passiuè concurrere; & falsum est, de quo alibi. Si primum, ergo entitas intellectus verè cum lumine concurrit : ergo non est lumen sola ratio agendi. Explico, quia lumē non potest dici tota ratio agendi, sicut cùm aqua calida calefacit per calorem: aqua enim solū sustentat calorem, sicut subiectū sustentat accidens: ergo licet lumen cleuet intellectum, tamen intellectus reuera cōcurrit actiuè. Quod secundò explico: quia lumen non est potentia vitalis, neque est intellectus, aut intellectiua potentia : ergo ad rationem intellectionis necessarium principium est ipse intellectus, & oppositum non potest dici probabiliter.

Explicatur. Vlteriùs explico, quia habitus charitatis licet cōcurrat cū voluntate ad actum, tamen non potest dici, quod ipse solus sit integrum principium agendi : quia actus ille est liber in via, & debet pēdere à voluntate : libertas enim non est circa receptionē, sed circa actionem, ita vt potentia operetur cum indifferentia, quando posset non operari : aliàs moueretur, quasi inanimatum quiddam, contra Concilium Trident. sess. 6. canone 4. Non ergo potest esse habitus charitatis integrū principium operandi : & ita neque lumen gloriæ erit tota ratio visionis producendæ.

Sed dicet aliquis lumen esse principium vt quo, & vt forma, intellectum vt quod. Verùm hoc explicatione eget : nam vel ponitur

ponitur lumen, vt principium vnum faciēdi, & forma integra: sicut cùm aqua calefacit, calor est forma integra, & aqua solùm sustinet formam. Et hoc dici nō potest, quia intellectus haberet se, vt quidam inanimatum, vel non solum lumen, sed intellectus etiam verè influit, vt principium efficiens simul cum lumine. Et hoc est verum: sed non est dicendum, lumen esse integram rationem agendi.

Item de habitu fidei infuso, vel de habitu prudentiæ infusæ, nullus dixit, quod sit tota & integra ratio agendi, sed quod eleuet intellectum, vt cum lumine producat visionem.

Opinio. Rursus in schola S. Thomæ, verior & communior opinio est, actum vitalem intellectionis, nec de potentia absoluta fieri posse sine concursu intellectus: ergo visio non potest pendere à solo lumine gloriæ, vt à principio integro: quomodo verò intellectus dicatur cōcurrere ad visionem, an per potentiam obedientialem, an per virtutem innatam, ex instituto dicemus infrà.

Obiectio 1. Sed obiiciunt. Intellectus non influit in effectum supernaturalem: ergo solum lumen est tota ratio agendi. Respondet Ægidius suprà, numer. 28. sub distinctione: docet autem intellectum posse dici virtutem naturalem, id est, ortam ex natura animæ, cui data est vt virtus actiua, vel relatè ad supernaturalem effectum, per ordinem ad agens: & dicit priori modo esse virtutem naturalem, & vt talem influere, non tamen posteriori modo: quia effectus supernaturalis non est sibi connaturalis, neque eiusdem ordinis. Deinde possumus dicere, visionem procedere à virtute intellectiua, vt sine influxu illius non possit habere rationem intellectionis, & vitalis cognitionis: & ita, licet intellectui non sit debita, & connaturalis visio, tamen si facienda est, postulat ab intellectu fieri, cum alio principio supernaturali, siue sit inhærens, siue extrinsecum. Et hoc licet verissimum sit visionem pro actione, & pro termino esse supernaturalem, secundùm substantiam.

Obiectio 2. Secundò obiiciunt, quia lumen non concurrit vt causa partialis; ergo vt totalis. Huic argumento respondet Ægidius suprà, verum esse antecedens, consecutionem esse inefficacem: quia intellectus, & lumen componunt vnam integram vnitatem, & lumen est virtus completiua virtutis innatæ. Et quicquid sit de antecedenti, de quo infrà dicendum est: quantùm ad rem attinet lumen non esse integram formam, quod ex eo eduicimus, quia in effectu sunt aliqua prædicata, quæ à lumine solo oriri non possunt, vt est ratio cognitionis, & cætera.

3. Tertiò obiiciunt. Species impressa non potest tribuere primam actiuitatē intellectui: ergo illam tribuit lumen. Antecedens probant, quia species tenet se ex parte obiecti, & supponit actiuitatē potentiæ. Sed hoc argumētum supponit probandū: nēpe, intelle

intellectum non habere radicalem, & inchoatam virtutem, eleuabilem per principium supernaturale: vt omittam, quod dicunt, speciem se tenere solùm ex parte obiecti, de quo modò non disputo.

Quartò obiiciunt. Essentia diuina loco speciei non concurrit actiuè cum intellectu ad visionem: ergo assignandum est aliquod principium, cui primò & per se respondeat visio: nullum verò aliud est possibile, nisi lumen. Sed respondendum est, virtutem, cui primò adæquatè respondet visio, esse lumen, & intellectum. Quod si assumit arguens, lumen esse integrum, manifestè petit principium. Mitto alia argumenta, quæ Ægidius refert suprà ex Recentioribus: quia vel nullius sunt momenti, vel ex dictis soluta sunt, vel petunt definitiones explicandas in sequentibus.

Dubium. Sed oportet explicare, An intellectus influat in visionem, per virtutem naturalem, vel per obedientialem, formaliter distinctam à naturali.

Hæc difficultas ponitur, ad explicandum modum, quo intellectus concurrat cum lumine ad visionem. Et P. Suarez multis in locis videtur sentire, nō concurrere per naturalem, sed per obedientialem, quæ est ex mente illius in omnibus rebus, vt eleuentur à Deo ad supernaturales, & miraculosos effectus. Legatur in Metaphysica, disputat. 30. sect. 11. num. 46. & tomo 1. ad 3. partem disputat. 22. sect. 1. §. *Dicet fortasse aliquis.* & disputat. 31. sect. 6. & lib. 2. de attributis negatiuis, cap. 10. à num. 14. & aliis locis. Et sentit per illam potentiam concurrere ad visionem, quæ extēditur ad omne id, quod non implicat contradictionem. Et constat ex loco citato 3. partis. Et totum fundamentum est, quia intellectus per suam naturalem virtutem non potest attingere actum supernaturalem. *Opinio.*

Hanc opinionem vehementer refutat Ægidius lib. 1. quæst. 3. art. 3. à num. 3. §. 2. & docet cōtra Suarium sensisse P. Vazquez hic, disputat. 43. cap. 4. & disputat. 176. cap. 5. testatur etiā alios domesticos, id est, eiusdem Societatis non contemnendæ eruditionis. Addit sententiam Suarij reprobandam ab his, qui generatim reprobant eam potentiam obedientialem actiuam. Item reprobandam esse ab his, qui putant, intellectum concurrere ad visionem, vt causam partialem principalem: quia illa virtus obedientialis est solùm instrumentaria. Et mihi illa opinio de intellectu concurrente per potentiam obedientialem, non placet: & ex dicendis dubio sequenti ampliùs res explicabitur, & impugnat variis argumētis Ægidius. Et impugnari potest. Vnum est, quo ipse Ægidius eodem lib. quæst. 2. art. 9. cum aliis Doctoribus generatim refutat opinionem illam de potentia obedientiali, de qua modò non disputo. *1. Ratio.*

Secundò, quia etiamsi admittatur in aliis rebus, & in ipso intellectu potentia illa obedientialis, tamen admittēda non est respectu actuum vitalis cognitionis; *2.*

tionis: isti enim pendent à potentia cognoscenti, vt talis est. Quod explico: quia si visus, v.g. per potentiam obedientialem assumeretur ad causandam cognitionem soni, visus non audiret, etiamsi reciperet auditionem.

Tertiò, quia visio Dei maiorem connexionem habet cum intellectu, quàm cum voluntate, aut substantia Angeli, ratione peculiaris naturæ intellectionis: & tamen obedientialis potentia, si esset in omnibus rebus, etiam esset in voluntate, & substantia Angeli, & ita voluntas posset assumi, ad efficiendam visionem, per potentiam obedientialem, & per instrumentalem. Et tamen negari non potest, ex natura rei, visionem maiorem connexionem habere cũ intellectu, vt talis naturæ est: ergo non ratione potentiæ obedientialis, præsertim supposita opinione, quam ego veram existimo, nullo modo posse fieri cognitionem, sine potentia cognoscente actiuè influenti.

Neque argumentum contrariæ opinionis alicuius momenti est: solùm enim probat, intellectum solum non posse attingere visionem supernaturalem; cum alio tamen possit, quod postulat ipsa cognitio naturalis.

DVBIVM II.

An intellectus concurrat ad visionem, per naturam suam.

Opinio. OPINIONEM negantem tradidit P. Suar. citatus dubio præcedenti. Et sequuntur aliqui Recentiores, quos citat Ægid. quæst. citata, art. 4. Et videntur supponere omnes qui contendunt, lumen esse totam rationem, & causam producendi visionem.

Probari potest primò, quia virtus naturalis intellectus est inferior effectu supernaturali: ergo nõ potest attingere illum. Antecedens est verum, & consecutio videtur satis efficax. Secundò, quia potentia naturalis, vt talis, est limitata ad effectus naturales, ex natura sua, ideo enim dicitur naturalis: ergo non potest attingere essentiam supernaturalem. Tertiò explicatur: quia videtur implicare, naturalem potentiam concurrere actiuitate naturali, ad effectum supernaturalem: quia si est causa illius, ergo habebit ordinem ad illum, vel per modũ causæ principalis, vel instrumentalis: hoc autem fieri nequit, nisi effectum aliquo modo contineat, quod non est possibile: quia iam effectus non esset supernaturalis.

Quartò, quia potentia naturalis solùm concurrit, vt talis, ad actus, ad quos habet ordinem: intellectus verò nõ habet ordinẽ essentialẽ ad actus supernaturales. Quintò, si esset in intellectu actiua potentia naturalis, respectu visionis, ergo & passiua naturalis: actiuæ enim respondet passiua. Consequens verò est falsum. Sextò, quia si intellectus concurreret ad visionem virtute naturali, ergo melior intellectus cum æquali lumine eliceret perfectiorem visionem; quod est absurdum.

Septimò, quia intellectus nō potest agere, & concurrere ad actum supernaturalem, nisi eleuatus: ergo nō per virtutem naturalem. Hæc ex P. Suario colligit Ægidius suprà.

Addit octauò ex aliis: quia si visio procederet à virtute naturali intellectus, difficillimè intelligeretur, visionem esse supernaturalem secundùm substantiam. Nonò, quia Deus non potest videri viribus naturæ: ergo neque virtute naturali intellectus.

Decimò, quia virtus naturalis intellectus non potest attingere obiectum sibi improportionatum. Vndecimò, quia virtute naturali non potest intellectus humanus videre Angelum, ergo nec Deum. Duodecimò, quia visio est supernaturalis secundùm substantiam, ergo intellectus nullam potest habere naturalem actiuitatem in illam.

Decimotertiò, quia sequeretur principium adæquatum visionis compositum esse ex naturali, & supernaturali: & tamen visio solùm est supernaturalis. Decimoquartò sequeretur ex ipsa sententia, intellectum naturaliter producere visionem, quod admitti non debet. Decimoquintò, si intellectus haberet natiuam efficacitatem ad producendam visionem: ergo & ad producendam gratiam, quod non potest concedi. Mitto alia leuioris momenti.

Opinio. Contrariam opinionem constanter defendit Ægid. suprà, & testatur traditam fuisse à viris Societatis non infimæ notæ. Et hanc sequitur P. Vazquez in hac 1. parte disputat. 176. cap. 5. & docuerunt Richard. in 4. dist. 49. art. 2. quæst. 3. & art. 3. quæst. 2. Paludan. in 3. dist. 14. quæst. 1. art. 1. Scot. in 4. dist. 50. quæst. 4. & 5. & 6. & in 3. distinct. 13. ad 4. quæstionem, Bassolis in 3. dist. 14. quæst. 1. Henricus quodlib. 6. quæst. 1. Maior in 4. dist. 49. quæst. 10. ad 7. Holchot. in suis determinationibus, quæst. 8. Antonin. 1. parte tit. 3. cap. 6. Caietan. 3. parte quæst. 10. art. 4. P. Molina in hac quæst. art. 6. disp. 2. P. Valent. tom. 2. disp. 1 q. 5. puncto 3. Et videtur S. Thomæ in hac quæstione, art. 5. ait enim. *Cùm igitur virtus naturalis intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam, oportet quod ex diuina gratia superædificet virtus intelligendi: & hoc augmentum virtutis intellectiuæ illuminationem intellectus vocamus.* Et idem potest colligi ex lib. 3. contra gentes cap. 53. in 4. ratione. Et si attentè legantur, eodem modo loquuntur alij antiqui Scholastici.

Et multum fauet huic sententiæ Driedo, qui libro de concordia gratiæ & liberi arbitrij cap. 3. fol. 51. libro 2. de gratia & libero arbitrio, tractatu 1. cap. 3. & sæpe aliis locis docet, nos bona operari non solis naturæ viribus, sed diuino spiritu excitatos. Eodem modo loquitur Ruardus Taper art. 7. Bellarminus tomo 3. lib. 6. de gratia & libero arbitrio, cap. 13. & cap. 15. Et licet loquantur de hominibus in via, tamen si voluntas cum gratia Dei, & intellectus faciunt actus supernatura

naturales: ergo in patria id poterunt. Fauet Auguſt. multis in locis: & de prædeſtinatione Sanctorum cap. 5. poſſe habere fidem, quemadmodum poſſe habere charitatem, naturæ hominis eſt. Et ſæpe dicit, in arbitrio voluntatis humanæ eſſe, credere ex gratia.

Augu ſtinus.

Sed dicet aliquis, Auguſtinum & alios Patres loqui de potentia naturali voluntatis, vt eſt potentia obedientialis. Hæc tamen reſponſio admittenda non eſt: quia Patres loquuntur de voluntate, vt eſt potentia libera, hoc autem habet ex ſua natura. Et huic doctrinæ fauet etiam Concilium Tridentinum ſeſſione 6. canone 4. ſuprà citato. Quod fuſiùs explicat Ægidius ſupra, à num. 31.

Concil. Trid.

Hæc ſententia probanda eſt ex dictis dubio præcedenti. Et explicari poteſt, quia licet intellectui non ſit debita actio ſupernaturalis, tamen ſi illa eſt futura cognitio, vel viſio ſupernaturalis, ab intellectu debet fieri alio modo, quàm fieret habitus gratiæ ab aqua, vel ab ipſo intellectu, ſi poſſet Phyſicè eleuari ad producendam gratiam: quia probabilior opinio eſt, intellectionem non poſſe fieri ſine intellectu: & licet de potentia abſoluta fieri poſſet, tamen negari non poteſt, ex natura rei maiorem habere connexionem intellectionem cum intellectu, quàm cum ligno: & ideo dicimus intellectum habere virtutem naturalem inchoatam, & incompletam, non quæ poſſit agere actione naturali, ſed quæ poſſit eleuari ad agendum cum principio aliquo ſupernaturali. Et hoc ſenſu poteſt dici obedientialis: ita vt poſſit eleuari ad peculiarem effectum cognitionis, licet non poſſit ad alios: de quo modò non diſputo. Et ex ſolutione argumentorum exactiùs res intelligetur.

Ad primum concedendum eſt, virtutem naturalem intellectus eſſe inferiorem viſione: negandum tamen, non poſſe influere in viſionem, ſi eleuetur ab alio principio ſupernaturali. Ad ſecundum ex eadem doctrina reſpondendum eſt, ex ſe recipere intellectum actus naturales tanquam effectum proportionatum: per eleuationem tamen poſſe attingere ſupernaturales, neque ex hoc ſequi, eſſe potentiam ſolùm obedientialem: quia, vt dixi, effectus peculiari ratione pendet ab intellectu, vt intellectus eſt: ſicut voluntas concurrit ad actus ſupernaturales, vt talis eſt. Ad tertium reſpondetur, intellectum, ſecundùm ſe, non continere effectum ſupernaturalem, bene tamen vt eleuatum, ſiue dicatur cauſa partialis, ſiue inſtrumentum, ſiue virtus eleuata.

Solutio argumentorũ.

Ad quartum reſpondendum eſt, potentiam naturalem relatione ſolùm ad agens naturale, reſpicere ſolùm actus naturales: ſecus, relatione ad agens ſupernaturale, quod in ordine ad aliquos effectus, poteſt eleuare intellectum, quia effectus id poſtulat.

Ad quintum, aliqui non dubitant concedere potentiam

passiuam naturalem, ad recipiendam visionem, & supernaturales habitus, vel actus: sed facilius est dicere, non esse naturalem, relatione ad agens naturale: quia nullum agens naturale potest producere eos effectus; potest tamen dici naturalis: quia ex se potest recipere, si agens supernaturale producere velit eos effectus, qui postulant tale subiectum. De hac passiua potentia agit Ægid. lib. 9. quæst. 5. art. 9. & quæst. 7. art. 1. Sextum argumentum innoluit quæstionem infrà tractandam.

Ad septimum concedimus, non posse intellectum concurrere, nisi eleuatum, & per concursum in actu secundo supernaturalem: per virtutem tamen in actu primo naturalem, quæ potest eleuari, iuxta exigentiam effectus producendi.

Ad octauum respondetur, ad supernaturalitatem visionis, satis esse procedere ab vno principio supernaturali, & ab intellectu vt eleuato. Nonum non habet difficultatem: quia non fit visio ab intellectu, nisi adiuto lumine gloriæ supernaturali. Ad decimum respondendum est, intellectui eleuato non esse improportionatum obiectum visionis.

Vndecimum leuioris est momenti: quia in statu separationis, bene potest intellectus hominis videre substantiam Angeli intuitiuè, sine hoc quod eleuetur: ad videndum autem Deum requiritur eleuatio. De cognitione verò, qua Angelus cognosci potest ab anima separata, dicendum est in materia de anima separata. Ad duodecimum respondendum est ex dictis. Ad decimumtertium dicendum est, posse simplicem actionem oriri à duobus principiis, siue sint eiusdem ordinis, siue diuersi: & alias hoc argumentum probaret, intellectum non concurrere actiuè ad visionem.

Ad decimumquartum respondendum est iuxta distinctionem traditam: si enim velit intellectum naturaliter, id est, non eleuatum producere visionem, falsum est: si verò per suam naturam, iuxta exigentiam effectus, verum est, & concedendum. Ad vltimum respondendum est, esse disparem rationé: quia visio postulat produci ab intellectu, vt à potentia vitali, habitus verò gratiæ id non postulat, & ita nullum est argumentum à simili.

Solet verò obiici, quia ex dictis sequitur, si intellectus concurrit virtute naturali ad actus supernaturales: ergo eodem modo concurrit ad naturales, & supernaturales actus. *Obiectio.* Respondet P. Vazquez disputat. 43. cap. 4. n. 13. diuerso modo concurrere cum supernaturalibus: quia actiuitas intellectus completur per formam supernaturalem, in ordine ad supernaturales actus: in ordine verò ad naturales, per formam naturalem. Et, vt dixi suprà, expressè fatetur P. Vazquez intellectum eleuari per formam supernaturalem: quod nempe notandum est, propter Recentiores quosdam, qui non satis intelligentes mentem P. Vazquez, tribuunt illi, quod eodem

eodem modo loquatur de actiuitate intellectus, respectu actus naturalis, & supernaturalis.

DVBIVM III.

An intellectus sit causa principalis, vel instrumentaria solùm visionis Dei.

HVIVS dubij explicatio necessaria est, ad intelligendum, quomodo intellectus concurrat cum lumine gloriæ, & lumen cum intellectu.

1. *Opinio.* Prima opinio est assertium, intellectum concurrere solùm vt instrumentum. Ita P. Suarez tomo 1. ad 3. part. disputat. 31. sect. 6. lib. 3. de auxiliis cap. 15. lib. 2. de attribut. cap. 10. & sæpe aliis locis. Medina 1. 2. q. 3. art. 2. Paludanus in 4. dist. 49. quæst. 1. Argumenta pro hac opinione infrà adducentur.

2. Secunda opinio est asserentium, intellectum concurrere ad visionem, vt causam principalem in suo ordine. Ita P. Vazquez disputat. 43. cap. 4. ad finem, & tomo 2. in hanc 1. partem, disputat. 176. vbi licet admittat rationem aliquam instrumenti laxè sumpti, non tamen quæ tollat rationem causæ principalis, vt constat ex cap. 4. n. 2. & cap. 5. num. 26. Eandem sententiam de causa principali docet Bañes hic art. 5. dub. 3. Zumelius dis. 2. & alij Recentiores Thomistæ hoc loco. Et probabilem indicat P. Suar. lib. 3. de auxiliis cap. 15. num. 19. vbi pro ea citat Bellarm. Ruard. & Driedonem, qui tamen non satis clarè loquuntur. Hanc sententiá infrà explicabimus: quam quidem sequitur Ægidius lib. 10. quæstione 3. articulo 5.

3. Tertia sententia refertur asserentium, intellectum lumine informatum concurrere vt causam principalem, solo verò extrinseco auxilio adiutum, vt instrumentum. Hanc refert Bañes, & Ægidius vbi proximè.

4. Quarta sententia refertur asserentium, intellectú ad substantiam, & entitatem visionis concurrere vt instrumentum: ad vitalitatem verò, vt causam principalem.

5. Quinta aliorum est, qui docent intellectum ad visionis substantiam concurrere vt causam principalem: ad supernaturalitatem verò, vt instrumentum.

6. Sexta refertur asserentium, concurrere vt causam principalem, ad rationem intellectionis: vt instrumentum verò, ad intellectionem, vt est visio clara Dei. Et Ægidius qui secundam sententiam sequitur, notat Molinam & Paludanum pro hac sententia citatos, rem non tractasse ex instituto.

Explicatio. Sed vt rem explicemus, dicendum est primò, non esse admittendam tertiam sententiam: quia si sermo sit de intellectu formaliter, nihil refert quod cõcurrat cum auxilio extrinseco, vel cum habitu & forma sibi intrinseca: non enim loquimur de concursu luminis, sed de intellectus efficacitate; & intellectus, siue concurrat cum lumine, siue cum Deo, eodem modo concurrit. Quod explicatur, quia intellectio eodem modo pendet

ab illo intellectu,& quantum ad eadem prædicata. Legatur Pater Suarez tomo 1. in 3. partem disputat.31.sect.4.

Quarta sententia admittenda non est , licet forsan solùm erret in modo loquendi : nam cùm ratio vitalitatis non distinguatur à substantia visionis,non potest ad vnum concurrere vt instrumentum, ad aliud vt causa principalis.Fusiùs eam impugnat P.Suarez suprà,sect.6.

P. Vazquez. Quintam impugnat P. Vazq. disp.illa 176. & impugnari potest : quia supernaturalitas non differt à substantia visionis , secundùm veriorem Philosophiam.

Sexta etiam opinio ferè solùm errat in modo loquendi, & admittenda non est:quia causa Physica in totam entitatem effectus Physicè influit , neque ratio generica efficitur diuerso concursu ab eo , quo fit ratio specificatde qua plura Suarez vbi proximè.

Deinde , vt explicemus veram sententiam , notandum est, visionem habere aliqua prædicata,quæ non posset habere, nisi concurrente intellectu : quod puto verum etiam de potentia absoluta, & concedi debet saltem ex natura rei , nempe esse actum vitalem , & intellectionem , & ratione horum aliter pendere ab intellectu,quàm pēderet ab aliquo instrumēto inanimato,si posset de potentia absoluta sumi ad producēdam intellectionem. Et propter hanc rationem P. Vazq.disp. illa 176. cap. 5. num. 26. & alij volunt, intellectum esse causam principalem in suo ordine , & partialem:cum quo non pugnat,quod eleuetur à principio supernaturali,ad producendam visionem supernaturalem, secundùm substantiam:quia non recipit à lumine vim faciendi intellectionem, sed ratione luminis, visio, & intellectio euadit supernaturalis.

Pluribus aliis rationibus probat hanc sententiam Ægidius: sed non placet amplius immorari,prædicta enim ratione probabiliter explicatur , & quæstio videtur potiùs nominis , quàm rei,si semel demus , intellectum non concurrere ad visionem, sicut aqua dicitur concurrere ad productionē gratiæ baptismalis.

Addendum est , propter eleuationem, qua eleuatur intellectus,dici ab aliquibus instrumētum,& esse probabile placitum: quam locutionem ego soleo admittere,& admisi 2.2.disput.77. dub.2.ad 2.

Ad argumenta verò, quæ solent fieri, respondendum restat. Primum argumētum solet fieri: quia causa principalis debet dici, quæ agit virtute propria,& proportionata effectui : intellectus verò,neque virtute propria producit visionem , neque est illi proportionatus. Hoc argumēto vtitur P. Suar. varis locis,& fusè illud soluit Ægid. quæst. citat 1 art.3.§. 3. à n. 53. Breuiter verò respondendum est,intelligēdum esse Antecedens de causa completa & integra,non tamen de partiali,& ideo non repugnat causæ principali, quod ad effectum reipsa producendum, requirat alium concursum partialem.

1. Argumentum.

lem. Et explicari potest: quia instrumentum debet esse aliquid distinctum à causa principali integra, si propriè loqui velimus: non est autē solum lumen causa integra visionis, quia illi soli non respondent omnia prædicata effectus; & respectu cuiuslibet effectus, debet assignari integra causa principalis. Quod verò dicitur de proportione requisita inter causam, & effectū, Ægid. suprà n. 55. docet, respectu causæ partialis, satis esse si intelligatur de proportione radicali: scilicet, quia potest illa eleuari, ratione suæ naturæ, ad producendū effectum, cū alio principio. Et dicere possumus, illud esse intelligendū de causa completa & integra, non de partiali. Et propter hanc doctrinā, mihi probabilius est, phantasma cum intellectu agente cōcurrere ad productionem speciei intelligibilis, vt causam partialē, aliquo modo principalē, & speciē intelligibilem ad productionem cognitionis, etiam vt causam partialē principalem: licet in libris de anima aliquando docuerim, esse solùm causas instrumentarias.

2. Argumentum. Secundum argumentum est. Intellectus concurrit per potentiam obedientialem: ergo non est causa principalis. Argumentum sumitur ex P. Suario, disp. 31. citata sect. 6. de quo fusè Ægid. suprà, à num. 58. Sed sensus P. Suarij supra à nobis impugnatus est.

3. Argumentum. Tertium argumentum est. Intellectus operatur vt eleuatus, quando concurrit ad actum supernaturalem: ergo vt instrumētum. Hoc etiam sumitur ex Suario, & illi respondet Ægidius loco citato, à num. 75. Et concesso Antecedenti, nego Consequentiam. Et dicendum est, eleuationem esse signum causæ instrumentalis, quando principium manet extra integritatem causæ principalis: secus, si eleuetur aliquod principium ad componendam integrā causam principalem, vt contingit in præsenti: quod maximè notandum est.

4. Argumentum. Quartum argumentum est. Potentia vitalis potest producere perfectiorem & perfectiorem effectū, in infinitum: ergo signū est, nō agere vt causam principalē, sed vt instrumentū. Argumentū etiam hoc desumit ex Suario Ægid. & illi respondet loco citato num. 76. Et facilè possumus respondere. Et primò, si sermo sit de effectu naturali, secundùm speciem distincto, quæstionem esse, de quo modò nolo disputare: quia non disputamus, nisi de concursu respectu actuum supernaturalium, & respectu horum dicimus eleuari posse ad maiorem & maiorem intensionem, ratione eleuationis supernaturalis, negamus tamen ex illa colligi rationem instrumentariam, propter assignatam causam.

5. Argumentum. Quintum argumentū est. Non repugnat, aliquid esse principiū instrumentale, & simul vitale: ergo non est causa, ob quam negemus intellectum esse instrumētum visionis, etiamsi sit principium vitæ. Consecutio videtur efficax. Antecedens probatur, quia hactenus non est assignata ratio repugnantiæ. Secundò, quia actus vitalis solùm petit procedere à principio proximo

mo vitali, licet aliàs sit instrumẽtum. Argumentum sumitur ex P. Suario, & illi respondet Ægid. suprà, num. 78. & cum aliis Doctoribus, quos citat, docet implicare contradictionem, aliquid concurrere vt principium vitalis actionis, & vt instrumentum. Et assignat rationem: quia actus vitæ habet essentialem ordinem, & dependentiam ad virtutem actuam suæ potentiæ, & per consequens excludit rationem instrumenti. Ego facilius respondeo, iuxta meam doctrinam, principium vitale pertinere ad integritatem causæ, ac proinde non posse esse instrumentum, vt dicebam.

Sextum argumentum sumitur etiam ex Suario: quia ad omnipotentiam Dei pertinet, vt possit vti creatura vt instrumẽto, modo illi creaturæ accommodato: nempe inanimata, ad effectum inanimatum: & vitali, ad effectum vitalem. Huic argumẽto respondet Ægidius à num. 80. & meritò docet, non posse vti Deum quacũque creatura, vt instrumento, ad quemcunque effectum: quando aliàs implicat ex aliquo capite: implicat verò, intellectum assumi ad producendam intellectionem, vt instrumentum, cùm sit de integritate causæ principalis.

Alia argumenta possunt adduci ex illis, quibus aliqui voluerunt probare, lumen esse integrum principium agendi, quæ sup. allata, & soluta sunt.

Difficultas. Sed est difficultas, qùomodo virtus intellectus eleuetur per lumen gloriæ. Hoc dubium proponitur ad explicandum, quomodo intellectus concurrat cum lumine, ad producendam visionem.

Suppono primò intellectum concurrere actiuè ad visionem. Secundò pono lumen concurrere actiuè ad visionem, ne repetamus opiniones suprà refutatas, ex quibus deduci possent varij modi philosophandi in hoc dubio, quorum mentionem fecit Ægidius quæst. citata, art. 6.

Supposita ergo efficacitate vtriusque principij, primus modus esse potest eorum, qui putant, intellectum eleuari à lumine, tanquam ab integra ratione agendi. Sed hanc doctrinam suprà refutaui.

Ægidius art. 6. citato dicit eleuari intellectum per lumen gloriæ, quatenus per illud transfertur ad esse supernaturalis ordinis, & hoc esse est prius, quàm actiuitas, ad producendam visionem. Et ex hoc esse intelligi inquit, quomodo lumen reddat proportionatam visioni virtutem intellectus. Item quomodo intellectus fiat potens ad videndum Deum. Item quomodo lumen compleat virtutem actuum intellectus, & similia quæ fusè persequitur.

Sed faciliori modus hoc explicandi est asserentium, intellectum eleuari per lumen, quia per illud completur actiuitas intellectus, in ordine ad supernaturalem actum, in genere causæ efficientis, iuxta doctrinam traditam. Quod ampliùs explico: nam si lumen gloriæ solùm ponitur vt habitus, eleuatur intellectus in patria, sicut per habitum supernaturalem fidei in via, &

& sicut voluntas per habitum charitatis. Si verò lumen non solùm sit habitus, sed etiam species impressa, eleuatur tanquam per speciem supernaturalem, respectu obiecti supernaturalis, & totum reducitur ad genus causæ efficientis. Et ita videtur philosophatus P. Vazquez hic disputat. 43. & per modum habitus P. Molina hic art. 5. disputat. 1. pagina 117. colum. 1. & alij, qui constituunt lumen, vt habitum distinctũ ab specie impressa. Addo, quod qui sentiunt, intellectum esse instrumentum visionis, dicent eleuari à lumine, vt à causa principali, vt P. Suarez, & alij.

P. Vasquez. P. Molina.

Sed hunc modum refutat Ægius art. 6. citato num. 11. quia putat lumen non esse concausam partialem cum intellectu: quia concausa non propriè dicitur à concausa eleuari, de quo etiam agit art. 7. vbi varias refert sententias.

Sed fallitur, quia secundum communiorem doctrinam, intellectus vel est causa partialis, vel instrumentum luminis: & ita eleuatio fit, tanquam vnius causæ eleuantis aliam: & sicut vna causa partialis dicitur alteram iuuare, ita & eleuare: neque oppositum probat Ægidius. Cum hoc tamen non negamus, lumen per informationem formaliter constituere intellectum in aliquo esse supernaturali, sicut alij habitus supernaturales: sed contendimus, eleuationem intelligi in ordine ad producendum effectum.

Restat explicandum, quomodo eleuetur intellectus, si Deus cum illo sine qualitate inhærenti posset producere visionem: circa quod plures modos refert Ægidius art. 6. à num. 31.

Sed breuiter dicendum est, eleuari, quatenus Deus cum illo concurreret per eãdem actionem, vt sæpe alibi docuimus: neque in hoc est immorandum.

Rursus explicandum est, quomodo per essentiam, vt obiectum, possit eleuari intellectus: de quo varia placita ex diuersis principiis refert Ægid. art. 8. quæst. citata. Sed secundùm nostram doctrinam iam dictum est: reducendum enim est ad Deum, cum intellectu efficientem.

DVBIVM IV.

An lumen sit potentia vitalis.

DE hoc disputaui olim, eo quod audiui referri sententiam aliquorum asserentium, lumen gloriæ esse potentiam, seu principium vitale: cui fauent, qui putant, hoc lumen tribuere intellectui omnem efficacitatem ad intelligendum. Sed nec legi, nec audiui probabile aliquod fundamentum, ad dicendum, lumen esse principium vitale in seipso, licet cum intellectu concurrat cum potentia vitali, ad suam operationem.

Sed lumen gloriæ non esse potentiam vitalem, vt communem opinionem tradit Ægidius lib. 10. quæst. 3. art. 2. num. 17. cum aliis doctorib. & videntur supponere omnes qui putant, lumẽ non esse principiũ actiuum.

Ægidius.

Secundò ita sentiunt, qui putant esse habitum, vel speciem impressam: habitus enim supernaturales nullus dixit hactenus esse facultates vitales integras, vel partiales. Et quod non sit integra potentia vitalis probari potest: quia potentia vitalis est propria passio alicuius vitæ substantialis, lumen verò gloriæ, vt infrà dicemus, nullius substantię potest esse passio cõnaturalis: & si esset passio alterius substantiæ, non posset substantiæ diuersæ speciei inferioris conuenire. Item, quia talis habitus supponit potentiam animæ propriã, nempe intellectum, quem informat, & eleuat ad operandum. Deinde, quod non sit potentia vitalis partialis, etiam potest probari: quia in ratione potentiæ, omnes potentiæ vitales sunt aliquid integrum, licet in ordine ad operationem, requirant aliud principium, iuxta propriam naturam. Item de qualibet potentia vitali habet vim argumentum factum, nempe quod omnis potentia vitalis est passio propria alicuius vitæ substantialis, neque aliam agnoscimus Philosophiam.

Vlteriùs ex necessitate luminis gloriæ solùm colligi potest, quod sit principium eleuans ad videndum Deum, iuxta Concilium Viennense: quia visio est supernaturalis, ad hoc autem munus solùm est necessarium vt sit qualitas supernaturalis actiua cum intellectu, non tamen quod sit potentia vitalis: ergo sine idoneo fundamento diceretur esse potentiam vitalem. Præterea alij habitus supernaturales non dicuntur potentiæ vitales à Theologis: ergo neque habitus luminis gloriæ, ex communi sensu Theologorum.

Restat explicandum, An lumen gloriæ distinguatur realiter ab aliis habitibus supernaturalibus, & ab ipsa visione. Facilè potest intelligi ex dictis, habitum luminis gloriæ distingui realiter ab habitu infuso fidei, & habitu prudentiæ infusæ, & aliorum donorum supernaturalium, quæ constituuntur in intellectu: quod ex obiecto formali, & supernaturalitate potest ostendi. Item facilè intelligitur, differre ab habitibus voluntatis fidei, aut virtutum infusarum: quod etiam ex obiecto colligi debet & potest.

De habitu charitatis, an ab habitu luminis gloriæ distinguatur, eodem modo potest deduci, nisi Gabriel in 1. dist. 2. q. 2. art. 3. in fine docuisset non distingui, & pro ea citat Franciscum Zabarellam in Clement. *Ad nostram.* de hæreticis. Sed viri docti & eruditi, valdeque diligentes affirmant, se hanc sententiam non inuenisse in Zabarella. Et quicquid sit de illo, tamen Gabriel illam videtur approbare: & latiùs supplementum Gabrielis in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 3. dub. 2. qui nullum aliud adducit fundamentum, nisi verba Pauli ad Colossens. 1. *qui dignos nos fecit in partem sortis Sanctorum in lumine.* & verba Psalmi 35. *In lumine tuo videbimus lumen.* Et potest probari ex sententia Gabrielis: quia existimauit intellectum

Clement.

tellectum & voluntatem esse idem realiter; & sic potuit philosophari de duobus habitibus luminis gloriæ, & charitatis.

P. Vazquez. Sed hoc placitum non esse probabile docet P. Vazquez disputat. 42. cap. 1. in fine: & esse impossibilem docuit Ægidius lib. 9. quæst. 8. art. 3. Imò temeraria est talis doctrina, contra communem Theologorum, sine probabili ratione. Et ex locis Scripturæ, quæ citantur, licet admittamus sermonem in eis esse de lumine gloriæ, tamen colligi non potest identitas habitus charitatis, cum lumine gloriæ. Item absurdum est, contra communem sensum concedere, in hac vita in omnibus iustis esse habitum luminis gloriæ, secūdùm rem, licet non operetur.

Disputari etiam solet, an lumen distinguatur à clara visione Dei. Quod duobus modis potest intelligi: altero, an reipsa differāt, altero, an apud Patres, aut Scholasticos vsurpentur pro eodem.

Circa primum res est facilis: quia diximus esse habitum luminis gloriæ, & hic ab actu cognitionis differt realiter, sicut omnis habitus ab actu, ad quem concurrit. De altero sensu etiam est certum apud Scholasticos, qui admittunt, habitum luminis gloriæ istum distingui ab ipsa actuali visione: de quo agit Ægidius lib. 9. quæst. 3. art. 1. & quæst. 8. art. 2.

Citantur verò aliqui Scholastici, qui dixerunt lumen esse ipsam visionem claram Dei, qui ita intelligendi sunt, vt voluerint, de ipsa visione & auxilio actuali intelligi, quod dicitur de lumine necessario ad visionem.

Et suprà diximus, an Concilium Viennense definierit necessitatem luminis habitualis. Item diximus, iam esse certum apud Scholasticos, dari habitum luminis gloriæ, id est, qualitatem permanentem, distinctam realiter à visione ipsa.

DVBIVM V.

An lumen gloriæ habituale sit ex natura sua incorruptibile.

DVBIVM est respectu agentis creati, id est, An possit lumen gloriæ corrumpi ab agenti aliquo creato, vel an sit talis naturæ, vt à tali agenti nullo modo possit. Tribus verò modis potest corrumpi aliquod accidens, vel ad corruptionem subiecti, vel per productionem cōtrarij, vel ex defectu conseruantis.

Prima opinio est aliquorum Recentiorum, qui dixerunt, accidens supernaturale non esse ex natura sua incorruptibile, quod ex natura sua non est debitū subiecto: ergo neque potest esse debitum, vt perpetuò conseruetur in subiecto. 1. Opinio.

Alij dixerunt esse corruptibile, quia à Deo potest corrumpi. 2.

Tertia opinio est, non esse ex natura sua incorruptibile, sed ex perfectione accidentali: quia hæc mouet ad visionem, & hæc ad amorem: & ita beatus nō potest peccare, neque amittere visionē. Item P. Salas tomo 1. in 1. 2. ad q. 5. in art. 4. disp. 11. sect. 2. n. 11. 3.

P. Vazquez 1.2. disputat. 21. cap. 2. docet non esse corruptibile à causa creata, bene tamen à Deo.

Sed esse ex natura sua incorruptibile, docuit breuiter Ægidius lib 12. quæst. 12. art. 1. num. 22. quæ opinio infrà explicabitur.

Primò autem dicendum est, falsam esse primam opinionem: quia non pugnat cum accidenti supernaturali, quod sit corruptibile, vel incorruptibile: quia licet non sit debitum subiecto, potest talis esse naturæ, vt habeat contrarium, & tunc erit corruptibile, vt constat de habitu gratiæ, & charitatis, quæ per peccatum possunt corrumpi. Quod si non habeat contrarium, neque pendeat à causa creata in conseruatione, & subiectum sit incorruptibile, accidens semel productum, erit natura sua incorruptibile.

Deinde secunda opinio verum potest habere sensum: quia omnis creatura potest deficere, Deo subtrahente concursum. Sed modò vocamus in quæstionem, an lumen gloriæ, respectu agentis creati sit corruptibile vel ratione contrarij, vel ratione subiecti, vel ex defectu conseruantis.

Tertiò dicendum est, lumen gloriæ esse incorruptibile respectu agentis creati: quia non potest corrumpi ex defectu subiecti, cùm subiectum sit intellectus, neque ex defectu causæ secundæ conseruantis, eo quod non pendet à causa secunda. Deinde non habet contrarium: nó enim assignatur habitus, vel qualitas illi contraria: ergo est incorruptibile.

Quartò dicendum est, lumen esse ex natura sua incorruptibile. Probatur, quia ratio facta pro tertia conclusione hoc probat: quia ex natura sua habet, quod sit in subiecto incorruptibili. Item quod non pendeat à causa secunda conseruante. Tandem, quod non habeat contrarium. Et ita ex natura sua habet, quod moueat intellectum ad videndum Deum: & in quocunque gradu sit visio, mouet necessariò ad amandum Deum, vt dicemus in materia de beatitudine: & ita status ille amitti non potest, ex natura rei. Vnde nullo modo probanda est tertia opinio asserentium, lumen esse incorruptibile ex perfectione accidentali.

Dices. Beatitudo habet contrarium, nempe peccatum mortale: quia secundùm probabilem opinionem, visio beata habet vim sanctificandi, vt dixi ex instituto opusculo de forma sãctificante: ergo poterit expelli per peccatum mortiferum. Respondeo, hæc duo ita esse contraria, vt simul in eadem persona esse non possint: sed, vt dixi loco citato, visio amitti non potest per peccatum, cuius rationem ibi assignaui: sicut peccatum mortale, & vnio hypostatica simul esse non possunt, & tamen vnio hypostatica per peccatum amitti non potest, vt probaui in materia de Incarnatione.

Sed quæri potest, An lumen semel productũ postulet à Deo conseruari. Respondeo, quæstionem esse, vel considerata sola lumi

luminis natura, vel vt de facto conceditur. Considerata enim sola natura luminis, hoc sensu postulat conseruari: quia non habet causam intrinsecam, vel extrinsecam creatam, quæ postulet corruptionem: & ita corruptio, ex hac parte, esset contra naturam actualiter existentem. Si verò loquamur de facto, quia lumen non datur, nisi ei qui discessit in gratia, ideo postulat perpetuò conseruari.

DVBIVM VI.

An lumen gloriæ sit eiusdem speciei.

1. *Opinio.* ALIQVI videntur sentire, esse lumen diuersæ speciei, vt hac ratione explicent inæqualitatem visionis. Ita refert P. Vazquez disputat. 50. cap. 5. num. 32. Item qui putant, visionem esse diuersæ speciei, huic fauent: quia si circa essentiam diuinam potest esse distinctio visionis, ex diuersitate obiecti, poterit etiam esse hæc distinctio in lumine. Legatur Ægidius lib. 11. quæst. 5. art. 3. & lib. 12. quæst. 10. art. 4.

2. Doctores communiter qui putant, visiones esse eiusdem speciei, facilius id dicent de lumine gloriæ. Et hanc vt communem opinionem videtur tradere cursim Ægid. lib. 11. quæst 5. art. 3. §. 15. num. 68. & P. Vazquez vbi proximè, & alij. Quam sententiam infrà explicabimus. P. Becanus 1. parte tractatu 1. cap. 9. quæst. 13.

Sciendum verò est de lumine gloriæ, posse esse quæstionē, vel secundùm opinionem asserentium, esse speciem, vel secundùm opinionem asserentium, esse habitum distinctum ab specie impressa: & secundùm vtrāque indicabimus, quomodo sit philosophandum.

Et primò, si sit species essentiæ diuinæ solius, non video quomodo possint constitui lumina specie diuersa: quia species hæc attingit Deum, vt est in se: ergo semper habet vnum obiectum formale, à quo specificetur. Et idem sentio hac ratione de specie expressa. Sed respondent aliqui, respicere posse Deum sub diuersa ratione intelligibilis. Verùm hoc nullius momenti est: quia circa obiectum, vt est in se, non est distinctio rationum, vt probaui in materia de Trinitate.

Alio modo posset quis contendere, esse lumina diuersæ speciei, si admittat posse videri diuinam essentiam sine personis, & vnam personam sine alia; poterunt enim dari diuersæ species ad has visiones. Sed ego eā doctrinam nullo modo existimo veram, vt dicam suo loco: & ita existimo, ex hoc capite nō posse desumi distinctionem specificam luminis gloriæ.

Deinde, si lumen gloriæ sit habitus distinctus ab speciebus, existimo esse eiusdem essentiæ: quia, etiamsi darentur visiones specie diuersæ (de quo infrà) tamē idem habitus posset ad omnes illas concurrere, quia solùm concurreret ex parte intellectus, ad supernaturalitatem visionis, vt communiter docent, qui ponunt lumen distinctum

ab speciebus: & hunc habitum esse vnius speciei, facilè intelligetur, si solùm ponitur ad visiones Dei: & tamen creaturæ non videntur ex vi essentiæ visæ formaliter quia solùm respicit Deum: si verò creaturæ possunt videri, ex vi essentiæ visæ, formaliter etiam habitus erit idem: quia obiectum formale primarium est idem, nempe essentia diuina. Et explicari potest hæc identitas à simili, de habitu charitatis, qui non est circa propriũ obiectum diuersus specie: & idem iudicium est de similibus.

Difficultas. Difficilius est, An possint dari lumina gloriæ specie diuersa. Et qui putant, posse dari visiones, fauent opinioni asserentium, posse de potentia absoluta dari lumina specie distincta. Verùm loqui possumus de lumine gloriæ, vt dicit speciem impressam, & vt dicit habitum ab specie distinctum.

Et si sermo sit de specie impressa, circa Deum ipsum, non video quomodo possint esse species impressæ essentialiter differentes, cùm repræsentent Deũ vt est in se, clarè & euidenter, vt suprà dicebã, nec possint in obiecto sic repræsentato assignari diuersæ rationes formales: quia ratione moueor, vt affirmem esse impossibiles visiones Dei specie diuersas, circa ipsum Deum, vt est in se.

De habitu verò ab specie distincto, etiã nõ video, quomodo possit specie distingui adæquatè, si respiciat idẽ obiectum. Quod explico, quia non possunt circa summam bonitatem Dei supernaturalem duo habitus charitatis supernaturalis, neque circa primam veritatem, vt testificantem, duo habitus fidei infusæ supernaturalis specie distingui.

Et hæc doctrina est maximè consentanea doctrinæ asserentium, non posse dari visiones claras Dei specie diuersas; sunt autẽ multi, vt dicemus suo loco.

DVBIVM VII.

An possint concedi lumina gloriæ diuersa numero, secundùm extensionem.

PONENDVM est, lumen gloriæ esse accidens, quod habet gradus intensiores, secũdùm cõmunem doctrinam Auctorum, qui frequentiùs loquuntur de lumine sumpto pro habitu. Et eadem est ratio de specie impressa Dei, si semel quis admittat illam esse possibilem. Quod potest explicari à simili, de aliis habitibus, & speciebus, & obseruanda sunt, quæ dixi de habitib. Theologicis suo loco. Nonnulla n. de illis disputaui, quæ disputari possunt de hoc lumine, v.g. an possit crescere in infinitum, & an possit procreari infinitũ in actu.

Iuxta communem ergo doctrinam certum est, dari lumina diuersa numero, secundùm intensionem, ratione diuersorum graduum maioris, & minoris, secundùm æqualem gradum in diuersis subiectis.

Difficultas verò est, An differant, vel differre possint per differentiam individualem, secundùm extẽsionem. Aliqui Theologi Recentiores, vt defendant creaturas diuersas videri ex vi visionis, à beatis, docent visiones posse

posse differre ex parte luminis, non secundùm maiorem intensionem, sed extensionem: quia fieri potest, vt beatus, qui habet intensiorem visionẽ, videat pauciores creaturas ex futuris, & ideo volunt eam diuersitatem referre in differentiam individualem luminis, secundùm extensionem. Ita philosophatur P. Suarez tomo 1. in 3. partem disputat. 26. sect. 3. & lib. 2. de attributis negatiuis cap. 23. & aliis locis P. Becan. 1. part. tract. 1. c. 9. quæst. 13.

P. Vazquez Ægidius. Sed P. Vazquez disputat. 50. cap. 3. num. 27. & Ægid lib. 12. quæst. 10. art. 3. & 4. libro 5. quæst. 11. art. 4. §. 4. num. 30. *P. Salas.* & 31. & P. Salas 1. 2. quæst. 3. tractatu 2. disputat. 4. sect. 7. column. 297. num. 115. Et Ægidius & Salas appellãt primam sententiam nouam, & singularem. Hic verò nolo disputare, an per illam differentiam possit explicari ratio, ob quam, ex vi visionis, potiùs videantur aliquæ creaturæ, quàm aliæ.

Explicationis verò gratia, oportet notare, quæstionem posse esse, & de lumine, vt est habitus distinctus ab specie impressa, & vt est species expressa.

Item notandum est, quæstionem posse disputari de natura luminis, vel secundùm opinionem asserentium, creaturas videri ex vi visionis formaliter, id est, ex vi essentiæ priùs visæ, vt medij: vel secũdùm opinionem asserentium, creaturas non videri ex vi visionis.

Si ergo creaturæ non videntur ex vi visionis formaliter, dicendum est, omnino esse inutilem, & fingi sine fundamento distinctionem illam luminum, per differentiam individualem extensionis: quia si lumen versatur solùm circa Deum vt obiectum, respectu illius, non est aliquid ex quo sumatur extensio illa distincta ab intensione: quia neque est aliquod obiectum formale, neque materiale diuersum: circa idem autem obiectum solùm reperitur intensio habitus, quod commune est omni habitui, circa idem omnino obiectum, vt pono ex materia de habitibus. Et explicatur in habitu fidei: nam circa idem obiectum formale, & materiale, non est habitus diuersus, secundùm extensionem: imò quilibet habitus fidei potest elicere actum circa diuersa obiecta materialia, propter eandem rationem formalem.

Deinde si creaturæ videntur ex vi visionis, multi putant eam distinctionem individualis extensionis non esse necessariam: quia ex intensione luminis potest oriri, quod videantur plures, vel pauciores creaturæ: quod de possibilibus facilè posset intelligi, de futuris verò difficiliùs intelligitur.

Sed peculiari ratione existimo, non esse necessariã hanc distinctionem in lumine, quod est habitus: quia ille solùm datur ad supernaturalitatẽ actus; determinatio verò ad hæc, vel illa obiecta sumẽda est, vt infrà dicemus, ex specie impressa, quæ est principiũ cognitionis, vel ex obiecto primario, quod concurrit cum intellectu, ad actum visionis.

Item vt dixi 3. parte ad q. 10.

si po

si ponitur habitus distinctus ab speciebus, debet poni ex parte potentiæ: & ita nullo modo est constituenda hæc diuersitas, sed in specie impressa, quæ est vltimum determinatiuum: ex habitu enim non determinatur potentia potiùs ad hæc obiecta materialia, quàm ad illa, sed ex specie: sicut neque ex potentia naturali, sed ex specie, quæ illi datur. Ego verò, quia existimo creaturas non videri ex vi essentiæ priùs visæ, vt obiecti, & rationis formalis, puto eam differentiam indiuidualem non esse fingendam.

Restat dicendum de specie impressa, quæ datur secundùm nostram opinionem. Et primò, si creaturæ non videntur ex vi visionis, non est necessaria talis extensio in specie impressa: quia species intellectus circa idem omnino obiectum, solùm habere potest intensionem ex parte obiecti, ex parte verò subiecti non habet extensionem, quia subiectum est indiuisibile, nempe intellectus.

Deinde, si creaturæ videntur ex vi visionis, vel loquimur de possibilibus, vel de futuris. Si de possibilibus, facilè posset intelligi intensionem speciei, qua perfectiùs cognosceretur diuina essentia, sufficere ad cognitionem creaturarum, ex vi diuinæ essentiæ, ex connexione necessaria creaturæ possibilis cum diuina essentia. Si verò sermo sit de futuris, difficilior est quæstio: & ideo aliqui etiam ex Thomistis dixerunt, creaturas futuras non videri ex vi visionis formaliter, quia est connexio libera inter essentiam, & creaturas futuras.

Et ad hanc difficultatem non sufficit prædicta distinctio: quia difficultatis ratio oritur ex eo, quod essentia diuina non habet connexionem necessariam cum creaturis, vt liberè futuris: hæc autem connexio non videtur magis idonea, vt per differentiam indiuidualem extensionis, quàm per differentiam intensionis repræsentetur maior, aut minor, strictior cum vno obiecto, quàm cum alio: & ideo non videtur fingenda.

Quomodo verò sit philosophandum de principio productiuo alicuius visionis, qua possit videri Deus, & creatura simul, dicemus suo loco. Interim præmitto eam differentiam extensionis non esse necessariam, quia creaturæ non videntur formaliter ex vi essentiæ priùs visæ.

Tandem explicandum est, ad quod prædicamentum pertineat lumen gloriæ. Certum videtur apud Doctores, lumen pertinere ad prædicamentum qualitatis, siue sit species, siue habitus distinctus ab specie. Sed ad quã speciem pertineat Ægid. lib. 9. quæst. 8. art. 5. dixit non esse piaculum constituere aliam speciem in prædicamento qualitatis, distinctam ab illis quas assignauit Aristot. & dicit legendũ esse Recentiorem quendam Interpretem S. Thom. 1. 2. ad quæst. 5. sed quid ipse sentiat docet lib. 10. quæst. 3. art. 2. §. 5. pag. 851. col. 2. vt infrà referam.

Ratio verò quæstionis est, quia lumen gloriæ non est passio, vel passibilis qualitas, quæ sunt qualitates quædam naturales.

les. Neque est naturalis potentia, quia est potiùs aliquid potentiæ superadditum. Neque est habitus, quia si esset habitus, essent quatuor virtutes Theologicæ: quia versatur immediatè erga Deum. Figura verò non est, vt constat.

Aliqui putant reducendum esse ad speciem potentiæ, quia est illi similis. Alij ad habitus speciem, quia est habitus. Neque verentur concedere esse virtutem Theologicam purè intellectualem, quæ non dicit affectum moralem necessarium ad suum actum. Tres verò dicuntur virtutes Theologicæ, sed sunt quæ habent bonitatem moralem, & sunt in via. Alij vtramque opinionem putant posse probabiliter defendi. Ægidius suprà lib. 10. loco citato, putat pertinere ad peculiarem speciem, distinctam ab omnibus aliis, & citat Recentiores, qui varias referunt sententias.

Qui verò putant, lumen gloriæ esse speciem intelligibilem, dicent pertinere ad speciem qualitatis in qua constituuntur omnes species intelligibiles.

Tandem hic posset inquiri, An lumen intellectus agentis concurrat cum lumine gloriæ ad visionem, de quo P. Vazq. hic disp. 45. & refert Doctores qui de hoc disputarunt, & rectè docet, munus intellectus agentis formaliter non esse necessarium ad visionem, quia si datur species impressa Dei, non producitur ab intellectu agenti, & hoc est munus illius producere species.

P. Vazquez.

DISPVTATIO III.

An possit fieri aliqua creatura, cui lumen gloriæ sit connaturale.

DVBIVM I.

Quid senserint Scholastici.

IN hoc dubio P. Molina art. 5. disputat. 2. non audet quæstionem definire, inclinat tamen in eam partem, vt putet de potentia absoluta posse fieri creaturam, cui sit connaturale lumen gloriæ, & videre Deum. Secundò, vt possit fieri creatura ita perfecta, vt eius intellectus habeat tantam vim, quantam habet modò intellectus, simul cum lumine gloriæ. Et P. Becan. 1. p. tract. 1. c. 9. q. 5. in hanc satis inclinat à num. 4. P. Valent. hic q. 12. punct. 3. in fin. dicit difficile esse assignare implicationem, ob quam non possit fieri talis creatura, licet ipse communem sequatur sententiam. Et quod possit fieri talis creatura videtur docere Maior in 4. distinct. 49. conclus. 3. & aliqui Recentiores. Et præcipua ratio est, quia nō assignatur sufficiens ratio implicationis. Alij Scholastici citantur, qui tamen vel nihil dicunt, vel obscurè loquuntur.

P. Molina.

P. Becan.

Communis tamen sententia est contraria, quam tradit S. Thomas hic art. 4. & communiter interpretes: neque est, cur vnum, vel alterum referamus. Scotus in 2. dist. 23. & communiter discipuli Scoti, & quam

Communis opinio.

plures citat P.Salas 1.2.ad quæstionem 3. tract. 2. disputat. 3. sectione 2.

Et ponendum est, vt certum apud omnes, de facto nullam talem creaturam factam esse, hoc enim omnes Scholastici fatentur esse verum: neque scio aliquem qui contrarium dixerit. Neque dicere potest, quia ex doctrina Patrum, & Scripturæ certum est, nullum viribus propriis posse comparare beatitudinem, vel non peccare, & nulli creaturæ ex solis naturæ viribus esse debitam sanctitatem, vt constat ex his quæ diximus in materia de prædestinatione, & tradunt Doctores in materia de gratia.

Quæstio ergo solùm est de possibili, an possit de potentia absoluta fieri à Deo creatura, cui ex prædicato substantiali intrinseco sit debitum lumen gloriæ, & visio beatifica: quod infrà amplius explicabitur.

Item notandum est, non esse idem quærere, an lumen sit debitum alicui creaturæ, & quærere, an possit Deus facere voluntatem determinatam ad bonum, siue beatitudinem, vt non possit peccare, de quo infrà etiã dicemus.

Tota verò difficultas est in assignanda ratione, ob quam dicamus implicare contradictionem, quod Deus possit facere creaturam ita perfectam, vt illi sit debitum gloriæ lumen.

Sed oportet referre rationem S. Thomæ, quomodo probet communem opinionem. S. Thomas variis rationibus vsus est 3. contra gentes cap. 52. ex quibus vnam adduxit in hoc art. 4. quæ talis est. Modus essendi Dei est altioris ordinis omni modo essendi creaturæ, etiam possibilis: ergo intelligibilitas Dei etiam est altioris ordinis, & non poterit esse cõnaturalis modo cognoscendi creaturæ. Et alio modo formatur à S. Thoma hac ratione, quia cognitio est in cognoscente, secundùm quod cognitum est in cognoscente: cognitum autem est in cognoscente, secundùm modũ cognoscentis, & ita cognoscentis cocognitio est in illo, secundũ modum suæ naturæ. Vnde si modus essendi rei cognitæ excedat modum cognoscentis, cognitio erit supra naturam cognoscentis. Deus autem est suum esse, nullũ autem creatum est suum esse, & ita non potest per sua naturalia Deum videre.

Hanc rationem multis impugnant Scotus, & alij, vt referunt Thomistæ hoc loco, & Ferrara 3. contra gentes, ad citatum caput, Sotus in 4. dist. 49. quæst. 2. Ægid. lib. 6. quæst. 3. art. 5. Et potest solui, quia Angelus inferior habet modum essendi imperfectiorem, respectu superioris, & cognoscit superiorem. Secundò potest responderi, non esse necessarium tam perfectum modum essendi: quia lumẽ gloriæ est principium eius cognitionis Dei, & est illi debita, & non habet tam perfectum modum essendi, sicut Deus habet. Tertiò responderi potest, non esse necessariam simpliciter æqualem perfectionem in cognoscente cum cognito, vt per sua naturalia cognoscat: vt patet

tet ex dictis responsionibus.

Variis modis defenditur, & explicatur ratio S. Thomæ à Doctoribus, qui legi possunt apud illos. P. Suarez lib. 2. de attributis negatiuis, cap. 9. art. 10. explicat hac ratione: quia quod de facto Angelus non possit cognoscere Deum per sua naturalia, oritur ex summa perfectione Dei, & imperfectione creaturæ: semper autè manet infinita perfectio Dei, si ponas omnem finitam creaturam: ergo etiam respectu cuiuscúque creaturæ, erit incognoscibilis solis naturæ viribus.

Et ex hac ratione vult respõdere tribus argumentis suprà factis, per modum solutionis, contra rationem S. Thomæ. Et primum exemplum de Angelo nõ concludit: quia vterque Angelus manet intra eundem modum essendi, & illa inæqualitas non impedit, quod de facto vnus videat aliũm. Ad secundum respondetur esse differentiam: quia lumen non est integrum principium intelligendi, & videndi Deum: si tamen daretur substantia, cui esset debita visio, eius intellectus in ratione potentiæ, esset integrum principium: vide non mirum, si magis repugnet vnum quàm alterum. Ad tertium respondendum est ex dictis: nempe ob summam, & infinitam perfectionẽ obiecti fieri posse, vt creatura per suas vires naturales non possit videre Deum: quæ sunt probabiliter dicta. Sed nos infrà rem ostendemus. Et ex dictis poterit explicari ratio S. Thomæ.

DVBIVM II.

De quibusdam rationibus aliquorum Scholasticorum.

ALIQVI Nominales probant, non posse creaturam propriis viribus videre Deũ, vel esse sibi debitum lumen: quia visio à solo Deo potest fieri. Sed falsam doctrinam assumunt, quia licet sit quæstio, an possit cognitio fieri à solo Deo, tamen negari non potest probabiliter, quod fieri possit ab intellectu eleuato per gratiam. Et ideo Maior in 4. distinct. 49. quæst. 4. videns rationis efficacitatem, dubitat an de facto Angelus per sua naturalia possit videre Deum: sed dubitat sine causa, & contra rationem, vt suprà ostendimus. 1. Ratio.

Alia ratio est Scoti in 4. dist. 49. quæst. 11. vbi licet disputet de intellectu humano, eadem tamen ratio est de quolibet possibili: putat autem, visionem non posse esse alicui connaturalem, quia Deus nulla alia re, nisi seipso, potest fieri præsens intellectui: quod si visio non potest esse connaturalis, neque lumen poterit, iuxta dicta: quam consecutionem facio, quia Scotus de visione videtur locutus. Hæc tamen ratio non ostendit implicationem, & supponit falsam doctrinam: quia per speciem potest Deus fieri præsens intellectui, sicut ipse concedit, posse Angelum habere speciem quidditatiuè repræsentantem Deum, licet abstractiuè. 2.

Alij probant, quia non potest

fieri creatura impeccabilis natura sua: ergo neque aliqua, cui sit debitum lumen, & gratia. sed huius quærimus causam.

Alij docent, non posse esse connaturale lumen: quia hoc ipso quod est supernaturale, repugnat esse naturale alicui. Sed respondent aliqui, esse supernaturale respectu intellectus de facto creati, non tamen respectu cuiuslibet creabilis.

Aliorum ratio est, quia si alicui creaturæ esset connaturale lumen gloriæ: ergo illa creatura naturaliter videret Deum & esset beata. Respondent aliqui, non fore absurdum si crearetur creatura ita perfecta, vt illi esset debitum lumen gloriæ.

5. Alij probant, quia Deus est naturaliter dominus omnis creaturæ: ergo quilibet spiritus creatus esset naturaliter seruus: ergo non filius. Sed argumentum vim non habet. Respondent enim, non esse absurdum, quod Angelus aliquis, si creetur, habeat ex natura sua ius ad hæreditatem. Item seruus potest esse, quatenus est sub dominio Dei, & filius, vt habet ius ad hæreditatem debitam ex natura sua.

6. Alij probant, quia sequeretur posse fingi possibiles substantias, cum perfectionibus multis, quas nullus concessit. Sed hoc non videtur vrgere: quia in aliis speciatim considerandum est, an sit vel nō sit specialis implicatio.

Alij probant, quia si lumen gloriæ esset debitum alicui creaturæ, non esset supernaturale, quia alicui naturæ est debitum.

Dices. Esset supernatuale, quia inferioribus esset superius. Sed contrà: cùm accidentia Angeli possint dici supernaturalia, quia sunt supra debitum substantiæ corporalis, quæ ratio aliquid habet probabilitatis. Licet aliquis posset respondere, esse duos ordines substantiarum, & accidentium: & illum dici supernaturalem, qui attingit ordinem gratiæ, licet illa respectu alicuius substantiæ esset debita.

DVBIVM III.

Quid sit dicendum in hac controuersia, ex nostra sententia.

PRIMO dicendum est, non posse fieri creaturam rationalem, ex natura sua sanctam, & impeccabilem. Hanc conclusionem probaui 2. 2. tomo 1. disp. 67. dub. 2. 1. Conclusio

Secundò dicendum est, non posse fieri creaturam rationalem sine libertate. Hanc etiam probaui loco citato ex sanctis Patribus. 2.

Tertiò loco citato adduxi rationem Theologicam peculiarem, ad probandum, non posse dari creaturam sanctam per naturam, & substantiam. Quæ à multis doctissimis viris probata est. Quæ omnia tradidi ad q. 62. 1. partis. Et ex his colligo, non esse possibilem creaturam, cui sit debitum lumen gloriæ, & visio. 3.

Deinde possumus arguere, quia si esset possibilis talis substantia, ergo lumen gloriæ esset nūc extra proprium subiectum, esseteque in æternum, quod non 4.

est

est credibile. Et idem argumentum fit, si lumen sit species impressa.

Deinde dico, hunc habitum, si ab speciebus distinguitur, non posse esse illi substantiæ necessarium, ad simpliciter videndum Deum: quia intellectus illius substantiæ esset supernaturalis: ergo non egeret habitu, ad simpliciter operandum, sicut modò non est possibilis habitus naturalis, ad simpliciter operandum.

Dices, posse hunc habitum esse necessarium ad facilius operandum. Sed contra hoc est: quod respectu visionis beatificæ, non datur habitus, qui iuuet ad facilius operandum: ergo nō posset esse ibi, vt in subiecto connaturali. Quæ ratio solùm videtur probare de lumine, si ponitur habitus distinctus ab speciebus.

Deinde rem ostendo: quia si intellectio maiorem perfectionem dicit, quàm sanctitas, & tamen nullus admisit posse fieri substantiam, quæ sit intelligens per suam substantiam: ergo multo minus, quæ sit sancta secundùm suam substantiam: cū prædicato ergo creaturæ pugnat prædicatum sanctitatis substantialis, sicut pugnat prædicatum intellectionis substātialis. Quod si alicui substantiæ esset debitum lumen, ratione prædicati substantialis, illa esset sancta per substantiam. Et hanc rationem indicant Patres citati 2. 2. loco allegato, dùm ex ratione creaturæ factæ ex nihilo, colligunt peccabilitatem.

5. Vlteriùs rem declaro: quia aliqua sunt supernaturalia secundùm substantiam, quæ nulli creaturæ possunt esse debita, & connaturalia: ergo & sanctitas, quæ est perfectissima participatio naturæ diuinæ. Consecutio videtur satis probabilis. Antecedens patet primò: nam modus vnionis hypostaticæ supernaturalis est, ita vt nulli creaturæ possit esse cōnaturalis, quia nulli potest esse debita subsistentia diuina. Item non videtur possibilis creatura, quæ possit producere gratiam, & iustificare homines, vt causa principalis. Item fieri nequit creatura, quæ virtute propria possit cognoscere futura libera, & cogitationes cordiū: hæc enim cognitio est propria Dei secundùm Scripturam, & Patres, vt diximus in materia de Angelis. Item si esset creatura per substantiam sancta, non esset illi necessaria gratia habitualis vllo modo: quia neque esset necessaria ad effectum formalem sāctitatis, quia ipsa creatura esset sancta per substātiam, neque esset necessaria ad connaturaliter operandum: quia substantia supernaturalis & voluntas supernaturalis esset principium proportionatum, ad eliciendas operationes supernaturales.

Ex dictis colligitur, non posse esse intellectum supernaturalem, qui esset principium visionis Dei, sicut lumen, quia si non est possibilis substantia supernaturalis, non esset possibilis talis intellectus: hic enim semper est passio alicuius substantiæ, sicut potentia omnis vitalis est passio alicuius vitæ substantialis.

Sed obiiciunt primò contra 1. Obiectio.

communem opinionem: quia non assignatur implicatio contradictionis, & ita possibilis erit talis substãtia. Verùm iam est assignata ratio implicationis: pugnat enim cum prædicato creaturæ, prædicatum sanctitatis per naturam.

2. Secundò obiici solet, perfectionem luminis esse finitam: ergo non mirum, si fiat aliqua creatura & natura substantialis, quæ habeat eam perfectionem perfectiori modo. Sed respondetur, Antecedens esse verum, & Consecutionem esse inefficacem. Primò, quia constat esse modum substantialem vnionis hypostaticæ finitum, & tamen in illo non habet locum prædicta consequentia. Deinde non valet Consecutio: repugnat enim substantiæ, habere per seipsam, quod habere potest per aliquod accidens superadditum: sicut licet possit intelligere per actionem immanentem superadditam, non potest fieri substantia creata, quæ per suam substantiam sit intelligens.

3. Tertiò potest obiici. Non repugnat cum prædicato accidentis creati, prædicatum sanctitatis formaliter: ergo neque cum prædicato substantiæ creatæ. Respondetur, Consecutionem esse inefficacem: quod patet primò, quia licet sit possibilis modus substantialis vnionis hypostaticæ supernaturalis, non est possibilis substantia supernaturalis creata, cui sit connaturalis diuina subsistentia. Deinde licet non repugnet accidentalis sanctitas cum prædicato accidentis creati, repugnat tamen cum prædicato substantiæ ob summam perfectionem, quæ non potest esse in creatura substantiali, sicut concedendum est de prædicato intellectionis & substantiæ.

4. Obiici potest quartò: quia si detur substantia cum intellectu supernaturali, qui habeat efficacitatem luminis gloriæ, non sequetur identitas virtutis luminis gloriæ, & substantiæ: quia intellectus distinguetur realiter à substantia. Respondeo ita esse, sed nos contendimus substantiam cui esset debitus talis intellectus, & debita visio beatifica, fore sanctam per substantiam: quia illi esset debita hæreditas, & visio beatifica: pugnat autem prædicatum sanctitatis, cum prædicato substantiæ creatæ.

5. Quintò, Deus non est minus potens ad producendas substantias, quàm ad producenda accidentia: sicut ergo potest facere accidens supernaturale, poterit & substantiam supernaturalem. Sed argumentum nullius est efficacitatis: quia Deus est potens ad producendum, quicquid non implicat contradictionem, vt diximus 1. parte ad quæst. 25. & ideo quod possit, aut non possit facere, declarandum est ex eo, quod aliquid non implicet, vel implicet contradictionem: in præsenti verò contendimus talem substantiam implicare contradictionem.

6. Sextò obiici solet, modum vnionis hypostaticæ esse substantia

stantialem, & supernaturalem: ergo non repugnat esse substantiam aliquam supernaturalem. Verùm argumentum est à modo substantiæ ad substantiam, & ex illo possumus nos arguere: quia licet sit possibilis talis modus, tamen non est possibilis substantia, cui sit subsistentia diuina, aut ille modus connaturalis: ergo non mirum, si sit accidens supernaturale possibile, & non substantia. Deinde ad argumentum respondeo, non esse simile de modo, & de substantia, vt patet in multis, in quibus modus substantialis differt à substantia.

7. Septimò. Lumen gloriæ est accidens: ergo dicit ordinem ad subiectum, quia hoc est illi essentiale: ergo possibile est subiectum, cui naturaliter conueniat. Verùm aliud est, accidens postulare aliquod subiectum, aliud verò, quod subiectum postulet, vt sibi debitum tale accidens. Concedo ergo accidens supernaturale postulare aliquod subiectum, cùm sit accidens, & ita lumen gloriæ petere intellectum: nego tamen subiectum hoc petere tale accidens. Id quod manifestè explicatur in modo vnionis hypostaticæ: quia talis modus postulat naturam substantialem creatam, quam afficit, & tamen nulla natura creata postulat talem modum, ex principijs suæ naturæ, vt sibi debitum: & hoc oritur ex prædicato supernaturalitatis in accidenti, & modo. Et suprà diximus incredibile esse, accidens supernaturale produci semper in subiecto non connaturali, si haberet subiectum connaturale.

Octauò. Lumen gloriæ est inferius intellectu diuino, & superius humano, & Angelico creato: ergo possibilis est intellectus, cui sit æquale. Sed argumentum est nullius momenti: iam enim assignata est ratio implicationis. 8.

Nonò obiicitur. Tota perfectio intellectus creati, & luminis gloriæ est finita, & limitata: ergo potest Deus facere intellectum, qui illam contineat. Sed soluendum est ex dictis. 9.

Decimò obiici solet. Deus potest producere substantiã perfectiorem, & perfectiorem: ergo cum perfectiori intellectu: ergo tandem poterit producere intellectum perfectiorem intellectu creato, & lumine gloriæ simul. Sed neganda est vltima Consecutio, & assignanda est ratio implicationis à nobis iam assignata. 10.

Vndecimò obiicitur. Nullus intellectus potest produci, qui non sit connaturalis alicui substantiæ: ergo nullum lumen gloriæ quod non sit connaturale alicui subiecto. Respondent aliqui, etiam dari posse intellectum, qui non sit connaturalis alicui substantiæ: quia in hoc, cùm sit accidens, non videtur esse implicatio, quæ est in eo, quod detur substantia supernaturalis, & sancta. 11.

Verùm hæc doctrina amittenda non est: quia intellectus est potentia vitalis, & debet esse passio alicuius vitæ, & illi

& illi debita, & ab ea pendens. Et ex hoc respondendum est argumento proposito, nempe esse disparem rationem: quia lumen gloriæ non est passio alicuius substantiæ, cùm tamen intellectus debeat esse passio alicuius substantiæ.

Sed dices. Sicut potentia vitalis est passio alicuius vitæ, ita omne accidens est passio alicuius prædicati substantialis: ergo. Consecutio est efficax. Antecedens probatur, quia accidens spirituale est veluti passio substantiæ spiritualis, secundùm eã rationem, vt accidens materiale est quasi passio substantiæ materialis: ergo lumen gloriæ debet esse passio alicuius substantiæ, secundùm aliquod prædicatum, & rationem. Respódeo, verissimum esse, omne accidens sequi subiectum, secundùm aliquem gradum, ita vt postulet determinatum subiectum, non tamen vt sit petitum & debitum subiecto. Quod in accidentibus materialibus sic ostendo. Nam figura quadrati, quæ fit sæpe in corpore, & substantia materiali, licet postulet subiectum materiale, non est illi debitum, & est naturalis ordinis: quia ab agenti naturali fieri potest: ergo non mirum si accidens aliquod spirituale postulet subiectum spirituale, licet non sit debitum illi subiecto, & tamen est supernaturale, quia est supra totum debitum naturæ. Et impulsus, quo quis monet corpus aliquod liberè, per lineam obliquam, aut circularem, postulat subiectum materiale, & tamen non est debitum tali subiecto: dicitur autem naturale accidens ex parte efficientis.

Duodecimò. Vnio hypostatica postulat visionem beatificam in natura creata vnita: ergo eandem posset petere aliqua substantia. Sed neganda est Consecutio, & assignanda disparitas ex ratione tradita. Nam inter accidentia supernaturalia non mirum si vnum postulet aliud, secus tamen inter substantiam & accidens, contendimus enim nõ posse dari substantiam supernaturalem. 12.

Decimotertiò potest obiici. Visio potest esse connaturalis principio quo, nempe lumini gloriæ: ergo & principio quod, vt aiunt: hoc autem est substantia intelligens. Respondetur, visionem esse connaturalem lumini, quod est accidens supernaturale, & potest dici connaturalis intelligenti, vt informato per lumen, quod est intelligens: negamus tamen esse substantiam secundùm se supernaturalem, de qua disputamus. Mitto alia argumenta leuioris momenti, quæ ex dictis possunt solui. 13.

Restat dicendum, an mereatur censuram, asserere, quod possit fieri creatura, cui sit connaturale lumen gloriæ. Varia placita Doctorum refert P. Salas 1. 2. ad quæstionem 4. tractatu 1. disputat. 3 sect. 2. à n. 2.

Zumelius in hac quæst. art. 4. disputat. vnica, dicit sine hæsitatione tenendum esse, lumen gloriæ nulli creaturæ posse esse connaturale. Et quæst. 63. art. 3. conclus. 7. ait certum esse, nec licere de hoc dubitare. Et 1. 2. quæst.

quæst. 10. art. 4. conclus. 1. dicit esse manifestam implicationem, quod detur substantiæ supernaturalis.

P. Vazquez disputat. 45. reprehendit Maiorem de hoc dubitantem in 4. dist. 49. quæst. 4. in fine. P. Henrriquez lib. de fine hominis cap. 14. §. 1. seuerè videtur loqui, sicut alij Recentiores, quos refert P. Salas suprà. Ipse verò P. Salas fortasse putat eam opinionem esse periculosam. Addit secundò esse parum consentaneam Scripturæ, & manifestè videri contra communem Sanctorum, & Scholasticorum.

Mihi sanè parum videtur cõsentanea Patribus quos citaui 2. 2. disp. citatis illi enim impeccabilitatem plenè referunt in rationem creaturæ: & ideo mihi non videtur probabilis.

DVBIVM IV.

An aly habitus supernaturales secundùm substantiam, possint esse connaturales alicui substantiæ.

IAm diximus de lumine gloriæ, & de gratia, & charitate, loco citato sup. Et prima opinio est affirmantium, sicut affirmant de lumine gloriæ, & loquuntur de potentia absoluta.

Restat dicamus de aliis. Et habitus fidei non videtur posse esse connaturalis. Ostendo de habitu fidei, quia ille debet esse in subiecto, quod non petat videre Deum ex natura sua, quia is qui ambulat sub velamine fidei libere est ad peccandum, & bene faciendum: loquor enim de pura creatura: ergo tale subiectum naturaliter potest peccare: ergo est naturalis ordinis, sicut homo, vel Angelus quilibet creatus. Neque videtur posse assignari prædicatũ substantiale, ob quod sit debitum lumen fidei. Et quia si potest peccare ex se, ergo quod non peccet, habet ex gratia: ergo gratia fidei verè illi est gratia, & non debita.

Sed dicet aliquis posse produci à Deo substantiam supernaturalem, peccabilem tamen: & illa erit subiectum connaturale supernaturalis habitus fidei. Verùm contra hoc est, quod si illa est peccabilis, non est debita gratia supernaturalis: nam ex gratia habet quod non peccet: ergo non est illi debitus actus, vel habitus fidei supernaturalis, secundùm substantiam.

Dices posse fieri à Deo creaturam, per suam naturam, sanctam, ita tamen, vt prius esset in statu viæ per fidẽ, & postea consequeretur gloriam, & ita non posset peccare ratione sanctitatis substantialis, & ratione fidei solùm esset libera, ad hoc, vel illud faciendum, ex hoc, vel illo fine: sicut dicitur de libertate Christi. Sed quod dicitur de prædicato sanctitatis, iam est refutatum.

Deinde probo illi non fore connaturalem habitum fidei: quia si intellectus esset supernaturalis, ergo habitus iste non esset illi necessarius ad simpliciter operandum, sicut modo non potest esse habitus per se infusus naturalis, distinctus ob specie-

cibus, vt intellectus operetur circa naturalia obiecta.

Dices fore connaturalè hunc habitum, ad facilitatem operandi, in eo euentu, licet non sit ad simpliciter operandum. Verùm contra hoc est, quod actus fidei in vtroque statu esset eiusdem speciei, & substantiæ, propter obiectum formale: ergo si habitus fidei nunc concurrit ad substantiam, talis tunc vel non cõcurreret, vel concurreret ad substantiam.

Item hic habet locum ratio suprà facta, quod si habitus fidei posset habere subiectum, quod illum peteret, esset de facto extra proprium subiectum. Et iuxta hæc philosophandum est de habitu spei Theologicæ infuso: eadem enim potest protrahi ratiocinatio.

De habitibus verò infusis, qui infundi solent cum gratia, facile est ex dictis philosophari. Et de habitu pœnitentiæ dicendum est, non fore in eo subiecto connaturaliter, si esset creatura illa sancta per substantiam, quia non posset peccare, quod si posset peccare, non esset sancta: & ita, vt antea dicebam, non esset illi debitum auxilium supernaturale ad bene operandum.

Sed posset aliquis dicere, fore sanctam illam substantiam, illam tamen sanctitatem non pugnare cum peccato veniali, & ad pœnitentiam illius posse esse necessarium habitum pœnitentiæ infusæ. Verùm hoc parui momenti est: quia si illa substantia esset supernaturalis, semper deberetur auxilium supernaturale ad operandum: vt ita consentaneè suæ naturæ operaretur. Deinde si non daretur auxilium congruum, sed sufficiens, adhuc non esset necessarius habitus, quia voluntas supernaturalis sufficeret ad eliciendum actum pœnitentiæ supernaturalem

Tandem existimo, nullum accidens, vel modum supernaturalem, secundùm substantiam, posse esse alicui substantiæ connaturalem: hoc enim pugnat cum supernaturalitate, secundùm substantiam.

Tandem ex dictis potest solui dubium, An visio Dei sit connaturalis intellectui habenti lumen gloriæ, de quo P. Vazquez disputatione 45. cap. 2. Et quidem Sotus in 4. distinct. 45. quæst. 2. artic. 4. sensit visionem esse supernaturalem, non solùm relatione ad intellectum secundùm se, sed etiam relatione ad intellectum cum lumine: quia visio & lumen sunt illi supernaturalia. *P. Vazquez*

Sed P. Vazquez cap. citato cum aliis Doctoribus, meritò docet esse connaturalem visionem intellectui, per lumen informato: quia intellectus, & lumen sunt integrum principium visionis: & hæc connaturalitas intelligitur ex parte efficientis, non ex parte subiecti: quia intellectus secundùm se recipit visionem, nulla alia præuia dispositione, vt suprà ostendimus.

DISPV

DISPVTATIO IV.

De necessitate causæ supernaturalis ad visionem.

STENDIMVS suprà, Deum non posse viribus naturæ videri, vt est in se: hoc autem loco breuiter ostendemus necessitatem concursus supernaturalis ad visionem. De hac materia agit Ægidius toto lib. 7. de beatitudine.

DVBIVM I.

An ad videndum clarè Deum requiratur concursus supernaturalis.

EX dictis suprà constat, de fide esse, per solas vires naturæ non posse Deum videri, vt est in se, sed necessariam esse gratiam.

Sciendum verò est, hanc necessitatem oriri ex perfectione essentiæ diuinæ, & imperfectione intellectus creati: & ideo aliqui requirunt vnum concursum ex parte essentiæ diuinæ, & alium ex parte intellectus. Et, vt vidimus, docent aliqui, esse peculiarem vnionem essentiæ diuinæ obiectiuè cum intellectu, & etiam lumen gloriæ, tanquam habitum distinctum habere concursum ab eo, quem habet essentia diuina.

Nos tamen solùm diximus, necessarium esse concursum obiecti, in genere causæ efficientis, eleuantis intellectum, concurrentisque cum illo ad visionem, siue fiat à Deo immediatè, siue per speciem impressam Dei, si detur: & ita concedendum est, necessarium esse concursum supernaturalem ex parte obiecti, nempe ex parte Dei, vt videatur clarè: & ex parte potentiæ, quia debet eleuari per concursum aliquem supernaturalem.

Sed aduertendum est iuxta suprà dicta, non esse necessariam aliam vnionem, nisi causæ efficientis, ex parte Dei, cum intellectu, per se, vel per aliquã qualitatem. Aliqui enim requirunt talem vnionem, vel ad recipiendam essentiam diuinam modo intelligibili, vt ipsi loquuntur, vel ad recipiendam ipsam visionẽ: quod nos suprà refutauimus.

Sed disputant aliqui, An sufficiat Dei præsentia, sine infusione alicuius qualitatis in intellectu. Verùm de hoc suprà satis à nobis disputatum est. Et ego existimo, quod si obiectum sit potens concurrere ad sui cognitionem, modo connaturali, sufficiet realis indistantia: secus, si non sit ad hoc sufficiens. De potẽtia verò absoluta diximus suprà, sine lumine habituali, & sine specie inhærenti, posse fieri à Deo cum intellectu visionem claram Dei.

Quod verò aliqui disputant contra Durandum, An ablato impedimento, possit intellectus viribus naturæ videre Deum, suprà à nobis disputatum est, & fusè Ægidius libro illo 7. quæst. 3. à num. 1. & 2.

DVBIVM II.

An necessarius sit concursus supernaturalis ad visionem Dei, si intellectus solùm passiuè concurreret ad visionem.

SVPPONO de facto intellectum actiuè concurrere, imò secundùm veriorem opinionem, etiam non posse fieri intellectionem, sine concursu Dei de potentia absoluta. Et ita quæstio solùm erit sub cõditione, si posset fieri visio à solo.

1. *Opinio.* Sententia aliquorum est, esse necessariam aliquam eleuationem, licet non in genere causæ efficientis: sed quia requiritur dispositio aliqua ad visionem. Hanc videtur sequi Richard. in 3. distinct. 14. quæst. 3. Marsilius in 3. q. 10. & Ægidius lib. 7. q. 4. art. vnico, & qua infrà.

2. Aliorum sententia est, de facto, & secundùm legem ordinariam esse necessariam aliquam eleuationem, non tamen de potentia absoluta: pro qua sententia Ægidius refert Paludanum.

3. Aliorum sentẽtia est, absolutè non esse necessariam eleuationem, si non concurrit actiuè. Ita Bassolis in 4 dist. 49. quæst. 5. a. 1. Mayron. in 1. dist. 12. & alij, qui de facto videntur loqui.

Ego verò existimo, quæstionem de facto non habere locum: quia arbitror intellectum concurrere actiuè. Nec disputo modò cum his, qui de facto aliter philosopliantur.

Secundò existimo, quod si de potentia absoluta sit sermo, non est necessaria ad visionem aliqua præuia dispositio, vt de lumine gloriæ dixi suprà contra Ægidium, qui existimat etiam de potentia absoluta esse necessariam eleuationem, sed absque idoneo fundamento, vt ibidem ostendimus.

Tertiò existimo, posse dici eleuari intellectum per ipsam visionem, quam recipit ab agenti supernaturali, & producenti supernaturalem effectum. Neque est argumentum alicuius momenti contra hanc doctrinam. Et si quod est, soluendum est ex suprà dictis, de necessitate luminis, si intellectus solum passiuè concurreret.

Tandem solet disputari, An ad cognitionem abstractiuam Dei, quidditatiuam tamẽ, sit necessarius aliquis concursus supernaturalis. Suprà diximus talem cognitionem non esse possibilem: si tamen possibilis esset, planè esset supernaturalis, & necessarius esset concursus supernaturalis, sicut ad scientiam infusam obiectorum creatorum supernaturalium. Nec me in hoc est amplius immorandum.

QPVSCV

OPVSCVLVM TERTIVM.

DISPVTATIO I.

De natura visionis.

DVBIVM I.

An visio sit supernaturalis secundùm substantiam.

ALIQVI appellarunt visionẽ naturalẽ quantum ad substantiam, & supernaturalem quantũ ad modum, hoc est, vt procedit à lumine gloriæ, vt testatur P. Vazquez d. 47. c. 6. licet nullum referat. Ita tamen videtur loquutus quidam author in hoc art. dub. 4. quæst 4. ad vlt. Sotus 2. 2. d. 24. q. 4.

Alij absolutè tantum appellare naturalem ex falsis principiis.

Opinio communis.

Sed communis Theologorum sententia est, visionem esse simpliciter supernaturalem. Ita P. Suarez lib. 2. de attributis negatiuis cap. 8. conc. 2. P. Molina hic d. 5. P. Vazquez dis. 47. cap. 6. num. 36. & 12. d. 22. c. 2. P. Salas 1. 2. ad q. 3. t. 2. d. 3. sect. 1. num. 45. P. Albertinus in Corollariis quæst. 1. Theologica con. 1. & alij multi, quos citat, & sequitur Ægidius lib. 11. quæst. 5. art. 2. Et est verissima sententia; solet autem probari variis rationibus; sed probanda est ex doctrina tradita 2. 2. ad quæst. 6. vbi diximus, supernaturale secundùm substantiam esse, quod est supra totum debitum causarum naturalium, ita vt neque causa naturalis, neque efficiens possit ex sua natura petere tale accidens; & ita est simpliciter supra naturam, & ideo dicitur supernaturale. Legatur Caiet. in art. 5. P. Vazquez in hac 1. p. d. 214. Ægidius supra.

Ex hoc principio sequitur, visionem claram Dei esse supernaturalem quantum ad substantiam, quia ex viribus naturæ secundùm specificam rationem nulli potest esse debita, vt constat ex Clementina ad nostram, de hæreticis; certum est enim, neque ex parte subiecti, neque ex parte efficientis esse debitam, nullum est enim agens naturale, quod possit illam efficere, neque subiectum, cui sit debita ex-

plicarique potest, quia hic actus ex obiecto specifico, & formali est supernaturalis, nempe ex Deo clarè viso, vt est in se. Alia diximus ad quæst. 6. 2. 2. quæ stare possunt ad exactiorem huius rei intelligentiam. Neque video argumentum alicuius viri docti contra hanc doctrinam.

DVBIVM II.

Qualis cognitio sit visio Dei.

PRIMO dicendum est, esse quidditatiuam, quia est cognitio quidditatis, & essentiæ Dei, vt est in se.

Secundò est intuitiua diuinæ essentiæ, de quo apud Catholicos non est dubium, quia est cognitio clara Dei, vt existentis. Hoc loco notandum est, Ægidium q. cit. a. 3. n. 3. fauere Patri Vazquez, quod dixerit, beatitudinem posse consistere in cognitione quidditatiua Dei abstractiua. Sed, vt suprà dixi disputans, an sit possibilis talis notitia abstractiua, P. Vazquez non dixit in illa posse consistere, sed impugnans opinionem asserentium, dari posse talem notitiam abstractiuã, intulit, ex illa sequi talem notitiã posse beare hominem, quia esset clara Dei notitia & essẽtiæ Dei, etiamsi diceretur abstrahere ab existentia.

Tertiò est notitia simplex formaliter, licet beatitudine composita, de quo in materia de beatitudine. Legatur P. Vazquez 1. 2. d. 12. Ægidius a. 3. cit.

Quartò certum est, esse cognitionem iudicatiuam, de quo in materia de beatitudine, & Ægidius suprà art. 8. in materia enim de beatitudine disputatur, an sit actio, & an sit actio humana, & sit propter finem.

Difficultas. Hoc autem loco examinandum est, an sit cognitio certior omnibus aliis, & euidentior; & quod sit euidẽs, certum est, cum sit notitia intuitiua: an verò sit euidentior, potest dubitari propter euidẽtiam primorum principiorum. Sed communis doctrina est, visionem claram Dei esse euidentiorem omni alia cognitione; & loquimur, non de euidentia obiectiua, id est, quam obiectum reducit in actũ, sed de ipsa euidẽtia cognitionis, id est, de claritate, qua obiectũ attingitur à potentia cognoscitiua. Et explicari potest, quia hæc claritas oritur à perfectiori lumine, quo manifestatur Deus, vt est in se, quod est supernaturale, & manifestatiuum primi luminis: vnde euidentia primorum principiorum non est firma, cum sit ex lumine naturali.

Solum restat videre, an visio sit certior fide diuina, in qua sũt contrariæ opiniones, sed quæ mihi videntur, dixi 2. 2. ad q. 4. d. 42. dub. 2.

Hic solet disputari, an visio consistat in actione, vel in qualitate, de quo dixi in philosophia, & dicemus in materia de beatitudine 1. 2. vbi de hoc agũt interpretes communiter.

DVBIVM III.

An visio clara Dei de facto sit eiusdem speciei in omnibus beatis.

IN hac controuersia refertur sententia aliquorũ, qui docent, aliquas

aliquas visiones esse diuersæ speciei. Ita refert P. Vazquez infrà citandus, & ita sentiunt, vt explicent, per vnam visionem videri diuersa obiecta, quæ per aliam non videntur.

Aliorum opinio est, visiones hominum esse eiusdem speciei, differre tamen specie à visionibus Angelorum. Secundò docent, visiones Angelorum inter se differre specie. Ita Maior d. 49 q. 11.

Aliorum sententia est, visionem permanentem patriæ differre specie à visione transeunti, quæ viatori communicari potest. Ita sensit Medina 1. 2. q. 4. a. 5. pro qua aliqua argumenta adducam infrà.

Communis opinio. Sed communis sententia est, omnes visiones Dei esse eiusdem speciei. Ita Pater Molina in hunc art. d. d. 5. Pater Vazquez d. 50. c. 5. num. 32. in fine, P. Becanus 1. p. tract. 1. cap. 9. q. 8. P. Suarez tom. 1. ad 3. p. d. 26. & libro 2. de attributis negatiuis cap. 19. P. Salas 1. 2. ad q. 3. tract. 2. d. 3. sect. 9. num. 35. & multi alij, quos refert, & sequitur Ægidius lib. 11. quæst. 5. art. 3. §. 15. qui tamen docent, contrariam sententiam, neque esse absurdam, nec ridiculam, vt dixit P. Vazquez, & ostendit quomodo possint solui argumenta, quæ contra illam fiunt; amplectitur tamen communè sententiam propter authoritatem multorum Scholasticorum, & quia sine necessitate vitanda est pluralitas specifica rerum.

Sed dicendum est primò, in omnibus hominibus visiones esse eiusdem speciei. Explico, quia si solùm videtur Deus, vt est in se, idem est obiectum formale, neque potest assignari obiectum diuersum: & hoc intelligitur facile, si non videntur creaturæ ex vi visionis; si verò videntur creaturæ ex vi visionis, etiam erunt eiusdem speciei, quia primarium obiectū, nempe essentia, erit veluti ratio videndi obiecta secundaria; neque in ordine ad illa potest distingui in Deo diuersa ratio formalis obiectiua, cum visio terminetur ad Deum, vt est in se. Et hoc potest explicari, quia actus fidei licet terminetur ad diuersa obiecta materialia, tamen est eiusdem speciei propter idem testimonium primæ veritatis; ergo à simili.

Secundò existimo, visionem patriæ, & visionem quæ pro paruo tempore potest communicari viatori, esse eiusdem speciei propter identitatem obiecti formalis, est enim Deus in se; quod verò maiorem, vel minorem diuersitatem habeat, non oritur ex diuersitate specifica in ratione visionis, & cognitionis.

Tertiò existimo, etiā visiones hominum, & Angelorum esse eiusdem speciei; & ratio sumenda est ex obiecto formali, habent enim idem obiectum formale, quia terminantur ad Deū secundum se. Dices, oriri diuersitatem specificam ex diuersitate specifica intellectus. Sed hoc nullius est momēti, primò, quia, vt sæpe soleo aduertere, vbi idē est obiectum formalè, non potest esse distinctio actuum ex sola principiorum diuersitate.

Secundò,

Secundò, quia, licet aliàs intellectus differant specie, tamen prout concurrunt per lumen gloriæ ad idem obiectum, non sunt distinctionis specificæ.

Quartò idem existimo de visionibus Angelorum inter se propter factam rationem.

Sed potest obiici ad probandum. Visiones hominum, & Angelorum differunt specie & genere ob diuersitatem intellectuum: nam ex diuersis principiis colligitur distinctio actuum.

Hoc argumẽtum primò solui potest secundùm opinionem asserentium intellectum hominis, & Angeli non differre specie, pro qua opinione authores citat suprà Ægidius n. 75.

Secundùm opinionem verò eorum, qui contendunt, intellectum Angeli, & hominis differre specie, varias solutiones refert suprà Ægidius, & P. Molina. P. Suarez, & P. Valentia suprà docent, ex distinctione specifica intellectus non colligi distinctionem specificam visionum: sed huius reddenda est ratio.

Aliqui assignant exemplum Solis & caloris, qui producunt calorem eiusdem speciei: sed hoc aliquibus non placet, quia non assignantur potentiæ, seu principia eiusdem ordinis.

Alij assignant aliud exemplũ, nẽpe visiones hominis, & equi, qui producunt visiones eiusdem speciei.

Sed dubium est, an istæ potentiæ visiuæ differant specie, licet sit probabile tales non differre.

Alij respondent, potentias specie differentes habere actus differentes, quando sermo est de actibus, qui sunt naturales, & proprij cuilibet potentiæ, secus si sunt supernaturales.

Sed adhac restat assignanda ratio huius, & dissensio est in modo explicandi; aliqui dicunt, huius rationem esse, quia intellectus hominis, & Angeli licet differant, vt sunt proprietates diuersarum naturarum, non vt sunt potentiæ receptiuæ luminis gloriæ; sed huius desideratur ratio.

Secundus modus explicandi hanc rem sumitur ex P. Suarez lib. 2. de attributis c. 19. Is autem est, vt tunc ex potentiis specie distinctis inferatur distinctio actuum, quando potentiæ operantur, vt sunt distinctæ specie, secus non operantur vt distinctæ: sed intellectus hominis, & Angeli non concurrunt ad visionem, quatenus ex natura sua habent diuersitatem actiuæ efficacitatis, sed vt conueniunt in vna ratione potentiæ obedientialis. Sed quod dicitur de intellectu hominis, & Angeli, quod non influant per efficacitatem, suprà à nobis refutatum est, & ideo hæc solutio non placet Ægidio loco citato. n. 79. P. Suarez.

P. Molina d. suprà cit. docet, actus distingui specie si potentiæ distinctæ speciei agunt viribus suis naturalibus, secus si agant vt elevatæ; cum enim concurrunt elevatæ, ita exiguum habent concursum, vt ex illo non sumatur distinctio specifica. Sed non placet Ægidio, & aliis, quia quod dicitur de paruo influxu, non videtur sufficiens ad impediendam distinctionem specificam, P. Molina.

cam, si potentiæ operantur, vt diuersæ.

P. Valentia. P. Valentia loco citato docet, tũc potentias specie diuersas efficere actus specie diuersos, quãdo concurrunt immediatè per proprias virtutes specie differentes; intellectus verò hominis, & Angeli non concurrunt ad visiones immediatè per suas virtutes naturales, sed per lumen, vel per alium concursum obiecti.

Sed huius desideratur ratio, cum intellectus non agat per solum lumen, sed etiã per suam virtutem naturalem.

Alij respondent, discrimen esse, quia actus naturales ex natura sua sunt determinati ad suas potentias; at verò actus supernaturales ex se habent perfectionẽ. Sed non placet Ægid. supra num. 83. & refutari potest, quia eius, quod dicit, desideratur ratio.

Ægid. verò n. 84. respondet, discrimen esse, quod actus potentiarum naturalium, quæ differunt specie, non possunt habere vnum obiectum formale, bene tamen actus supernaturales, ad quos potentiæ eleuantur.

Sed licet verum sit, aliquos actus supernaturales posse habere eiusdem obiecti formalis rationem specificatiuam, tamen in potentiis naturalibus, & actibus naturalibus non video rationem, ob quam circa aliquod obiectum non possint habere vnum aliquem actum eiusdem speciei, nam intellectus hominis in statu separationis per speciem impressam albedinis eandem specie cognitionem potest habere cum Angelo, si Angelus vtatur eadem specie, & circa idem obiectum; vtraque enim est visio intuitiua albedinis, prout est in se simplex sine discursu aut compositione.

Addit verò Ægidius existimare, intellectus hominis, & Angeli non differre specie, de quo modo non disputo.

P. Vazquez d. 47. c. 5. n. 31. docet, actus distingui specie ex intellectibus specie distinctis, quando procedunt ab illis, vt distinctis specie; visiones tamen Angelorum, & hominum non procedunt ab his intellectibus, prout specie distinctis; quæ doctrina verissima est. *P. Vazquez.*

Sed obiicit Ægidius contra illam, quod supponit falsam philosophiam ab omnibus reprobatam, nempe quod intellectus solum conueniat ad genericam rationem intellectionis.

Sed doctrina Patris Vazquez verissima est, quam non intellexit Ægidius; nam P. Vazquez non vult intellectum physice concurrere ad vnum gradum, & non ad alium, gradus enim essentiales ante intellectum non differunt vllo modo, sed vult effectum exigere intellectum propter prædicatum intellectionis, & quantum ad hoc eodem modo exigere intellectum hominis, vel Angeli. Et hanc esse mẽtem P. Vazq. patet ex his, quæ docet d. 43. c. 4. versiculo, respõdeo; ait enim, cum dicimus, in visione esse rationẽ genericam, & specificam, & intellectum esse principium secundum genericam, non secundum specificam, non intelligimus esse duas *P. Vazquez.* *P. Vazquez.*

P res

res distinctas, quarum vna assignetur vni causæ, altera verò alteri, sed eum effectum ab alia causa habere vnam rationem, quàm ab alia non haberet, &c.

P. Vazquez. Igitur P. Vazquez solum vult, ex necessitate effectus ad aliquod prædicatum requiri vnam causam, quia ab alia non possit illud habere, licet vtraque causa physicè eodem concursu reali producat effectum; & est solutio prædicti argumenti.

Addendum verò, quod dicitur, potentias specie diuersas debere habere actus specie diuersos, non hic esse intelligendum, quasi omnes actus illarum potentiarum, debeant esse diuersi specie, nam, vt suprà dixi, visio albedinis per speciem infusam potest esse eiusdem speciei in homine, & in Angelo, quando homo est in alio statu.

Deinde ad probandum, visionem permanentem, & transeuntem differre specie, arguit Medina loco citato, primò, quia vna est permanens, & alia transiens. Secundò, quia transiens est dispositio, & permanens est habitus, quæ duo differunt specie. Tertiò possumus arguere, quia visio patriæ natura est, non sic autem visio viæ.

Ad secundum respondent aliqui, visionem esse actum secundum, non autem habitum, vel dispositionem; sed quidquid sit de hoc, respondetur, esse eiusdem speciei propter idem obiectum formale.

Ad tertium constat ex dictis; quod enim visio communicata viatori non permaneat, pendet ex voluntate Dei.

DVBIVM IV.

An de potentia absoluta possint visiones Dei differre specie.

IN hac controuersia prima opinio est asserentium, posse esse visiones Dei diuersę speciei. Ita Palud. 4. d. 49. q. 5. in 1. d. 1. q. 1. a. 3. Ægidius q. 5. cit. art. vlt. n. 90. & alij Recentiores, & Ægidius solum probat, quia non videtur implicare contradictionem, quod dicatur visiones specie distinctæ. *1. Opinio.* *Paludanus.* *Ægidius.*

Secundò ex alio capite probari potest secundùm opinionem asserentium, posse videri essentiam sine personis, & sine attributis de potentia absoluta, & tunc visio esset diuersæ speciei ab ea qua omnino simul. Contrariam sententiam tradidit Caiet. 3. p. q. 10. a. 4. P. Suarez tom. 1. ad 3. p. d. 26 & alij Recentiores: & mihi placet, primò, quia non possunt distingui, ex eo quod essentia possit videri sine attributis; hoc enim falsum est, vt infrà dicemus; & ita secundum argumentum primæ opinionis doctrinam continet falsam. *Caietanus.* *P. Suarez.*

Deinde circa Deum secundùm se non potest esse distinctio specifica, quia idem est obiectum formale. Neque Ægidius ostendit modum distinctionis specificæ possibilem: & explico hanc veritatem amplius, quia si visio terminatur ad solũ Deum, quia non videntur creaturæ ex vi visionis, non apparet, quomodo circa idem obiectum, vt est in se,

in se, possunt distingui visiones claræ terminatæ ad Deum, vt est in se; si verò creaturæ videntur ex vi visionis, ratio formalis est ipsa essentia; & ita etiam non manet modus, distingui specie visiones, & de facto essēt distinctæ, si sola cognitio diuersarum creaturarum inferret distinctionem specificam visionum.

Sed dicet aliquis, posse distingui ex parte principij: verùm hoc non est admittendum; nā sola diuersitas intellectus non sufficit, vt probatum est dubio præcedenti, diuersitas verò luminis specifica etiam non habet idoneum fundamentum, si versatur circa idem obiectum formale, vt suprà dicebamus agentes de lumine.

Et ostendi vlterius potest à simili, quia circa testimonium Dei non possunt esse fides diuinæ specie differentes, neque spes infusa circa omnipotentiam Dei potest dari duplex specie distincta, neque actus charitatis infusæ circa Deum vt summè bonum, propter identitatem obiecti formalis, vt dixi in materia de charitate, vbi probaui, charitatem viæ, & patriæ esse eiusdem speciei.

Difficultas. Illud est difficilius, an si detur visio Dei, & alicuius creaturæ, quæ non videntur ex vi visionis, sed concomitanter, differat specie à visione Dei solius, vel à visione Dei, & alterius creaturæ specie diuersæ, hoc enim possibile est, vt diximus suo loco, & videtur, fore cognitiones diuersæ speciei, quia ibi essentia diuina non est ratio formalis cognoscendi creaturam secundum prædictam opinionem; ergo specificatur ab obiecto adæquato, nempe à Deo, & à creatura. Et explicatur, quia si detur cognitio aliqua in Angelis, quæ repræsentet solam albedinem, & alia quæ repræsentet albedinem, & nigredinem, vt re vera dari potest, vt diximus in materia de Angelis, verū est species impressas, vel expressas illarū posse repræsentare diuersa obiecta, & tunc istas cognitiones esse diuersæ speciei; ergo à simili. Et hæc pars est satis probabilis; sed non est dicendum, distingui specie, vt sunt visiones Dei, sic enim ad Deum tantum terminantur.

DVBIVM V.

An visio clara Dei ex natura sua sit incorruptibilis.

NON est animus disputare, an sit de ratione beatitudinis, sed solum volo explicare, an visio sit ex natura sua incorruptibilis, & perpetua.

Ponendum est secundum fidem, visionem Dei claram in patria fore perpetuam, de quo in materia de beatitudine, & legi potest P. Vazquez 1. 2. d. 221. cap. 1. & alij ibi ad quæst. 5. in art. 4. Ægidius lib. 12. q. 12. art. 1. Sed explicandum est, an ex natura sua sit perpetua; nec dubium est, quin possit à Deo corrumpi; sed quærimus, quid habeat ex sua natura. P. Vazquez. Ægidius.

Aliqui Scholastici 1. 2. loco cit. absolutè dant, visionem claram Dei esse incorruptibilem, & docuit Sotus 4. d. 49. q. 3. a. 4.

Scotus.

Scotus verò 4.d.49.q.6.§.hic sunt duo, existimat, solum Deum esse ens necessariũ, & vnionem Dei sola voluntate Dei esse incorruptibilem.

Alij etiam fatentur, visionem ab agenti creato corrumpi non posse, docent tamen, simpliciter dicendas esse corruptibiles, cum possint à Deo corrumpi.

P. Vazquez

P. Vazquez 1,2. d.21.c.2. docet, visionem respectu causæ creatæ incorruptibilem esse, quia licet pendeat à lumine, & intellectu, tamen non potest homo à visione cessare; & ideo non est corruptibilis ex defectu causæ secundæ conseruantis: neque potest corrumpi per dissensum, vel assensum contrarium propter euidentiam visionis, sicut etiam euidentia intuitiua corrumpi non possit à contrario assensu, vel dissensu, licet possit in illis corrumpi ex libera cessatione.

Secundò docet, respectu Dei dici corruptibilem visionem, quia voluntate Dei potest corrumpi. Illud restat explicandum, an visio ex natura sua postulet conseruationem.

In quo oportet distinguere, quid postulet natura sua, & quid habeat de facto.

Et quidem ex natura sua in hoc sensu postulat perpetuam conseruationem, quia neque ab extrinseco, neque ab intrinseco habet creatam aliquam causam, quæ postulet corruptionem eius, vel esse causam illius. Deinde si consideretur sola eius natura, vel fit à lumine, vel omnino ab extrinseca potentia Dei cum intellectu: si fiat à lumine, postulat conseruari, alias fieret violétia lumini, quod ex natura sua necessariò postulat intellectum ad visionem, & ita corruptio visionis esset contra internum luminis impetum; secus si fieret sola voluntate Dei, tunc enim sola voluntate Dei posset corrumpi, licet non esse, esset contrarium esse ipsius visionis.

Demum si loquamur de facto, cum detur in patria ei qui in gratia mortuus est, non potest corrumpi ob promissionem, & decretum Dei de conseruatione beatitudinis. Legatur P. Vazq. 1.2.d.21.& 1.p.d.182.

Deinde solet disputari, an visio sit intensibilis, & remissibilis: & certum est, posse esse maiorem, & minorem secundum intensionem, sicut de lumine diximus suprà.

Item solet disputari, qua mensura erectionis mensuretur visio: sed hoc pendet ex his quæ diximus suprà ad q.10.

DISPVTATIO II.
De inæqualitate visionis.

DVBIVM I.

An sit de fide, visiones beatorum esse inæquales pro inæqualitate meritorum.

Eravit Iouinianus dicés, in cœlo omnes fore æqualiter beatos, vt refert Hierony. lib. 2 contra Iouinianum. Ita sensit Ioannes tépore Siricij, vt testatur Castro contra hæreses verb. beatitudo, hæresi 7. & Iren. lib 7. de visibili

visibili monarchia, hæresi 87.

Sed de fide est, in beatis esse visiones inæquales, & contrarius error damnatus dicitur in Concilio Thelensi sub Siricio Papa in epistola ad ipsum, quæ est 81. inter epistolas Ambrosij, qui interfuit huic Concilio. Ita P. Vazquez, & alij recentiores, qui hoc sumpserunt ex Castro, de quo statim dicam; & in Concilio Florent. sub Eug. 4. sess. vlt. in litteris probatur catholica veritas. Et contra hunc errorem scripsit S. Hier. cótra Iouinianũ, Aug. de iusta virginitate, & alij Patres, quos infrà citabimus, catholicam veritatem docent, & recentiores Theologi; & refutandus est ex variis Scripturæ locis, & Patrum.

P. Vazquez

Et primò, quod refertur ex Concilio Thelensi, refutatur à quibusdam recentioribus contra Castrum, qui dicit illud Cõcilium fuisse Africanum sub Siricio, & relatum in epistola 81. apud Ambrosium. Contra hoc autem est, quod Cõcilium Thelense, quod modò refertur, non est Africanum, sed Hispanum, vt patet ex titulo illius in vltima editione Conciliorum iussu Sixti Quinti; nec fuit sub Firmo, sed sub Zozimo con. 407. vt adnotatio ad Concilium docet; fuit. n. celebratũ sub eo, vt patet ex eius procemio; & tamen Siricius fuit sub Archidio 384. cuius epistola ex Concilio 80. Episcoporum Romæ celebrato in Concilio fuit recitata, non tanquam à Siricio missa, sed tanquam ad rem, de qua agebatur, necessaria; neque dicta epistola 81. est Concilij, sed Ambrosij, & aliorum, missa ad Siricium; ex qua non colligitur, Ambrosium interfuisse illi Concilio; neque in Concilio Thelensi, quod nunc extat, fit mentio S. Ambrosij, cum fiat mentio multorũm aliorum.

Sext. Quint.

Ambros.

Tandem in Concilio Thelensi nihil contra prædictum errorem inuenitur disputatum.

Ex Patribus probari potest catholica doctrina, ex Hieronymo, & Augustino suprà citatis, ex Tertulliano apologia aduersus gentes cap. 15. & 4. aduersus Mentio. cap. 17. & sæpe aliis locis, ex Origene hom. 15. in Numeros, ex Hilario in Psal. 67. ex Cypriano epistola 54. Ambrosio epistola 81. Prospero lib. de vita contemplatiua c. 4. Vsus est multis in locis homilia 31. in epistolam ad Rom. & homilia 41. ad Matth. lib. 3. cap. 16. lib. 9. cap. 31. Matthæus senior homilia 40. in 2. tomo bibliothecæ, & alij passim, quos refert Ægid. lib. 12. q. 9. art. 1. num. 15. & idem omnes Scholastici, & alij Catholici.

Aug. Tertul.

Intelligunt verò Catholici, hanc inæqualitatem gloriæ esse secundum inæqualitatem meritorum, & gratiæ. Et probatur ex Scriptura. 1. Corinth. 9. vt Patres exponunt, ad Ephesios 4. 1. Corinth. 15. Legatur P. Vazquez disp. 47. cap. 1. qui cap. 2. alia quædam loca examinanda suscipit, legatur etiam Ægid. art. cit. à n. 14

DVBIVM II.

De parabola operariorum Matthæi 20. quid intelligatur per denarium.

CONTRA catholicã doctrinam sumebat argumẽtum Iouinianus ex parabola denarij Matthæi 20. vt refert Hieronymus lib. 2. contra Iouinianum, & Augustinus de iusta virginitate cap. 16. nam paterfamilias æquale pretium sui laboris dedit operariis.

Vt verò possimus satisfacere argumẽto, oportet referre, quid per denarium intelligant Patres, & Interpretes.

1. *Expositio.* Aliqui Patres per denarium intelligunt vitam æternã. Hieronymus lib. 2. contra Iouinianum, Chrysost. homilia 65. in Matthæum, & alij in citatũ locum Matthæi, in eo Recẽtiores aliqui existimant esse Sãctorum Patrum sensum; sed quàm sit falsum constabit ex dicendis.

2. Alij Patres de gratia intelligunt. Ireneus lib. 4. c. 70. per denarium intelligit vocationem sanctam, quia Deus ab initio mundi vocat, & allicit electos, Cyprianus epistola 76. circa finem intelligit gratiam Christi omnibus diffusam, Basilius in regulis breuioribus quæst. 224. & 255. & 256. non intelligit beatitudinem, sed decretum aliquod in hac vita. Greg. lib. 35. cap. 20. per denarium intelligit virtutes in hac vita, licet vernm sit, Chrysost. aliam expositionem admittere. Lyra in illum ipsum Matthæi locũ, per denarium intelligit gratiæ donum, num. 11. 14. & 19. Et tertia expositio est eorum, qui per denarium intelligunt gloriam, sed non dandam omnibus illius operariis.

Huic expositioni fauet glossa ordinaria, Hugo, & Anselmus ibi, quatenus docent, eos, qui murmurant, posse intelligi illos qui non intrarunt in regnum cælorum; ergo supponunt, denarium non fuisse regnum cælorum: & de gratia intelligit in concordia Euangelica c. 101. & P. Vazq. hic d. 47. cap. 4. & 1. 2. d. 215. cap. 4. non quia neget P. Vazquez, per denarium significari beatitudinem, sed quia velit, vt dicemus dubio sequenti, non omnibus reipsa datum hunc denarium. P. Prado in c. 16. Ezechiel. circa versum 35. Et Ægidius lib. 12. quæst. 9. art. 1. à n. 55. non semel citat sensum P. Vazquez, & dicit esse satis probabilem n. 56. & n. 49. in fin. vbi dicit, pro ea esse Patres, quos ille citauerat n. 58. & alios insignes Theologos, Iansenium, & Patrem Vazquez, & secundùm hanc expositionem respõdet argumento hæreticorum n. 55. & vt veriorẽ sequitur, vt cõstat ex n. 60. & 61. Fauet etiam Abulen. in c. 20. Matth. q. 22. §. quantum ad 2. Et fauent huic expositioni omnes, qui intelligunt, per primos, & nouissimos intelligi admissos ad regnũ, & exclusos; isti enim manifestè supponunt, denarium non esse vitam æternam. Citat Ægid. Bedam, Anselm. in c. 19. vel 20. Matthæi, & dicit, nó displicere Origen. tract. 19. in Matth. & non displicere S. Tho. in c. 19. in

19. in fin. & 20. Circa illud, *multi sunt vocati pauci verò electi*, ponit quæstionem, & ait: posset aliquis dicere, nonne omnes primi saluabuntur? & respondet, dicit, multi vocati, pauci verò electi, quia qui fide credũt, omnes vocati sunt, sed illi electi, qui bona opera faciunt, & illi sunt primi.

Ex dictis constat manifestè, deceptum Salas 1. 2. ad q. 5. tract. 2. d. 9. sect. 1. n. 3. pagina 463. col. 1. in principio dixisse expositionem P. Vazquez esse contra omnes Sanctos. Item deceptus est P. Suarez lib. 2. de attributis c. 2. num. 11. dicens, eam expositionem esse contra communẽ sententiam Patrum.

P. Salas.

P. Vazquez.

Ex his constat, facilè solui posse aliqua, quæ contra P. Vazquez obiicit Lorca 1. 2. de beatitudine d. 32.

Primò dicit esse audaciam, quod P. Vazquez in expositione sacræ Scripturę torrenti Patrum se opposuit; sed quàm sit falsum, patet, quia Patres diuisi sunt, & multi sequuti fuerunt expositionem P. Vazquez, quos citauit Ægidius suprà.

Secundò dicit, quod exposuit parabolam contra vnanimem sensum Patrum; sed errat deceptus, vt constat ex dictis.

Tertiò obiicit, quod plura parabolæ verba non putat pertinere ad finem parabolæ, sed ad ornatum. Sed hoc leuioris momenti est, quia hoc sæpe fit vt agnoscant Interpretes Scripturæ; & secũdùm aliorum expositionem de beatitudine aliqua verba solum concedenda sunt posita ad ornatum, vt infrà dicemus.

Alij verò Recentiores cum modestia obiiciunt, quod explicatio P. Vazquez sit cõtra communem Sãctorum, & Interpretum. Sed hoc solutum est ab Ægidio, & constat ex dictis.

Item obiiciunt plures Patres, qui per denarium intelligunt beatitudinem ipsam.

Respondeo primò, licet aliqui Patres ita sentiant, alij tamẽ cum Basilio aliter interpretantur de gratiæ diuisione.

Secundò aliqui Patres generatim nimis loquuntur.

Tertiò aliqui possunt commodè explicari de gloria, & beatitudine in radice.

Quomodo verò speciatim explicetur parabola, dicemus dubio sequenti. Interim respondendum est argumento hæreticorum. Primò, si nõ est parabola de gloria ipsa, facilè respondetur, ex illo loco non sumi argumentum contra catholicam doctrinam, si verò sermo sit de beatitudine.

Qui verò per denarium intelligunt beatitudinem, respondẽt, beatitudinem obiectiuam, id est, Deum, æqualem esse, beatitudinem verò formalem, id est, visionẽ Dei in beatis esse inæqualem, & hanc expositionem esse cõcedunt. Colligunt ex aliis locis Scripturæ, in quibus dicebãtur inæqualitates beatitudinis.

Hæc est communior expositio Scholasticorum. Ita S. Tho. 1. 2. quæst. 5. a. 2. ad 1. & sæpe aliis locis, & sequuntur plures alij: quæ solutio, licet veram contineat doctrinam, tamen definitè aptari potest parabolæ, vt constabit ex dicendis dubio sequenti;

quenti, & legi potest P. Vazquez d.47.c.3.n.15. citat etiam Ægid. suprà contra eam P. Suarez 1.2. q.5.ad art.2.vbi alij Recentiores hanc solutionem Scholasticorum dicunt non esse recipiendam.

DVBIVM III.

Quomodo sit intelligenda prædicta parabola.

CONSTITVTVM est apud Interpretes, hanc parabolam positam c. 20. Matthæi ad explicanda verba vltima capitis 19. Multi erũt primi nouissimi, & nouissimi primi.

1. *Expositio.* Aliqui explicant parabolam de regno cœlorum, & volunt comparationem esse inter ipsos electos, quod qui videbũtur primi, erunt nouissimi, & nouissimi erunt primi. Et potest probari hic sensus, quia omnes illi operarij laborauerunt in vinea, & præmium acceperunt.

Sed difficultas est in hac expositione, quomodo omnes æquale præmium, id est, denarium acceperint.

Respondent multi Scholastici, paritatem, & æqualitatem esse in beatitudine obiectiua, id est, in Deo, qui est obiectũ beatitudinis, non tamen in beatitudine formali, hoc est, in ipsa visione. Hanc sequuntur multi hoc loco, & eos citat Ægidius suprà art. illo 1.num. 58. Hæc tamen solutio non videtur consentanea parabolæ: nam primi operarij murmurabant supponentes, se habere maius meritum, & esse æquales in præmio collato iuitu laboris, iuxta illa verba, vt expendit P. Vazq. d.47.c.3.n.15.

Secundò contra prædictam solutionem est, quod secundùm illam nõ apparet, quomodo parabola possit applicari illis verbis, sic erunt nouissimi primi, & primi nouissimi: his enim significatur inæqualitas in præmio, & tamẽ solutio supponit æqualitatem denarij.

Secundò respondent alij, per denarium intelligi æternitatem beatitudinis, quæ in omnibus beatis erit æqualis. Ita Aug. de iusta virginitate c.16.& debiduo perseuerantiæ c.8.to.7. & to.10. de verbis Domini serm.59. Hier. 2.aduersus Ioã.c.17. Greg. 4.moral.i.c.42.& homilia 19.in Euangelia, & 16.in Ezechielem, Hugo Victorinus 10. allegoriarum c.45. Bellarm. lib.3. de iustificatione cap.16.

Sed hanc expositionem etiã refutat P. Vazquez, & refutari potest sicut præcedẽs, quia murmuratio operariorum oriebatur ex eo quod cum primi plus fecissent, & meruissent, æquale præmium simpliciter conferebatur. Item nõ apparet, quomodo parabola applicetur illis verbis, erunt primi nouissimi, & nouissimi primi.

Alij respondent, illos verè recepisse præmiũ æquale ob æquale meritum, quia licet nouissimi breuiori tempore laborauerint, & primi longiori, tamen simpliciter petunt, meritum esse æquale, & ita putant, per primos significari eos, qui priùs inceperint laborare, per nouissimos, qui tardiùs venerunt, feruentiùs tamen laborarunt. Ita P. Molina in

in hac q. art. 6. disp. 1. & alij in cit. locum Matthæi, & tradiderat Chrysost. homil. 65. in Matthæũ, Nazian. oratione 40. & alij.

Sed contra hanc expositionem arguit P. Vazquez cap. cit. & arguere possumus, quia secundum illam non datur locus murmurationi. Item quia paterfamilias querelæ respondit, se posse ex factis bonis facere quod velit: ergo plus supponit, eos non æqualiter laborasse. Deinde non videtur, quomodo in hoc sensu possit applicari parabola illis verbis, sic erunt nouissimi primi, & primi nouissimi, ad quæ explicanda posita est parabola, nam hæc explicatio infert paritatem inter primos, & nouissimos, & tamen finis parabolæ est ostendere disparitatem.

Sed Pater Suarez loco cit. c. illo 2. à n. 16. contendit respondere iis duobus primis argumentis; ad primum cõcedit, primos operarios sine causa murmurasse, neque habuisse occasionem querelæ, sed apparentem solum causam, quod ad parabolam satis est. Sed hoc contra communem sensum interpretum, & Patrum est, & contextui non est consentaneum, vt probat secunda ratio.

Sed respondet ad secundum, responsionem illam patrisfamilias non significare, se ex liberalitate dedisse nouissimis operariis, sed voluisse ita respondere, quia noluit sui facti rationẽ reddere, & ita expleuit munus suũ. Verùm hęc respõsio non est consentanea Patribus, qui in ea responsione agnoscunt potestatem patrisfamilias ad disponendum de suis bonis, quod ipse contextus præ se fert; & responsio solum est excogitata ad fugiendam difficultatem, & aliqui recentiores eam amplectuntur solum, vt aliquo modo respondeãt argumento Patris Vazquez, quo premuntur. Denique tertium argumentum manet in sua efficacitate, & ex dictis manẽt refutata alia, quæ recentiores fingunt.

Tandem aliqui respondent, non esse necessarium applicare, quod dicitur de murmuratione operariorum; nam non est necessarium semper & omnino explicare. Verùm primò hoc est cõtra plures Patres, qui contendũt illam explicare, & applicare instituto parabolę. Deinde qui hoc dicunt, quomodo putant, se efficaciter arguere contra alteram expositionem? quia secũdum illam, non omnia quæ sunt in parabola, applicantur.

Alij respondent, post acceptum denarium referri murmurationem, etiamsi hæc in vita æterna non possit esse, quia ex vi facta posset oriri, si status pateretur. Sed Sanctus Basilius suprà, vt det locum murmurationi, exponit illam de tempore huius vitę ante ingressum beatitudinis, & per denariũ datum murmurãtibus intelligit donum huius vitæ. Deinde nõ est admittendum aliquid, quod repugnet priori sensui parabolæ de denario pro collatione vitæ æternæ, hoc enim in parabolis admitti non solet. Itẽ semper manet illa difficultas de applicatione parabolæ respectu illorum verborum, sic erunt nouissimi primi,

& primi nouissimi.

Hæc dicta sunt de expositione prima, & de his quæ contra illam obiiciuntur.

Restat referre secundam, & quæ contra eam videntur esse.

2. *Expositio.* Alij ergo dicunt, sermonem esse de diuisione gratiæ, secundum quam fiet, vt primi fieri possint nouissimi in principio, id est, reprobi: alij verò fient primi, id est, electi consequentur gloriam.

Et hunc esse sensum parabolæ, probant primò ex contextu. Secundò, quia secúdum hanc expositionem optimè videntur hæc omnia explicari.

Primum probatur, quia c. 19. præcedenti dixerat Dominus ad Apostolos, sedebitis super sedes duodecim iudicantes duodecim tribus Israël; & subiungit, multi erunt nouissimi primi, & primi nouissimi: & statim cap. 20. ad hoc propositum inducit Christus parabolam, & ex parabola eandem sententiam concludit, sic erunt primi nouissimi, & nouissimi primi, & reddit rationem; multi enim sunt vocati, pauci verò electi. Quibus verbis manifestè indicat, nouissimos, qui futuri sunt primi, esse electos, eos verò, qui, cum essent primi, futuri sunt nouissimi, fore eos qui vocati sunt, & non electi. Similis sententia habetur Lucæ 13. & Marci 10.

Et hûc sensum expressit Christus Lucæ 13. Ibi erit fletus, & stridor dentium, cum videritis Abraham, Isaac, & Iacob, & Prophetas in Regno Dei, vos autem expelli foras. Subiunxit; & venient ab Oriente & Occidente, & Aquilone, & Austro, & recúbent in Regno Dei. Et ecce sunt nouissimi primi, & primi nouissimi. Quid clarius? Quomodo verò cætera accommodentur, ex obiectionum solutionibus intelligetur.

Obiici enim potest primò, quia in parabola adducúntur primi, & nouissimi, qui reuera toto die in vinea laborauerunt: ergo non possunt significare reprobos. Secundò, quia narrátur, recepisse denarium. Ad primum respondetur, illos referri, non ad significandum omnes iustos recepturos beatitudinem, sed ad significandum diuersitatem eorum quod primi essent subiecti nouissimi, & è contrario nouissimi primi, ex sola misericordia Dei, præter speciem, & iudicium humanum.

Ad secundum respondendum est, non significari omnes recepisse denarium beatitudinis, sed non fuisse rem dispositam secundum iudicium humanum, iuxta P. Vazq. vel recepisse aliquod donum, & fructum ab ipsa beatitudine, vt expositum fuit suprà Basilius. Item Ægidius n. 75. dicit, non esse curandum de applicatione eius partis, quia intentum parabolæ est, quod præter speciem omnem nouissimi sunt protecti primi.

Tertiò obiici potest, quod murmuratio fieret eorum, qui denarium accepisse narrantur. Sed hæc obiectio secundæ expositioni fauet, quæ non admittit, nouissimos accepisse denarium beatitudinis; applicari ergo debet ad eos, qui videbúntur esse primi, & reuera non erunt electi.

Sed

Sed obiicies iterum, hunc sensum cum historia parabolæ non constare, quia qui murmurauerunt, non ideo murmurasse dicuntur, quia Dominus vineæ remunerasset laborem aliorum, sed quia pares illos fecisset in solutione; Ergo omnes acceperunt denarium æqualem.

P. Vazquez. Respondet P. Vazquez cap. 4. n. 26. quòd licet hoc habeat littera parabolæ, tamen quod significatur est, illos murmurasse, quod alij ex iis essent prælati, æqualis enim merces collata pro inæquali labore significat apertè prælationem: eò enim ordinabatur parabola, vt significaret Christus in die iudicij futuros primos nouissimos, & nouissimos primos, id est, prælatos in regni collatione.

Et iuxta hunc sensum explicat alia verba; Amice non facio tibi iniuriam, nonne ex denario conuenisti mecũ? tolle quod tuum est: hoc enim non sic accipiendum est, quasi nouissimi primi beatitudinem acciperent; constat enim ex parabola, illos à regno excluſos. Significatur ergò, Deum pro sua libertate posse vnum alteri præferre.

Item quod additur, volo autem & huic nouissimo dare sicut & tibi, quasi dicat, volo tibi istum anteponere, vt exponit P. Vazquez. Vel dicendum est, non esse curandum de applicatione illorum verborum, vt docuit Ægidius suprà citatus.

P. Vazquez.

Sed obiiciunt aliqui contra P. Vazquez, quia si non sit sermo in parabola de retributione præmij, enervatur argumentum, quod ex hac parabola sumi possit ad probandam retributionem meritorum. Sed hæc obiectio ex malo intellectu procedit, quia P. Vazquez, & qui eius expositionem sequitur, non negauit electis dari denarium ob laborem ex gratia, sed dicit non omnes operarios significare eos solum, qui accipiunt præmium vitæ æternæ.

Placet deinde adducere expositionem parabolæ quæ mihi occurrebat. Posset autem aliquis dicere, quod per denarium intelligitur gloria, vel secundum se, vel in radice gratiæ, cum alij gratiam, alij gloriam intelligant, vt suprà vidimus. 3. *Expositio.*

Secundò possumus dicere, intentum præcipuum esse, ostendere euentum futuri iudicij, vt docent P. Vazquez, & authores suæ explicationis propter argumenta illorum.

Tertiò possumus concedere, omnibus operariis esse datum denarium, ita tamen, vt denarius datus primis, qui fuerunt nouissimi, significet augmentum gratiæ, siue perseuerationem doni, denarius verò aliis datus significet vitam æternam; & intelligitur, quod detur locus murmurationi, quæ orta esset ex eo quod non esset illis data perseuerantia, cum plus laborassent: & vt supra dicebam, æqualitas denarij significat prælationem respectu inæqualis laboris, & secundum hoc responsio patrisfamilias optimè explicatur.

DVBIVM IV.

An de facto Angeli in cælo omnes habeant inæquales visiones.

Basilius. Damascen. Cyrillus.

IN hac quæstione dicendum est primò, non omnes esse æquales. Ita Basil. lib. de Spiritu sancto c. 16. Damascen. lib. 2. de fide c. 3. Cyril. tomo 2. bibliothecæ, & catechesi 7. & Pet. Abbas lib. 1. de expositione tabernaculi 5. tomo bibliothecæ, Author lib. de inquisitione apud Augustinū tomo 3. & est communis opinio Scholasticorum cum Magistro 2. d. 3. & S. Tho. infrà q. 62. a. 6. & ibi interpretes; putat autem S. Tho. & alij, gratiam datam esse secundum perfectionem naturæ, quod licet non sit omnino certum, est tamen probabile.

Addendum est, secundum expositionem asserentium, omnes Angelos de facto esse diuersæ speciei, dicendum esse, illos omnes esse inæquales in visione; qui verò putant esse aliquos eiusdem speciei, & iuris, docent, gratiam datam secundum perfectionē naturæ, & dicunt aliquos esse æquales in ipsa visione, vt dixi in ea quæstione. Sed de facto res non est certa.

Augustinus.

Sed posset obiici Augustinus, qui lib. 11. de Ciuit. cap. 13. dixit, omnes Angelos ab initio vsque ad discretionem fuisse æqualis fælicitatis. Aliqui respondent, Augustinum loqui de fælicitate naturali, & si vellet loqui de fælicitate supernaturali gratiæ, referenda est æqualitas ad prædicatum specificum, non ad numericum.

Deinde quærunt aliqui, quàm sit certum, Angelos habere inæqualem visionem. Respondent nonnulli, Concilium Florentinum solum loquutum de hominibus, & ita non esse de fide.

Sed amplius hoc explicandum est, nam certum omnino debet esse, omnes, siue homines, siue Angelos habere inæqualem visionem, si habuerunt inæqualem gratiam, & merita. Sed non est omnino certum, eos habuisse inæqualem gratiam, & merita, sed valdè probabile est, eos habuisse inæqualem gratiam, & merita.

DVBIVM V.

An in cælo omnes homines habeant inæqualem visionem Dei.

IN hac difficultate fuit opinio asserentium, omnes homines in cælo habere inæqualem visionem, vt sensit Palud. 4. d. 4. q. 1. & aliqui recentiores referuntur, qui putant, id esse valdè certum, propter locum Pauli 1. Corint. 15. nam loquens de gloriâ resurrectionis ait; *Stella à stella differt in claritate*, &c.

Secundò potest probari ex verbis Christi Ioan. 14. in domo patris mei māsiones multæ sunt, & per mansiones explicant Patres visionem Dei.

Tertiò, quia homines in via habent inæqualem gratiam, & inæqualia merita; ergo & visionem in alia vita.

Quartò à simili de visionibus Angelorum. Quintò, quia ex sententia aliquorum Patrum homines sunt assumendi ad repara-

landas Angelorum ruinas; ergo erunt inæquales in visione Dei, sicut Angeli, & hoc est argumentum Paludani.

Tandem citantur testimonia Patrum, qui videntur asserere in cælo esse omnes visiones inæquales. Ita Orig. tract. 5. ad c. 18. Matth. Augustinus tom. 4. de sancta virginit. cap. 46. Prosper de vita contemplativa c. 4. Chrysost. homil. 31. in epist. ad Roman. Author imperfecti homilia 27. in Matthæum.

Origenes.
Augustin.
Chrysost.

Aliorum sententia est, inter homines esse aliquos in cælo, qui æquales habent visiones Dei. Ita sensit P. Suarez tom. 3. in 3. p. ad q. 62. art. 4. d. 7. sect. 5. & d. 28. sect. 3. P. Molina 1. p. q. 108. d. 1. in fine. Maldonatus in cap. 20. Matthæi ad versiculum 1. & alij infrà ad q. 62. quos citat, & sequitur Ægidius lib. 12. quæst. 9. art 3. & fauet S. Thom. in cap. 11. Matthæi ad illa verba, inter natos mulierum non surrexit, &c. vbi dicit illam consecutionem, non surrexit maior, ergo est maius omnium non videre in hominibus, bene tamen in Angelis, & fauet August. tom. 6. lib. 2. contra aduersarium legis cap. 5. citantur alij, qui non ità clarè loquuntur, fauet Bern. serm. de excellentia Ioannis.

P. Suarez.
P. Molina.
Maldonat.
Ægidius.
Aug.

Probat primò Ægidius ex parabola supra explicata de operariis, nam secundùm explicationem eorum, qui dicunt, omnes æqualem denarium accepisse, confirmatur nostra sententia. Verum ex Catholicis non est qui dicat, illos significare omnes beatos æquales simpliciter; & Scholastici communiter, vt vidimus, dicunt significati æqualitatem ex parte obiectiuæ beatitudinis, id est, obiecti visi, non tamen ex parte visionis, de qua modò agimus.

Aliæ rationes adducuntur à recentioribus, quæ non sunt efficaces.

Illa videtur valdè efficax, quæ sumitur ex infantibus baptizatis, qui cum sola gratia baptismi morituri sunt; gratia autem baptismi in omnibus paruulis est æqualis, vt docuit S. Thom. 3. p. q. 69. art. 6. & interpretes communiter. *S. Thomas.*

Tandem non est causa, ob quam dicamus repugnare duos adultos discedere ex hac vita cum æquali gratia, aut meritis.

Ad testimonium Pauli respondent aliqui, non esse certum, omnes stellas esse inæqualis claritatis. Secundò dicendum est, ex illo testimonio probari inæqualitatem in aliquibus, non tamen in omnibus.

Ad secundum respondetur, ex illis verbis Christi non colligi, multas illas mansiones omnino esse omnes inæquales.

Tertium non probat quod asseruit.

Ad quartum constat ex dictis, & rem esse incertam, & pendere ex opinione de gratia data Angelis secundum perfectionem suæ naturæ: & ex illa quæstione cæ sunt, vel non sunt diuersæ speciei, cùm tamen omnes homines sint eiusdem speciei.

Ad quintum fusè respondet Ægidius suprà, ego breuiter respondebam iam olim q. 62. ad art. 6. non esse necessarium, vt

homines assumantur ad eosdem gradus gloriæ, quos habituri fuissent Angeli, si non peccassent, quod circa eam quæstionem docuit etiam P. Valent. p. 3.

P. Valentia.

DVBIVM VI.

An omnes visiones hominum sint minores visionibus Angelorum.

SENSVS difficultatis est, an inter homines, & Angelos ita sit inæqualitas visionum, vt quilibet Angelus habeat perfectiorem visionem omnibus visionibus omnium hominum.

S. Tho. 1. p. q. 108. refert, aliquos dixisse homines nullo modo transferri posse ad æqualitatem visionis Angelorum. Ita videtur sensisse Eustratius ad 6. Ethicorum, vt testatur S. Tho. 2. d. 9. q. 1. a. 8. & alij recentiores, & probari potest, quia Angelis data fuit gratia iuxta perfectionem naturæ, & natura illorum perfectior est natura humana. Alia argumenta solent adduci leuissimi momenti.

Sed contrariam sententiam docuit S. Thom. 1. 2. q. 4. art. 5. ad 6. & in hac 1. p. q. 108. art. 8. & sæpe aliis locis. P. Molina q. 108. d. 1. in fine. Bellarm. 2. de gratia, & lib. arb. c. 17. & alij Scholastici 2. d. 9.

P. Molina. Bellarmin.

Et probari potest ex Patribus, ex Diuo Augustino in epistola 111. Hieronymo in Ezechiel. cap. 12. ad illa verba, *in illa die protegat*. Et libro de Spiritu sancto apud Hieronymum tom. 6. Chrysost. homilia 24. in Ioannem, & homil. 12. & aliis locis.

Augusti. Hieronym. Chrysost.

Et faciunt pro hac sententia Patres qui Ioannem Baptistam dicunt esse æqualem Angelis etiam supremis, Bernardus serm. de excellentia Ioannis, Chrysologus serm. 127. & alij; & de beata Virgine negari non potest, quin sit superior omnibus Angelis, & spiritibus Angelicis, & omnibus creaturis. Item non est fundamentum ad dicendum, hominem non posse excedere aliquem Angelum in sanctitate, cum hoc pendeat ex voluntate Dei dantis gratiam, & ex gratia possit mereri maiorem visionem.

Difficultas verò est, an hæc sententia sit certa. Nam S. Tho. infrà q. 108. a. 8. putat esse de fide, & 2. d. 9. q. 1. a. 8. & 3. contra gentes cap. 57. in fine, & sequuntur alij recentiores.

S Thom.

Sed Becanus q. 108. a. 8. dicit non esse temerariũ sentire, omnes Sanctos, excepto Christo, & Virgine, habere visionem omnibus Angelis inferiorem, quamuis aliquid temeritatis sit Apostolos non excipere.

P. Becanus.

Ægidius suprà q. 9. a. 5. n. 12. docet, communem sententiam esse certam de fide, & hæreticum esse, non excipere Christum, & beatam Virginem.

Ægidius.

Secundò addit, his exceptis, non esse hæreticum, neque erroneum. Tertiò addit, esse plusquàm temerarium.

Prima pars est certa ex consensu Ecclesiæ. Secundam probar, quia non est manifestus Scripturæ locus, aut conditio, vel definitio Ecclesiæ.

Tertiam partem probat, & probari potest ex communi sensu Scholasticorum, & Patrum.

Con

Contendit verò Ægidius, Eustratium non fuisse loquutum de visione clara Dei: sed de agnitione ex viribus naturæ loquitur.

Argumentum verò factum pro contraria opinione nullius est momenti; potest enim Deus hominibus augere tantam gratiam, & merita, vt illis debeatur maior visio, quàm Angelo.

Hoc loco notandum est; certum esse, visionem Dei, quæ est in Christo, esse perfectiorem omnibus aliis, iuxta S. Thomam 3.p. q.10. art. 4. vbi in can. dixit P. Vazquez rem esse de fide, & idem docent alij.

Deinde certum est, beatam Virginem perfectiorem habere visionem omnibus Sanctis, hominibus, & Angelis, excepto Christo; & esse de fide docuit P. Suarez tom. 2. in 3.p.d.21. sect.3.

Disputari verò solet, an eius visio fuerit perfectior omnibus visionibus omnium Sanctorum, etiamsi omnes in vno intellectu considerentur. Hoc autem pendet ex simili quæstione de gradibus gratiæ beatæ Virginis: & affirmat de visione P. Suar. loco citato, iuxta id quod de gratia dixerat d. 18. sect. 4. & quod gratia beatæ Virginis sit maior omnibus gradibus gratiæ hominum, & Angelorum beatorum collectiuè sumptis. Idem docent multi hoc tempore, & mihi est valde pium, & probabile.

DISPVTATIO III.

De causis inæqualitatis visionis beatificæ.

DVBIVM I.

Ex quo capite sumatur inæqualitas visionis beatificæ.

REFERTVR opinio aliquorum asserentium, sumi inæqualitatem hãc ex differentia specifica visionis; putant enim hanc differentiam esse possibilem, & de facto reperiri in visionibus. 1. Opinio.

Alij verò putant, inæqualitatem visionis per se non consistere in intensione, aut in specifica differentia; non in specifica differentia, quia hæc non dicit, imò nec possibilis est secundum probabiliorem opinionem; non in intensione, quia hæc solum versatur circa idem obiectum clarius visum. Et isti authores quærunt causã inæqualitatis visionis, quãtum ad hoc quod est videre plures creaturas ex parte obiecti, & ideo dicunt, hanc inæqualitatem oriri ex differentia indiuiduali visionis, secundum quam extenditur. Ita philosophatur P. Suarez 1. tom. ad 3.p.d 26. sect.3. 2.

Tertia sententia est asserentium, oriri ex sola intensione. Indicat S. Thom. 1.2.q.5.art.2.ad 1. & aliis locis, vbi inæqualitatem visionis refert ad diuersos gradus: qui modus loquendi in eadem qualitate intensionem significat, & idem docent multi alij, quos citat, & sequitur Ægidius lib.12. q.10. art. 2. §. 2. & probat Ægidius 3.

dius ex Patribus, ex Ambrosio lib. de bono mortis. cap. 11. vbi ait, processus ordinum processum exponunt claritatis: & infrà, diuersus ordine claritatis, & gloriæ; quæ verba gradus vitæ significant.

Deinde adducit Augustinum de sancta virg. capite 26. multis mansionibus alios aliis clariores, quæ verba refert in Enchiridio, cap. 11. & lib. de corpore vitæ vera. c. 46. alios etiam citat.

Concil. Trident. Secundò principaliter expendit verba Concil. Trident. sess. 6. can. 32. vbi definit opera hominis iusti mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ augmentum. Quibus verbis iuxta communem modum loquendi significat gloriam augeri per gradualem intensionem.

Item fuerunt verba Pauli 1. Corinr. 15. alia claritas Solis, alia claritas Lunæ, alia claritas stellarum, & stella differt à stella in claritate; hæc autem stellarum claritatis differentia est secundum gradualem intensionem. Et Ægidius loquitur de inæqualitate, ex qua oritur, vt ex vi visionis plures, aut puriores videantur.

Sed qui putant, creaturas non videri formaliter ex vi visionis diuinæ essentiæ, nullam agnoscunt aliam inæqualitatem, nisi intensionis, circa diuinam essen-

P. Vazquez tiam. Ita P. Vazquez d. 47. c. 6. & d. 50. cap. 5. & alij, qui putant, creaturas non videri ex vi visionis, quos suo loco referemus. Et si semel dicamus, non videri creaturas ex vi visionis, dicendum est necessariò, nullam aliam posse esse inæqualitatem in actu visionis, nisi secundum intensionem.

Sed videndum est hoc loco, an possit ostendi ratio inæqualitatis ex parte intensionis, aut extensionis; & hæc inæqualitas cõsiderari potest respectu ad creaturam possibilem, & respectu ad futuram. Et de omnib. dicẽdum est, vt ostendamus, quàm sit difficile assignare rationem huius, ex hoc enim sumemus argumentum suo loco ad probandum, creaturas non videri ex vi visionis formaliter.

Et primò circa possibiles, quod plures, aut puriores videantur ex vi intensionis. Secundò, quare potius istæ, quàm aliæ videantur; & de his dicemus dubio sequenti.

Nunc verò solum placet aduertere ea, quæ ex authoritate adducit Ægidius contra Patrem Suarez non conuincere; nam Patres, & Concilium Tridentinum solum contendunt, ob perfectiora merita dari perfectiorem visionem; an verò hæc perfectio, & augmentum fiat per intensionem, vel extensionem, non disputabant Patres. Addo, cum sub opinione sit, an creaturæ videantur ex vi visionis formaliter, vel non, ea testimonia non posse adduci ad probandum, ex intensione oriri, quod plures, aut puriores creaturæ videantur.

DVBIVM II.

Quæ sit causa videndi plures creaturas.

QVI putant, non videri ex vi visionis, docent, illas videri per reuelationem extra visionem beati

1. *Opinio.*

beatificam, de qua opinione dicemus suo loco, est enim vera, & facilis.

2. Alij verò, licet fateantur, creaturas videri ex vi visionis, docent tamen, videri plures, aut puriores oriri ex voluntate Dei. Ita quodlibeto 7. q. 4. Zumelius in hac q. ad art. 8. q. 1. ad 3. Sed hoc non videtur consectarie dictum, quia si creaturæ videntur ex vi visionis prius cognitæ; ergo ex natura ipsa visionis circa essentiam tali modo cognitam debet sequi cognitio creaturarum, sicut cognitio conclusionis ex vi præmissarum nō potest sequi ex voluntate, sed ex cognitione præmissarum; quod si in obiecto primario, nempe in essentia Dei non potest apparere nouus modus, sequitur, non posse creaturas cognosci ex vi visionis.

3. Tertiò alij Recentiores docent, ex natura visionis oriri, quod intensior cognitio diuinæ essentiæ sit maior plurium creaturarum, sed quod sint istæ, vel illæ, oriri ex voluntate Dei. Hæc tamen sententia, sicut præcedēs, reiicienda est.

4. Quarta opinio est asserentiū, ex intensione visionis, & luminis oriri, quod plura videantur ex vi visionis, & quod ad visionem intensiorem requiratur lumen intensius, facilè admittitur. Deinde quod visio clarior plura manifestet, explicant, quia manifestantur per illas plures intelligibilitates Dei.

Hæc tamen doctrina à multis refutatur, quia quilibet beatus videt quidquid formaliter est in Deo; ergo quod visio sit intensior, non potest esse causa, qua plures intelligibilitates de Deo cognoscat vnus beatus, quàm alius. Quod explico, quia vel illæ intelligibilitates ponuntur distinctæ formaliter ante intellectum, & sequeretur vnum beatum plus cognoscere quàm alium; quod dici non potest, quia, vt dixi, quilibet beatus videt, quod est formaliter in Deo: vel ponuntur distinctæ ratione solum, & intellectus videns Deum, non distinguit ratione ea quæ sunt in Deo, vt dixi in materia de Trinitate, & etiam sequeretur, vnum beatum aliquam rationem obiectiuam ex parte Dei cognoscere, quam alius non cognoscit; propter dicta ergo mihi non placet prædicta opinio.

Oportet tamen examinare, quæ contra eam dixit P. Suarez, qui putat, ex intensione luminis, aut visionis non posse oriri, quod videantur plures creaturæ ex vi visionis. Ita sentit tomo 1. ad 3. p. d. 26. sect. 2. & d. 39. sect. 2. & lib. 2. de attributis c. 23. P. Suarez.

Et supponit, authores citatæ opinionis supponere per additionem gradus cognosci aliquā creaturam, quæ per inferiores gradus non cognoscebatur; & arguit, quia vel ponitur aliqua partialis entitas, qua Deus solus videatur, & aliqua, qua videatur Deus, & creatura; sed hoc non est possibile, quia, vel illæ partialitates sunt etiam cōpositæ, & diuisibiles, vel sunt omnino indiuisibiles, neutrum autem dici potest. Et primò, quod non possit dici, personam illam, qua præcisè Deus videtur,

esse diuisibilem, quasi habeat partes graduales.

Probat, quia non est aliquid, ex quo talis pars sit diuisibilis, quia neque ex parte subiecti, quod est intellectus; neque ex parte obiecti, quod est Deus, quia pars illa tota respicit Deū secundum idem; non enim dici potest, aliquid Dei videri vna particula, & aliud alia: ergo non potest dici, dari indiuisibilitatē extensiuam ex parte obiecti. Quod verò parte sillæ non possint esse omnino indiuisibiles, quælibet secundum se probat, quia non possent vniri; neque potest excogitari modus vnionis; quod verè persequitur d. illa 26. sect. 2.

Ægidius art. 3. cit. n. 27. dicit, hoc argumētum inuoluere imaginationem, quam Doctores cōtrariæ sententiæ negant; non enim docent, aliquam partem terminari ad Deum solum, & alteram ad creaturam, sed totam intensionem simul attingere perfectiori modo Deum, vt beatus videat plures creaturas.

Et supposito quod P. Suarez admittat per differentiam indiuidualem visionis posse Deum perfectiùs videri, ita vt ratione illius videantur creaturę; non video causam ob quam non possit fieri, quod Ægidius & alij dicunt.

Nihilominus sententia prædicta de visione creaturarum ratione intensionis mihi non probatur, quia ex sola intensione non potest in Deo videri aliqua ratio, quæ non videatur per minorem intensionē, cum quilibet beatus videat omnia, quæ sunt formaliter in Deo.

Secūdò arguit P. Suarez, quia creatura non videret, quæ primò videntur per visionem, sed ratione Dei visi, vt rationis formalis: ergo nō est vna pars, quæ terminetur ad Deum, & alia, quę terminetur ad creaturam. Sed hoc verè est solutum, & constat quid probet.

Tertiò obiicit, quia per visionem cognoscuntur Deus, & creatura vt distincta; ergo indiuisibiliter repræsentat vtrumque. Sed hoc etiam ex dictis explicandum est.

Quartò arguit, quia gradus intensionis formaliter vt talis vnus supponit alium secundum aliquorum opinionem, quam ipse P. Suarez tradidit in metaphysica d. 46. sect. 1. at creaturæ, quæ vnum in Deo, nulla supponit alium. *P. Suarez.*

Huic argumento respondet suprà Ægidius, posse negari doctrinam illam de subordinatione graduum, de qua modo nolo disputare. Deinde dicit, esse ordinem in cognoscēdis creaturis ratione perfectionum dirimendi, vt infrà referemus. *Ægidius.*

Sed ego existimo, doctrinam Ægidij de hoc ordine falsam esse, & difficilem, cum quilibet creatus videat omnia, quæ in Deo sunt formaliter. Dico tamen, quod eadem est difficultas contra P. Suarez, quia ex quauis differentia indiuiduali visionis fieri non potest, vt noua ratio appareat in Deo, quæ ab alio beato non videatur.

Et contra vtrumque, nempe Ægidium, & Suarez de cognitione futurorum, quæ cum non habeant

habeant connexionem necessariam cũ diuina essentia, nõ apparet, qua ratione, siue per intensionem, siue per extensionem cognitionis, aut luminis possint futura cognosci ex vi essentiæ diuinæ prius visæ, vt obiecti formalis.

Quintò obiicit P. Suar. quod intensio, vt intensio formaliter solum iuuat ad maiorem claritatem, & perfectiorem cognitionem eiusdem obiecti, non ad diuersa obiecta cognoscenda. Ergo requiritur diuersa perfectio cognitionis extensiua.

Ægidius. Ad hoc argumentum respondet Ægidius, intensionem per se loquendo sumi ex conatu subiecti, & principij efficientis: negat tamen intensionem visionis semper esse circa idem obiectũ, nam ex intensione oritur maior penetratio obiecti, & ex hac oritur cognitio plurium obiectorum.

Doctrina tamen Ægidij mihi non probatur; quia intensio propriè secundum veram philosophiam circa idem omnino versatur. Deinde quod dicit, ex diuersa intensione oriri prætensionem diuersæ intelligibilitatis in Deo, nõ probatur, quia, vt sæpe dixi, quilibet beatus videt omnia, quæ sunt in Deo formaliter, neque potest beatus distinguere rationes in Deo clarè viso.

Et propter eandem rationem mihi non probatur, quod de differentia indiuiduali visionis docuit P. Suarez. P. Suarez.

Sextò arguit, quia aliàs intelligi non potest, quomodo anima Christi cognoscat sine augmento infinito partium secundum intensionem. Sed huic respondere posset Ægidius, & eius sententiam sequuntur, ex determinato gradu hominis, quo cognoscitur vnum indiuiduum, posse percipere visionem indiuiduorum infinitorum, sicut & quod diuersa obiecta appareant. Sed neque sententia Ægidij, neque sententia Patris Suarez mihi probatur propter rationem supra dictam.

Facilior ergo sententia est, si dicamus, videri plures, aut puriores creaturas oriri ex voluntate Dei reuelantis, siue per distinctam actionem à visione Dei, siue per eandem realiter, ita tamen, vt non dicatur cognosci ex vi essentiæ prius cognitæ, vt ex vi rationis formalis cognoscendi prius cognitæ.

DVBIVM III.

Quæ sit causa videndi potiùs has creaturas quàm illas.

IN opinione eorum, qui docent, creaturas non videri ex vi visionis essentiæ prius visæ, facilis est responsio, nempe hoc oriri ex voluntate Dei reuelantis has vel illas ob diuersas causas, de quibus infrà.

Aliqui tamen, qui putãt creaturas videri ex vi visionis, dicũt nihilominus oriri ex voluntate Dei, quod beatus potiùs has quã illas videat; quæ tamen sententia mihi non probatur, vt dixi dubio præcedenti. 1. Opinio

Alij hoc referunt in differentiam indiuidualem visionis ortæ ex peculiari luimne. Sed hic 2.

modus dicendi & difficultates habet suprà tactas, & semper est, quomodo hoc possit oriri ex principio, si ex parte obiecti primarij non apparet noua ratio; & præsertim elucet hæc difficultas circa cognitionem futurorum, quæ non habent necessariam connexionē cum diuina essentia.

Alia ratio posset assignari ex opinione aliquorum; nam qui putant, posse videri vnum attributum Dei sine alio de potentia absoluta, possent dicere, posse videri creaturas, quæ habent connexionem cum illo attributo.

Sed hæc ratio falsam omnino continet doctrinam, & difficultas procedit, posito quod de facto omnes beati videant omnia, quæ sunt formaliter in Deo.

Alij docent, hoc oriri ex intensiori lumine, vt ex principio, & ex parte obiecti, quia in diuina essentia quædam obiecta sūt magis manifesta, alia magis occulta. Et colligunt ex S. Thom. q. 8. de veritate a. 4. ad 12. & sequuntur aliqui interpretes in art. 8.

Sed hic modus philosophandi non potest sufficere, vt dicamus, hæc obiecta futura potius, quàm alia videri ab vno beato, quæ non viderentur ab alio: pēdet enim ex libera voluntate Dei. Quantum item ad omnia possibilia, est difficultas sæpe repetita, non posse apparere potius hæc, quàm illa, si in obiecto primario non apparet noua ratio, aut peculiaris respectu vnius, quæ non apparet respectu alterius. Quæ omnia satis ostendūt, quàm sit difficilis opinio asserentium, creaturas videri ex vi visionis essentiæ prius visæ.

DVBIVM IV.

An sit inæqualitas in visione ex parte obiecti primarij, nempe diuinæ essentiæ.

IN hac controuersia aliquorum sententia est, posse assignari inæqualitatem ex parte obiecti primarij, quæ difficillimè explicatur à suis authoribus, vt infrà videbimus. 1. Opinio.

Alij verò negant inæqualitatem ex parte obiecti primarij, sed non secūdarij. Ita Molina 1. 2. q. 5. a. 2. q. vlt. conc. 2. 3. & 4. Cumelus in hac quæst. art. 6. P. Valentia 1. 2. d. 1. q. 5. p. 3. ad 1. citatur P. Suarez 1. 2. quæst. 5. art. 2. 2.

Et absolutè non esse æqualitatem in visione ex parte obiecti primarij, docuit P. Vazquez hic d. 47. c. 6. n. 43. & d. 50. c. 6. à n. 29. & concedunt omnes, qui dicunt, creaturas non videri ex vi essentiæ prius visæ formaliter. Et pro explicatione dicendum est primò, certum esse, vt suprà diximus, vnum beatum perfectiorem habere visionem, quàm alium.

Secundò dicendum est, beatos ex parte beatitudinis obiectiuæ esse æquales. Hæc est communis Theologorum. Ita S. Thom. 1. 2. quæst. 5. a. 2. & hic art. 6. & sæpe aliis locis. 4. d. 49. a. 1. q. 6. & ibi alij Scholastici d. 50. q. 5 a. 2. & authores citati pro prima opinione; & constat ex Patribus exponentibus parabolam denarij Matth. 20. aliqui enim

enim per denarium intelligunt æqualitatem ex parte beatitudinis obiectiuæ.

Item confirmatur ex certa doctrina fidei de simplicitate Dei, est enim Deus simplicissimus; ergo qui videt illum sicuti est, non potest videre aliquid illius, quin videat totum, quod formaliter est in ipso: neque potest beatus distinguere ibi rationes formales diuersas, cùm videat rem, vt est in se.

Sed respondent aliqui, quod licet Deus sit simplicissimus, tamen inæqualitas potest consistere in hoc, quod vnus beatus perfectius cognoscat Deũ, quia penetrat melius ipsius essentiam. Verum non explicant, an ille modus penetrandi se teneat solum ex parte cognitionis, vel parte obiecti, quia noua aliqua ratio videatur in ipso obiecto; primum nullus negat, secundum conceditur.

Alij respondent, in ipso Deo esse plures modos essendi virtualiter distinctos, licet non realiter; & qui perfectius videt Deum, videre plures ex illis modis.

Verùm, quod dicitur de distinctione virtuali, non est admittendum, vt probaui in materia de Trinitate. Deinde quidquid sit de hoc, adhuc persequerat difficultas, quia vel cognoscitur aliquis modus existens in ipso Deo, qui non cognoscatur ab alio, vel non; si non cognoscitur, manet difficultas, si cognoscitur, ergo non quilibet videns Deum, videt ipsum, vt est in se; neque videt omnem rationem, quæ est in ipso Deo; cũ tamen Deus sit simplicissimus secundum rem, & beati videant Deum, sicuti est.

Alij respõdent, in Deo, licet sit simplicissimus, esse tamen plures habitudines ad creaturas, & non cognosci æqualiter ab omni beato. Sed contra hãc doctrinam facit ratio proposita, quia hæc habitudo est aliquid reale in ipso Deo, vel nõ: si non est aliquid in ipso Deo, non facit ad quæstionem præsentem; si est aliquid, vel cognoscitur ab omnibus, vel non videtur Deus, vt est in se, quod dici non potest. Hic solent obiici aliqua, quæ adducemus agentes de incomprehensibilitate Dei.

DVBIVM V.

An ex lumine, vt ex principio efficienti sumatur inæqualitas ipsius visionis.

DE lumine possumus loqui, vel secundum opinionem asserentium, distingui ab specie impressa Dei, vel secundum opinionem asserentium, non distingui ab specie impressa.

Mitto opinionem eorum, qui putant, visionem fieri efficienter à solo Deo, secundum quam ab illo proueniet maior, vel minor intensio visionis. Sed principium admittendum non est.

Sed non deficiunt, qui putent maiorem, vel minorẽ visionem fieri ob plura, vel puriora merita, sed ob maius, vel minus lumen, quod putant esse dispositionem proximam: sed disputamus cum his, qui volunt, lumen 1. Opinio.

esse principium actuum: oppositum autem refutauimus suprà.

2. Dicendum verò est, ex maiori lumine oriri intensiorem visionem cæteris partibus. Hæc est communis apud eos, qui docét, lumen gloriæ esse principium efficiens visionis; & ratio debet esse, quia si cætera sint paria, & lumen est intésius, cum sit eiusdem ordinis cum visione, poterit intensiorem visionem producere, quod in aliis habitibus est etiam verum, quando concurrunt ad substantiam effectus, & quando plures concurrunt causæ ad vnum effectum, ex causa, quæ est eiusdem ordinis, potest crescere intensio, quod in causis naturalibus est certum.

Secundò idem dicendum est, si lumé sit species impressa, nam ex intensiori specie fit intensior cognitio cæteris partibus; & nó sumenda est ex dictis.

Difficultas verò esse potest inter eos, qui admittunt lumen, & speciem impressam tanquam duas qualitates realiter distinctas, an si species sit intensior in vno intellectu, quàm in alio, fiat visio intensior, quando lumina vtriusque intellectus sunt æqualia. Et existimo fore intensiorem visionem, quia species illa est supernaturalis, & eiusdem ordinis cum effectu; ergo ex intensione illius potést crescere intensio effectus. Neque contra hoc video aliquod argumentum alicuius momenti secundum veram philosophiam.

* * *

DVBIVM VI.

An possit esse inæqualis visio ab æquali lumine, si intellectus vnius est perfectior intellectu alterius.

IN hac cótrouersia prima sententia est asserentium fore inæqualem visionẽ, si est inæqualis intellectus. Ita Scotus 4. d. 49. ar. 2. q. 8. & a. 3. q. 2. Soto 3. d. 13. q. 3. & d. 14. q. 4. & 4. d. 49. q. 11. & d. 50. q. 4. 5. & 6. Maior 4. d. 49. q. 10. ad 7. ibi q. 2. a. 3. in suis determinationibus q. 8. a. 1. ad 4. Caiet. 1. p. q. 10. a. 4. Molina hic a. 6. disp. 2. & probabiliter putat Ægid. lib. 12. q. 7. c. 10. a. 3. & l. 3. conc. 2. si adiuuatur inæqualitas intellectus 1. Opinio.

Argumenta pro hac opinione adducemus infrà.

Secunda opinio communior, ex sola inæqualitate intellectus non fore inæqualem visionem. Ita docuit P. Valentia hic p. 4. in fine, & 1. 2. d. 1. q. 5. p. 3. P. Henrriques lib. de fine luminis c. 19. P. Suarez lib. 2. de attributis cap. 21. & sæpe aliis locis. P. Vazquez hic d. 47. c. 6. tomo 1. ad 2. 2. q. 3. tractatu 2. d. 3. sect. 7. & probabiliorem putat P. Becanus 1. p. tract. 1. c. 9. q. 10. con. 2. & Thomistæ communiter in hac quæstione, quæ verior est, & infrà probabitur. 2.

Notandum autem est, posse esse quæstionem, vel de perfectione visionis quantum ad videnda plura obiecta, vel solum quantum ad intensionem: & si sermo sit de perfectione quantum ad plura obiecta, si cognoscuntur

scuntur creaturæ ex vi visionis, certum videtur, ex potentia perfectiori non posse oriri perfectiorem visionem, quia potentia determinatur ad hæc, vel illa obiecta per speciem illarum, vel per ipsa obiecta, non per potentiam; intellectus enim ad hęc obiecta vel alia per species determinatur proprias obiectorũ, vel alienas. Si verò sermo sit de perfectiori visione quantum ad intensionem, mihi est probabilior secunda opinio, cuius ratio assignanda est dubio sequẽti, vbi etiam soluemus argumenta, quæ solent fieri pro prima opinione.

DVBIVM VII.

Qua ratione probandum sit, ex inæqualitate intellectus non sumi inæqualitatem visionis.

NOSTRA sententia tradita dubio præcedenti variis rationibus solet probari; & primò aliqui probant, quia cẽsent lumen esse totam rationem producendi visionem. Sed hanc doctrinam suprà refutauimus. Et Ægidius ita habet lib. 12. q. 10. a. 3. §. 4.

Ægidius.

P. Suarez.

Secundò probat P. Suarez, quia intellectus concurrit ad visionem per solam potentiam obedientialem; ergo inæqualitas naturalis non potest iuuare ad inæqualitatem visionis. Verùm doctrina hæc P. Suarez suprà à nobis refutata est. Aliam rationẽ ex P. Suar. adducemus infrà.

Alij tertiò probant, quia visio est actus supernaturalis; ergo non potest esse inæqualis ex sola virtute naturali intellectus. Sed huius quærimus causam; authores enim contrariæ sententiæ contendunt posse ex virtute naturali sumi inæqualitatem.

Quartò alij arguunt. Intellectus non potest producere visionem nisi eleuatus per lumen, ergo non potest ex illo oriri maior perfectio, quàm fit à lumine. Verùm hoc eget maiori explicatione, quia doctores cõtrariæ opinionis fatentur antecedens, & negant consecutionẽ, quia, vt diximus suprà, intellectus per virtutem incompletam, & inchoatam concurrit ad visionem.

Quintò arguit, quia hic virtus naturalis intellectus, & lumen sunt diuersi ordinis; ergo non faciunt, neque componunt vnam integrã causam, & ita non sumitur ab vtroque perfectio visionis. Sed respondet Ægidius suprà, primam consecutionem nec apparens habere fundamẽtum: & meritò ita sentit Ægidius; negari enim non potest, intellectum, & lumen componere vnum principium physicum visionis siue dicantur concurrere, vt partiales causæ, siue dicatur vniũ eorum concurrere, vt quod, alterũ, vt quo, siue vnum, vt causa principalis, alterum, vt instrumentum.

Quod amplius explico, quia negari non potest, intellectum actiuè concurrere, & lumen etiã: & lumen ita concurrit, vt sine intellectu non possit facere visionem; ergo non est causa ob quam negemus componere aliquo

quo modo causam integram. Quod vlterius probatur ex indigétia effectus; nam ob sua prædicata requirit vtramque causam cum subordinatione; ergo componunt vnam causam integram vnitate ordinis.

Deinde pro præsenti instituto addendum est, quod etiamsi non facerent vnam causam intellectus, & lumen, maneret difficultas proposita, nempe an ex intellectus inæqualitate possit oriri inæqualitas visionis, cum certum sit, intellectum concurrere ad illam.

P. Suarez. Aliam rationem assignat P. Suarez, ait enim, quod licet admittatur, intellectum concurrere cum lumine virtute natiua, non sumetur inæqualitas ex inæqualitate intellectus, quia licet ita esset, tamen virtus illa intellectus non esset completa, sed incompleta; ergo non operaretur, nisi vt completa per lumen, ac proinde ex lumine esset sumenda mensura visionis. Verùm huius desideratur ratio, huic enim respondet Ægidius suprà n. 17. consecutionem esse inefficacem, quia licet sit incompleta, tamen quando duo concurrũt ad aliquem effectum, etiamsi partialiter concurrant, tamen ex vtroque pendet effectus; ergo à quolibet eorum potest sumi inæqualitas.

Septimò aliam rationem adducunt nonnulli hoc loco, quæ talis est: visio proportionatur concursui diuinæ essentiæ in ratione speciei, sed iste non sumitur à perfectione naturali intellectus, ergo non potest ab illo sumi perfectio visionis; ex specie enim sumitur proportio cognitionis.

Sed respondent aliqui, non sumi perfectiorem cognitionem ex concursu speciei, iuxta doctrinã P. Suar. & P. Vazq. suprà, & P. Molina in hoc a. 6. d. 2. ad 3. ita respondet huic argumento. Alij verò respondent, ipsum concursum essentiæ diuinæ proportionari actiuitati intellectus. Ex dicendis tamen intelligetur efficacitas prædictæ rationis. Omitto interim solutionẽ aliam leuioris momenti de concursu speciei, vt quo, vel vt quod, quæ difficultatem non tollit.

Alia argumenta possent hoc loco adduci, quæ ex dicendis intelligentur.

Probanda autem est nostra sententia, vt probauimus tomo 1. in 2. 2. d. 45. dub. 2. & probat P. Vazq. hic, d. 47. c. 6. P. Vazquez.

Ponit autem, intellectum & lumen concurrere ad visionem, vt duas causas subordinatas. Secundò, intellectum concurrere vt causam vniuersalem, & veluti instrumentum luminis, vt docet P. Vazquez n. 38. quæ determinatur per lumen. Tertiò, pendere rationem genericam intellectionis ex specifica.

Ex his fit ratio hoc modo. Non potest perfici ratio generica intellectionis, nisi perficiatur speci fica, cum vtraq; sit eadẽ res; sed ratio supernaturalis intellectionis est ab habitu supernaturali; ergo quando ille est æqualis, non accidet visio perfectior in vno, quàm in alio, sicut causa vniuersalis, quam modificatur causa particularis, concurrit iuxta exigentiam causæ particularis, & per

& perfectionem illius, ita intellectus iuxta exigentiam luminis.

Hanc rationem conatur soluere Ægidius suprà art. 14. & primò contendit, intellectum, & lumen non proponi esse causas subordinatas, sed errat, quia pro præsenti instituto negari non potest, lumen determinare intellectum ad talé cognitionem, siue duas esse causas partiales, siue vnum instrumentalem, alterum principalem, siue vnum agere, vt quod, alterum, vt quo; & ideo respondet primò cõsecutionem esse efficacem, quia intellectus circa naturale obiectum determinatur per speciem illius, & tamen melior intellectus cum æquali visione elicit meliorẽ intellectionem.

Sed huic obiectioni respondet P. Vazquez d. 47. c. 8. n. 4. & cap. 6. n. 38. assignare discrimen inter intellectum cum lumine, & intellectum cum specie naturali naturalis obiecti, quod ego assignaui 2. 2. loco citato. Discrimen autem est, quia species naturalis, licet determinet intellectum, tamen illi veluti subiicitur, & ab eo mouetur ad operandum, è contrario verò lumen, cum sit supernaturale, eleuat intellectum ad actum supernaturalem, imò rapit intellectum iuxta id totum quod potest. Hanc verò solutionem non refutant, nec referũt aliqui.

Aliam rationem adducebam loco citato, nempe ex contraria opinione sequi, in via vnum hominem cum æquali auxilio gratiæ elicere perfectiorem actum meritorium, ob perfectiorem voluntatem, quod parum est consentaneum doctrinæ Patrum in materia de gratia, ex qua debet oriri dignitas, & maior dignitas actus facti ex gratia. Quod argumentum valde efficax videtur sapientissimis viris huius ætatis.

Sed aliqui non putant absurdum, imò illud concedunt. P. Molina hic art. 6. d. 2. §. 2. & admittit Cornelus art. 6. q. 1. ad 2. Et putat probabile Suarez 3. lib. de auxiliis cap. 20. num. 9. & sequitur Ægidius suprà n. 28. *P. Molina.*

Sed mihi vehementer displicet hæc doctrina, sicut multis huius temporis: neque video quomodo possit vnum ab alio discerni in iustificatione nisi per gratiam: prædictam ergo doctrinam non esse admittendam plures censent; & contrarium de actu intellectus & voluntatis in via docuit P. Vazquez d. 47. c. 6. n. 42. & P. Salas 1-2. ad q. 3. tract. 2. d. 5. sect. 2. num. 93. P. Becanus 1. p. tract. 1. c. 9. q. 10. n. 3. in fine. *P. Vazquez. P. Salas. P. Becan.*

Sed solet obiici, intellectum subtiliorem melius percipere mysteria fidei; ergo ex virtute intellectus, etiamsi auxilia gratiæ sint æqualia.

Hoc argumentum soluendum est ex doctrina quam tradidi loco citato. Et respondet P. Vazquez d. 47. c. 6. in actu fidei duo posse distingui; vnum est quasi materiale, nempe cognitio, seu apprehensio, & explicatio mysteriorum fidei, quæ non fit per species impressas, sed per species acquisitas & naturalis ordinis: his autem perfectior intellectus vtitur perfectius. *P. Vazquez.*

Alterum est assensus ipse propositionis, qui est ab habitu fidei, & hic non erit perfectior, quo perfectior est intellectus, sed quo perfectior est habitus, & diuinæ gratiæ excitatio.

Item solet obiici, quia artifex cum meliori instrumento perfectius operatur; ergo & lumen gloriæ cum meliori intellectu, etiamsi se habeat intellectus vt instrumentum, vel instar illius.

P. Vazquez. Respondet P. Vazquez, esse discrimen, quia instrumentum & artifex non concurrunt sicut causa vniuersalis, & particularis, sed instrumentum v. g. concurrit ad scissionem & ars ad modum artificiosum, & quia ipsa scissio multum conducit ad modum artificiosum, fit, vt idem artifex cum meliori instrumento faciat meliorem modum artificiosum; igitur ars concurrit ad modum artis, instrumentum verò ad scissionem, quæ sunt diuersa, & semper opus quasi materiale instrumenti supponitur ad modum artis.

Argumenta ergo aliqua sunt præcipua pro nostra opinione; oportet verò vnum, aut alterum aliud adducere, quod fieri etiam solet pro nostra sententia.

Plures ergo hoc argumento vtuntur cótra Scotum, & alios, quia si cum æquali lumine potest ex perfectiori intellectu fieri melior visio; ergo in his, qui habuerunt æqualia merita secúdum quod habent inæquales intellectus, erit beatitudo inæqualis, quia lumen erit æquale ob merita æqualia, & perfectior intellectus elicit perfectiorem visionem. Cum tamen certum sit apud omnes, beatitudinem futurá ob merita, & gratiam. Quomodo aliqui philosophentur in hac difficultate, referam dubio sequenti.

DVBIVM VIII.

An positis æqualibus meritis in hóminibus habentibus intellectus inæquales, beatitudo sit futura æqualis.

1. Opinio. RESPONDETVR in hac controuersia prima opinio asserentium, beatitudines & visiones futuras esse inæquales, & ita, quod non respondeant solis meritis, sed illis, & virtuti intellectiuæ.

2. Secunda opinio multorum est, beatitudines, & visiones fore æquales, quia solum considerantur merita, & gratia; & ita si hæc fuerint æqualia, visiones erunt æquales. Sed laborant isti in explicando modo, quo futuræ sunt æquales.

In quo sunt varij modi philosophandi: vnus modus est asserentium, in prædicto euentu non futurum lumen æquale in vtroque beato, sed ita Deum daturum lumen, vt, considerata natura intellectus, & efficacitate luminis, euenieret visio æqualis. Ita sentire aliquos recentiores, testatur Sakis citatus dubio præcedenti, soletque probari ex supplemento Gabrielis; & pro præsenti instituto facilem esse affirmat P. Vazquez disputat. 47. c. 6. in principio, P. Molina art. 6. d. 2. ad 4. Et hanc solutionem habere minora incommoda affirmat P. Vazquez.

P. Suarez. firmat P. Suarez lib. 2. de attributis cap. 2. His relatis, ex mente aliquorum dicendum est, nullo modo esse admittendam sententiam asserentium visionem futuram inæqualem, quando merita fuerunt æqualia. Ita P. Suarez c. 21. cit. n. 5. qui putat oppositam parum tutam, & minus conformem fidei principiis.

Et probari potest, quia secundum Scripturam & Patres visio datur vt præmium secundum communem legem respectu illorum, qui habent merita. Et confirmat Concilium Florentinum, dum ait, visionem esse perfectiorem ratione meritorum.

Item ex Paulo, qui dixit 1. Corinth. 3. vnicuique secundum proprium laborem; quod intelligit de lumine ex gratia.

Item nullum est fundamentum ad dicendum, dari aliquid gloriæ, non propter merita, sed ratione melioris intellectus.

Ægidius. Et ita nullo modo est audiendus Ægid. suprà art. 42. qui cõcedit futuram inæqualem visionem in his, qui habuerunt æqualia merita, si habuerunt inæquales intellectus; quod nullo modo est probabile, quia ex illo sequitur, aliquid gloriæ dari, non ex meritis, sed ratione solius perfectioris intellectus.

Sed respondet Ægidius, Patres, & Concilia loqui de visione, quæ est præmium, posse tamen aliquid dari, quod non habeat rationem præmij specialem inaliquo.

Verùm hoc non est admittendũ, quia Patres in eo non cognoscunt aliquid gloriæ, quod detur, nisi propter merita Christi, vel iusti operantis ex gratia Christi.

Sed dices, probabile est, dari beatis aliquid gloriæ vltra condignum, de quo in materia de gratia. Respondeo, hanc opinionem ita intelligi, vt ille excessus detur omnibus beatis. At verò Ægidius fatetur aliquod peculiare ob solum perfectiorem intellectum; ex quo sequitur, illud non respondere gratiæ Christi, quia gratia iuuat ad meritum ex opere operantis, vel datus ob Christi mortem.

Sed dicet aliquis, omnem intensionem beatitudinis dari ex meritis, quia bonus intellectus datus est ex meritis Christi secundum aliquorum opinionem. Verùm de hoc dixi in materia de prædestinatione.

Ex dictis ergò constat solutio dubij propositi: dicendum enim est, in habentibus æqualem gratiam, & merita, visionem futuram æqualem. Primò, quia in nostra opinione sola inæqualitas intellectus non faciet perfectiorem visionem. Secundò, quia si intellectus posset illam facere, tamen non diceretur lumen æquale, & ita disponerentur res, vt visiones essent inæquales.

Ex dictis facile est intelligere, quomodo sit iudicandum de inæqualitate gloriæ Angelorum.

DVBIVM IX.

An opinio docens ex inæqualitate intellectus fumi posse inæqualitatem visionis, mereatur aliquam censuram.

NOn desunt viri doctissimi, qui doceant, eam opinionem

nem non esse satis tutã, eo quod ex illa sequatur, meliorem voluntatẽ cum æquali auxilio gratiæ posse elicere actum magis meritorium, quod non est consentaneum doctrinæ Patrum in materia de gratia, quod planè significatur ex prædicta opinione; & ideo, vt retuli dub. 6. aliqui illud expressè concedunt.

Alij verò Theologi non pauci docent, non mereri censuram propter authoritatem illorum, qui eam defendunt, ob quam etiam putant probabilem.

Alij verò ob prædictum absurdum iudicant, illam opinionem non esse probabilem. Ego sanè non auderem illam defendere.

Restat explicandũ, quæ fuerit mẽs S. Thomæ in prædicta controuersia.

Aliqui putant S. Thom. sensisse, inæqualitatem visionis oriri posse ex inæqualitate intellectus, & probant, quia 3. p. q. 10. a. 4. ad 2. ait, perfectionem visionis magis sumi à gratia, quàm à natura; ergo videtur supponere ad eam inæqualitatem facere perfectionem naturæ.

Sed communiter Thomistæ existimant, S. Tho. contrarium docuisse in hac q. a. 6. in corpore, & ad 3. quod indicat aliis locis, dicit, diuersitatem videndi Deum oriri ex facultate intellectus, non quidem naturali, sed gloriæ.

In 3. autem p. q. 10. a. 4. ad 2. solum dixit, gradus intensiones attenduntur magis secundum ordinem gratiæ; quibus verbis non significat, posse attendi ex solo lumine naturæ; particula enim *magis* idẽ significat, quod particula *potius*; quod in communi modo loquendi frequenter euenit.

Tandem hoc loco posset disputari de inæqualitate visionis ex parte de potentia absoluta, nempe, an possit videri essentia sine relationibus, vel vna relatio sine alia. De his tamen quæstionibus dicemus ad articulos sequentes.

Pro Opusculo quarto sequenti.

Authores, qui in Opusculo quarto citantur, rem tractant circa quæstionem 14. Primæ partis, & de hac sunt intelligendi, nisi aliud explicetur.

OPVS

OPVSCVLVM QVARTVM.

DISPVTATIO I.

De scientia Dei circa futura absoluta.

DVBIVM I.

An Deus cognoscat futura ex præsentia reali eorum in æternitate.

FVTVRVM vulgata partitione diuiditur in futurum determinatum à causa necessaria, quod à nulla causa naturali potest impediri, & in aliud, quod pendet à causa libera, & dicitur futurum contingens. Et quod Deus cognoscat omnia futura, à Catholicis non dubitatur. Et de modo, quo cognoscantur futura contingentia, est difficultas.

Et Augustinus libro 5. de ciuitate Dei capite 9. refert errorem Cyrenorum: qui, vt libertatem defenderent, negarunt in Deo scientiam horum futurorum. Quem errorem aliqui etiam tribuunt Aristoteli. Legatur P. Vazquez disput. 64. cap. 1.

Sed hic error etiam multis hæreticis displicet, & reuera est contra fidem, vt colligitur ex Isaiæ 41. Ecclesiastici 23. & 29. Et Patres id docent passim. Legatur Tertullianus libro 2. contra Marcionem capite 5. Augustinus 13. de Trinitate capite 7. & sequentib. libro 5. de Genes. ad litteram cap. 15. Fulgentius de fide ad Petrum, capite 31. & 33. Anselmus de præscientia, & prædest. cap. 1. vt docent Scholastici in hac materia.

De modo quo ista cognoscuntur, variè senserunt Auctores. Et aliqui docuerunt cognosci à Deo per præsentiam realem, quam habent in æternitate. Ita sensit Richardus in 1. dist. 38. quæst. 3. Capreolus in 1. distinct. 36. quæst. 1. art. 2. Caiet. & nonnulli Thomistæ in art. 13. & P. Molina hic, in art. 13. disputat. 13. *Richard.* *Capreolus.* *Caietanus.*

Notat verò Caietanus res duobus modis posse dici præsentes realiter in æternitate. Primò, vt in quolibet instanti temporis sint præsentes,

& quod cadant sub aliquam mensuram temporis, & hoc putat falsum. Alio modo, vt dicatur res existere præsens æternitati, quæ est tota simul : ita vt dies iudicij non sit præsens tempori præsenti, tamen est præsens æternitati. Quæ sententia hoc modo vltimo intellecta, probatur auctoritate Patrum, & ratione. Et primò citatur Augustinus l. 2. ad Simplicianum. Secundò Boëtius lib. 5. de consolatione, prosa vltima. Tertiò Gregor. lib. 20. moralium cap. 23. & lib. 9. cap. 26. alias 25. Quartò Anselmus libro de concordia arbitrij, & prædestinat. cap. 2. Quintò Hugo de S. Victore in summa sententiarum, tractatu 2. cap. 12. Sextò Beda tomo 8. lib. quæstionum, quæst. 13. qui docent, omnia esse præsentia in æternitate.

Boëtius.

Deinde ratione hæc opinio probatur: quia æternitas nullam habet successionem : ergo cùm complectatur omnem mensuram durationis, omne tempus illi erit realiter præsens. Secundò possumus arguere : quia sequitur ex opposita opinione, Deum bis cognoscere eandem rem. Probatur, quia primò cognoscitur vt futura, & deinde cùm est realiter præsens. Tertiò, quia si hæc præsentia auferatur, vix potest assignari causa, & modus in Deo certò cognoscèdi hæc obiecta, vt ex dubiis sequentibus constabit. Contendunt verò aliqui hanc esse sententiam S. Thomæ, de quo infrà ex instituto.

Sed contraria sententia communior est, inter Scholasticos etiam huius temporis. Ita docuit Alens. 1. parte quæst. 23. membro 4. art. 3. Bonauent. in 1. dist. 39. art. 1. quæst. 3. Scot. quæst. 1. Gabr. dis. 38. quæst. 1. art. 2. Gregor. quæst. 3. Marsil. in suo Castigatorio, in hunc art. & aliqui Thomistæ, quos infrà referemus. P. Vazquez disputat. 64. ex quo Recentiores nostri multa desumpserunt. P. Suarez lib. 1. de scient. cap. 7. & P. Becanus 1. parte, tractatu 1. c. 10. quæst. 10. Et videtur sententia Augustini lib. 12. de ciuitate Dei cap. 25. vbi de Deo loquens ait. *Et si potentiam suam fabricatoriam (vt ita dicam) rebus subtraheret, ita non erunt, sicut antequam fierent non fuerunt : sed Ante dico æternitate, non tempore.* Ergo sentit Augustinus res antequam fuissent in tempore, non fuisse in æternitate. Simile quid habet lib. 4. de Genesi ad litteram c. 18.

P. Vazquez.

P. Suarez.

Variis etiam rationibus vtuntur Doctores pro hac opinione confirmanda. Primò probat Scotus à simili: quia Deus per suam immensitatem non fuit præsens ab æterno locis realibus futuris in tempore: neque illa loca fuerunt Deo præsentia ab æterno: ergo à simili. Secundò probat Scotus: quia si res esset ab æterno realiter præsens : ergo bis produceretur, semel ab æterno, & iterum in tempore, quod dici non potest. Quæ ratio infrà explicabitur. Tertiò, quia si aliqua coëxistunt simul tertio, coexistunt simul inter se, & tamen futura omnino non simul coexistunt inter se : ergo neque cũ æternitate.

Hæc duo posteriora argumenta

Caietanus.

menta rectè solui putat Caietan. ex distinctione de existentia in propria mensura, & de existentia in æternitate. Et ita respondet ad secūdum, esse rem in æternitate, non impedire quin de nouo producatur in propria mensura: quia æternitas comprehendit omne tempus. Et eodem modo vult soluere tertium, vt non sit necessarium coëxistere inter se, quæ existūt cum tertio, quando est diuersa mensura.

Sed hæc doctrina impugnatur Durando: quia quod nihil est, neque existit, non potest cum altero existere: nam coëxistere alteri, supponit ipsum existere rei coëxistentis, vt patet. Et hæc est ratio præcipua pro hac sententia. Quæ ampliùs explicatur: quia res creata non sic dicitur esse in æternitate, quasi æternitas sit propria, & intrinseca mēsura rei creatæ, sed quia illi potest coëxistere per intrinsecam, & propriam mensuram, & durationem: ergo qui non habet esse nec durationem, non poterit coëxistere æternitati. Quod autem dicitur æternitas omnia comprehendere, solùm significat, nullam rem posse aliquando existere, quin coëxistat æternitati, quæ semper manens, & in se inuariata est perpetua. Aliæ rationes pro hac sententia adducuntur à citatis Doctoribus: sed (vt dixi) hæc vltima est efficacissima meo iudicio.

An verò, si esset hæc realis præsentia rerum in æternitate, esset vtilis ad cognoscenda futura, infrà dicemus.

Restat satisfacere argumentis contrariæ opinionis. Et pro solutione, obseruāda est doctrina, quam ex multis Doctoribus tradidi in 2. libro de anima, posse potentiam visiuam videre obiectum absens, si Deus in potentia conseruaret speciem impressam illius. Ex hoc autē fit, quod si quis haberet speciem Petri absentis in oculo, ita haberet visionem illius, vt etiamsi Petrus fieret præsens, non videret illum de nouo, quia species antea repræsentabat illum, sicut quando est præsens.

Deinde cùm Augustinus, Gregor. & Anselm. volunt in Deo non esse præscientiam, sed potiùs scientiam rei præsentis, solùm volunt excludere à scientia Dei imperfectionem obscuritatis, quæ in hominibus habetur: ita enim omnia intuetur, & videt, vt verè illi sint obiectiuè præsētia clarissimè & certissimè. Et ex eadem doctrina intelligitur, quod si Deus præsciret obiectum obscurè & imperfectè futurum, bis agnosceret, cùm esset præsens: quia hæc posterior cognitio esset perfectior: sed nihil tale in Deo reperitur.

Deinde Patres qui dicunt, in æternitate non esse futurum, præteritum, aut præsens, solùm contendunt in ipsa æternitate non reperiri intrinsecè eam successionem, quam constat in rebus creatis reperiri.

Item quod Patres dicunt, Deo in æternitate esse omnia præsentia, verissimum est: loquuntur enim de præsentia obiectiuè: videntur enim à Deo futura, vt futura, cum omnib. circūstantiis.

Ad

Ad primam rationem concedendum est, æternitatem comprehendere omnem durationem: non quia durationes illi simul coëxistant, sed quia æternitati intrinsecè inuariatæ successiuæ durationes successiuè coëxistunt. Ad secundum iam responsum est.

Ad tertium constabit ex dicendis, aliam posse esse rationē cognoscendi futura, quod etiam discipuli S. Thomæ fatētur hoc tempore. Alia etiam dicemus infrà, quæ ad exactiorem huius doctrinæ intelligentiam iuuabunt.

DVBIVM II.

Quid senserit S. Thomas de hac controuersia realis præsentiæ in æternitate.

IN hoc dubio explicādo egregiè laborauit P. Vazquez disputatione 64. cap. 5. ex quo alij huius ætatis multa transcribere.

S. Thom. Aliqui Thomistę huius ætatis putant, S. Thomam docuisse opinionem illam de reali rerum præsentia in æternitate. Et probari potest, quia art. 13. ait. *Omnia quæ fiunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solùm ea ratione, qua habet rationes rerum apud se præsentes, sed quia eius intuitus fertur ab æterno super omnia, prout sunt in sua præsentialitate.* Quod si de præsentia solùm obiectiua loqueretur, idem esset dicere: ideo cognoscuntur, quia cognoscuntur, si solùm cognoscūtur, quia sunt obiectiuè præsentia: quo maximè testimonio vtuntur Thomistæ citati dub. præcedenti, pro prima opinione.

Secundò adducitur testimonium aliud ex 1. contra gentes cap. 66. in 6. ratione, vbi docet æternitati nihil posse coëxistere, & ideo dicunt intellectum intueri omnia futura, quasi præsentia: per præsentiam autem solùm obiectiuam non dicitur res coëxistere Deo.

Sed multi alij Doctores senserunt, S. Thomam non docuisse realem illam præsentiam. Hispalensis in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 1. Heruæus eadem dist. Sylvester in defensorio doctrinæ S. Thomæ. Ægidius discipulus & auditor S. Thomæ in suo Castigatorio in obseruatione in hunc art. 13. vbi vindicare contendit S. Thomam à tali sententia, quæ displicuit Parisiensibus. Docent verò isti discipuli S. Thomæ, illum fuisse locutum de præsentia obiectiua. Et sequitur P. Vazquez disputat. citata cap. 5. P. Lessius opusculo de auxiliis cap. 20. §. *Ad secundam.* P. Valentia in hunc art. 13. puncto 5. §. 1. versiculo, *Hæc testimonia.* P. Becanus suprà, cap. 7. num. 18. & communiter Theologi huius ætatis, non solùm nostræ Societatis, sed aliarum Religionum, & sæculares viri doctissimi.

P. Vazquez. Lessius.

Becanus.

Sciendum verò, est tria docere S. Thomam art. 13. Primum est, Deum scire omnia futura, nō quia sunt præsentia realiter in æternitate, sed quia comprehendit omnia, quæ sunt in sua & creaturarum potentia.

Secundum est, futura cognosci in seipsis, non in causis: quia causæ

causæ ex se sunt indifferentes ad operandum, & non operandum.

Tertium est, Deum intueri omnia hæc futura ab æterno, quia eius æternitas est tota simul, & etiam eius cognitio: ex quo infert, intellectum Dei simul ab æterno intueri res futuras, ac si præsentes essent, ne concedatur successio in eius scientia.

Ex quo vlteriùs colligit, Deũ cognoscere non solùm in rationibus creaturarum, nempe non solùm in essentia, vt est expressa species illarum, sed quia intuitus eius fertur in res futuras, vbi loquitur de præsentia obiectiua. Ideo enim dicit res esse præsentes, quia intuitus eius fertur in illas: & tamen si de præsentia reali loqueretur, contrarium diceret, scilicet ideò intuitum ferri in illas, quia sunt præsentes. His autem verbis non voluit reddere rationem, sed voluit docere modum, quo Deus omnia sibi præsentia habeat.

Et subdit. *Vnde manifestum est, quod contingentia etiam infallibiliter à Deo cognoscuntur, in quantum subduntur diuino conspectui secundùm suam præsentialitatem, & tamen sunt futura contingentia, suis causis comparata.* Quibus verbis solùm explicat modum, quo scientia Dei est infallibilis. Iuxta quam doctrinam varia loca S. Thomæ possunt explicari.

Restat explicandum, an si esset talis præsentia realis rerum in æternitate, posset deseruire ad cognitionem futurorum. Et quidem quod non sit necessaria, fatentur etiam multi ex his, qui docent illam esse, quia admittunt aliquos modos cognoscendi, nempe vel ex vi decreti, vel ex præsentia obiectiua. Ita expresse Bañes in articulum 13. §. *Quarta conclusio*, & alij Recentiores.

Deinde Pater Vazquez suprà capite 3. numero 21. docet esse inutilem: quia prius cognosceretur secundùm rationem, propter obiectiuam præsentiam, quàm per præsentiam realem: ergo præsentia realis inutilis esset. Idem docuit P. Becanus suprà, quæstione 10. conclusione 2. & Pater Suarez suprà capite 7. in fine docet non esse necessariam. *P. Vazquez.*

Item explicandum est, an nostro modo intelligendi posset in Deo distingui duplex modus cognoscendi futura. Vnus, vt est cognitio futurorum. Alter, vt est præsentium, quando reuera præsentia sunt. In quo bene philosophatur Pater Vazquez disputatione citata cap. 4. Et licet aliqui velint distinguere, tamen ipse tandem docet non esse distinguendum: si enim esset illa scientia duplex, distinguenda etiam esset ab ea scientia præteritorum. Et ratio est, quia semper est eadem ratio essentiæ, & existentiæ, ex parte obiecti, solumque est diuersitas temporis, ad quod refertur, quæ non est sufficiens ad distinguendam scientiam.

* *
*

T D V

DVBIVM III.

An ex ideis rerum, quæ sunt in Deo, sumatur ratio sufficiens illas cognoscendi.

CIRCA modum cognitionis diuinæ certò cognoscendi futura, est diuersitas magna apud Scholasticos: & ideò sigillatim volumus examinare aliquos modos opinandi. Et iam diximus de præsentia reali in æternitate. Nunc de ideis dicendum est.

Bonauent. Et Bonauent. in 1. dist. 39. art. 2. quæst. 3. putat, Deum cognoscere certò futura, quia in se habet omnium rerum ideas. Et videtur sequi Durand. in 1. eadem dist. q. 1. & alij quos citat P. Suarez cap. 4.

Huius sententiæ meminit Scotus in 1. dist. 39. quæst. 1. & eam impugnat duabus rationibus. Prima est. Ideæ solùm repræsentant terminos compositionis, non autem compositionem, nisi hæc ex ipsis terminis cognoscatur, qualis non est enunciatio rei futuræ: ergo non cognoscuntur futura contingentia per solas ideas. Secunda ratio est. Idea in Deo præcedit omnino actum voluntatis ipsius, vt patet ex his, quæ dicemus ad quæst. 15. sequentem: vnde non potest Deus ex illis cognoscere certò futura. Et ideò P. Vazquez disputat 66. cap. 1. refutat sententiam Bonauenturæ, & eam impugnat P. Suarez cap. citato.

Posset que explicari difficultas: quia, vel idea sumitur pro essentia, vt habet vicem speciei impressæ in actu primo: vel prout dicit expressam speciem in actu secundo: & semper desideratur ratio, ob quam, cùm futura sint contingentia & indifferentia, repræsententur determinatè futura. Item notandum est, quantum ad rem attinet, sine dubio Deum per suam essentiam, vt repræsentantem in actu secundo cognoscere futura, & hanc speciem expressam aliqui appellant ideam. Sed quidquid sit de nomine ideæ, hic solùm quærimus de ratione, per quam essentia diuina determinatur ad repræsentandum hæc futura contingentia. Ex qua doctrina soluitur ratio contrariæ opinionis.

Sed dices. S. Thomas in art. 13. videtur admittere hunc modum, licet alium addat, dicit enim in corpore. *Vnde omnia quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solùm ea ratione, qua habet rationes rerum apud se præsentes*, &c. Quibus verbis videtur admittere talem modũ per ideas. Respondeo illis verbis solùm velle S. Thomam, non sufficere solas ideas, vt bene docuit suprà P. Suarez, quo etiam modo aliis locis loquitur S. Thomas.

Item sciendum est, aliquos explicare hanc certitudinem ex eo, quod Deus est non minùs certus de futuris, quàm de præsentibus. Ita Ægid. in 1. distinct. 38. quæst. vltima. Et videtur idem docere Alens. 1. parte quæst. 23. in 4. art. 4. & tribuitur S. Thomæ in artic. 13. Et certè negare non possumus, hanc rationem probare, Deum habere certitudinem de futuris, sicut de præsentibus: & oppositum asserere esset valde absurdum.

DV

DVBIVM IV.

An ex decreto diuinæ voluntatis, sufficienter colligatur certitudo huius cognitionis in Deo.

P. Suarez. IN hac quæstione P. Suar. lib. citato cap. 6. docet nonnulla: & num. 4. docet primò actum liberum absolutè prædefinitum à Deo voluntate efficaci, ante præuisum consensum, posse cognosci ex libera præfinitione: quia ex efficaci voluntate Dei rectè infertur effectum futurum. Et quidem si esset talis præfinitio actus liberi, secundùm se, rectè philosopharetur. Sed, vt dicemus ad quæst. 23. talis prædefinitio non est. Et circa hanc conclusionem alia docet P. Suar. quæ inuoluunt difficultates tractandas in quæstione 19. & 23.

Secundò docet num. 8. prædictam præfinitionem non semper esse rationem cognoscendi futura: quia aliqua sunt futura, vt peccata, quæ Deus non prædefinit absoluta, & efficaci voluntate, ante præuisum consensum: in quo bene philosophatur.

Tertiò docet num. 9. ex sola voluntate concurrendi cum voluntate creata in tempore, non posse colligi certitudinem horum effectuum. Circa quod plura docet, nos verò dicemus infrà.

Quartò docet num. 15. ex voluntate permittendi peccatum, non cognosci sufficienter futurum peccatum. De quo dicemus infrà.

P. Vazquez. P. Vazquez disputat. 65. cap. 2. refert opinionem asserentium, ex decreto voluntatis diuinæ, quo in tempore producere decreuit Deus, sumi sufficienter certitudinem huius cognitionis. Ita Scot. in 1. dist. 39. quæst. 1. Richard. dist. 38. art. 1. quæst. 5. Durand. quæst. 3. num. 9. Et admittunt aliqui ex his, qui etiam constituunt realem præsentiam rerum in æternitate.

Vt verò P. Vazquez hanc opinionem declaret, docet rem futuram ordine quodam rationis esse priorem, quàm Deus intelligat vt futuram, iuxta ea quæ infrà dicemus. Deinde docet contra aliquos Recentiores, Deum sigillatim omnia futura decreuisse, de quo dicemus suo loco. Tertiò docet decretum producendi rem, esse prius, quàm res sit futura: quia ideò res est futura, quia Deus voluit.

Ex hoc verò decreto Doctores citati, præter Patrem Vazq. ita explicant certitudinem huius cognitionis, quia decretum Dei non potest deficere, falli aut impediri: vnde Deus cognoscens illud directè cognoscit rem futuram.

Item aliqui Recentiores contendunt, ita ex hoc decreto hoc inferri, vt inferatur etiam sine cognitione causæ secundæ consensus.

Sed vtrumque refutat P. Vazquez, quia decretum liberum Dei, inquit, solùm addit supra essentiam Dei respectum rationis, vt dicetur in materia de voluntate, ad quæst. 19. Et Deus non cognoscit respectum rationis, neque talis respectus potest esse ratio cognoscendi futura.

Secundò, quia etiamsi Deus decretum hoc modo cognosceret, non posset cognoscere effectum sine determinatione causæ secundæ: nam si ab illa futurus est effectus, non videbitur absolutè effectus, non visa determinatione causæ.

Tandem docet ex propria sententia, decretum esse causam, vt futura cognoscantur, sed remotam: quia ex decreto Dei, res est futura: & quia ex hoc, quod est futura, potest cognosci, ideò decretum quod est causa futuritionis, est causa remota cognitionis. Et ita supposito decreto, scientia Dei infallibilis est. Et hanc doctrinam amplectitur P. Becanus 1. parte, cap. 10. quæst. 9.

Cùm autem ex decreto dicit posse certò cognosci futu- *P. Vazquez*
rum, loquitur Pater Vazquez de decreto, vt includit omnem Dei voluntatem, necessariam ad productionem talis effectus: nam est necessaria voluntas dandi auxilium congruum, & postea voluntas concurrendi cum voluntate, iuxta exigentiam voluntatis vocatæ tali auxilio. Legatur loco citato, & disputat. 67. capite 4. & disputatione 99. cap. 7.

Ex hac autem doctrina planè intelligitur, non esse efficacia, quæ Pater Suarez suprà adducit à numero illo 9. ad probandum, ex decreto concurrendi non cognoscere Deum certò futurum actum liberum. Nam secundùm doctrinam Patris Vazquez dicèdum est, Deum non habere voluntatem efficacem actus liberi futuri, ante præuisum concursum voluntatis, sed voluntatem Dei esse efficacem concurrendi cum voluntate vocata auxilio congruo. Et sic soluuntur, quæ sumi possunt ex Patre Suarez in eo loco *P. Suarez*
contra Patrem Vazquez: quæ forte contra alios modos philosophandi poterunt habere vim aliquam.

Quid verò dicendum sit de cognitione peccati futuri, docet Pater Vazquez eadem disputatione, capite 3. in responsione 3. argumenti, & docet, omne peccatum habere adiunctum aliquem actum: & de peccato commissionis facilè constat. De peccato etiam omissionis in hominibus, habere aliquem actum, qui sit causa, vel occasio omissionis, dixit in 1. 2. in materia de peccatis. Ex voluntate ergo concurrendi ad talem actum, suppositis omnibus circunstantiis, cognoscit futurum peccatum. Legatur infrà disputatione 99. & 1. 2. ad quæstionem 79. Iuxta hæc ergo, non ex sola voluntate permittendi peccatum, sed ex voluntate concurrendi ad actum, cognoscitur certò futurum peccatum.

Sed quæri potest, quomodo cognoscat Deus peccatum omissionis, si fiat sine aliquo actu in Angelis, de quibus Pater Vazquez 1. 2. disputatione 92. capite 2. dubitat, an detur talis puta omissio. Huius solutio pendet ex his, quæ ad quæstionem 19. dicemus ex doctrina Patris Vazquez: ipse enim putat Deum habere actum liberum circa negationes effectuum futurorum:

& ita

& ita ex tali decreto poterit cognoscere eam negationem actus præcepti futuram. Quod si hic nullum esset decretum, ex alio capite esset sumenda certitudo, vt ibidem ad 4. docuit Pater Vazquez aliud argumentum soluens.

Sed obiiciunt aliqui, sequi ex hoc decreto tolli libertatem. Verum id non sequi, ostendemus ad quæstionem 23. & ostendit Pater Vazquez infrà disputatione 99.

Secundò solet obiici, sequi ex hac doctrina, concedendum esse in mente Dei ordinem prioris, & posterioris, quod non debet concedi. Legatur Pater Vazquez capite 3. citato, disputatione 65. Respondendum verò est, eum ordinem esse concedendum, vt dicemus circa quæstionem 19. contra paucos Nominales.

Tertiò obiiciunt, futura conditionata cognosci, & in illis non esse decretum: ergo. Respondet Pater Vazquez ad quartum. Primò quod si nullum sit decretum, ex alio capite erit petenda scientiæ certitudo. Secundò docet, in his futuris etiam includi decretum Dei, sub conditione, de quo infrà. Alia solent obiici, quæ inuoluunt difficultates infrà explicandas. Legatur Pater Vazquez disputatione 88. & 99.

DVBIVM V.

An ex veritate futurorum, & infinitate intellectus Dei, colligatur veritas scientiæ futurorum.

QVI negant, propositiones de futuro contingenti habere determinatam falsitatem, aut veritatem, facilè dicent, ex sola veritate illarum obiectiua non posse cognosci, aut colligi certò scientiam futurorum: horum tamen sententiam infrà impugnabimus.

Est autem dicendum, ex infinitate sui intellectus cognoscere Deum omne verum. Et quia futura contingentia habent veritatem, aut falsitatem determinatam, vt infrà ostendemus, Deum per simplicem intuitum cognoscere illa certissimè. Ita docuit olim Scotus in 1. distinctione 39. quæstione 1. §. *viso de contingentia*. & multi ex discipulis Scoti. Et idem planè sentiũt Sanctus Thomas, & omnes illi qui dicunt res futuras cognosci à Deo, quia sunt præsentes, præsentia obiectiua, in quam fertur eius intuitus ab æterno: quem modum, sicut multa alia, illustrauit Pater Vazquez disputatione 65. capite 4. & sequitur Pater Suarez libro 1. de scientia Dei, capite 8. Pater Becanus capite 10. citato, quæstione 11. & quàm multi huius ætatis. Et mihi maximè probatur. Et quod propositiones de futuro contingenti habeant determinatam ve-

P. Vazquez. P. Suarez. P. Becanus.

ritatem, infrà ostendetur. Hoc autem supposito, nullus negare potest, diuinum intellectum illa agnoscere, cùm sit infinitæ virtutis: ac proinde debet cognoscere, quicquid cognoscibile est, sicut omnipotentia potest facere, quicquid non implicat. Suppositis autem prædictis principiis, satis intelligitur in hoc modo cognoscendi nullam inuolui contradictionem, sed necessariò concedendum esse.

Deinde notanda sunt nonnulla, ad exactiorem huius doctrinæ intelligentiam. Vnum est id quod cum aliis Doctoribus ab eo citatis notauit Pater Vazquez capite citato, Deum intellecturum hæc futura, etiamsi per conditionem impossibilem non esset causa aliquorum futurorum: si tamen maneret intellectus diuinus cum virtute infinita, & futura haberent determinatam veritatem: nam in eo casu, ratio facta eandem vim haberet.

Item iuxta dicta assignantur à nobis necessaria, ad cognoscenda futura, ex parte intelligentis, & ex parte obiecti. Ex parte quidem intelligentis, assignatur infinita virtus ad cognoscendum: ex parte autem obiecti, entitas futura, verbi gratia, Petrus futurus reuera. Ex his autem duobus oritur cognitio omnino certa, & infallibilis.

Sed obiiciunt aliqui hoc modo. Futurum nihil est: ergo non habet entitatem, ac proinde nec veritatem, quæ est passio entis. Respondendum est, futurum nihil esse præsens, esse tamen aliquid futurum: & ita est entitas futura, & sub hac ratione habet veritatem. Diuinus autem intellectus ex sua infinitate omne verum attingit, & complectitur. Et ideò sine fundamento aliqui laborant in assignando aliquo, in quo futura dicuntur esse præsentia, vt possint cognosci: assignant autem causam, in cuius veritate continetur effectus, quod reuera non est necessarium: quia obiectum intellectus non tantùm est præsens, aut præteritum.

Addendum verò est, quod cum dicimus futura esse determinatæ veritatis, aut falsitatis, non contendimus rationem veritatis, vel falsitatis illis formaliter, & primariè conuenire, de quo modò non disputamus: sed contendimus docere, ita illa esse determinata, vt circa esse, si enuncietur aliquid, sit iudicium determinatè verum, vel falsum. Ad perfectam intelligentiam doctrinæ traditæ in hoc dubio, restant nonnulla explicanda, quæ declarabimus dubiis sequentibus.

DVBIVM VI.

An Deus cognoscat in seipso suum decretum, & quomodo.

CERTVM est, Deum cognoscere in seipso suum decretum, sicut omnia obiecta. Et explicatur, quia, vel decretum liberum est omnino idem cum

cum essentia diuina, & sic facilè intelligitur cognosci à Deo in seipso, vel est modus aliquis, aut perfectio diuinæ essentiæ, superaddita & liberè aduenies: & hæc etiam in ipso Deo cognoscetur: quamuis, vt dicam quæstione 19. hic modus philosophandi non sit admittendus: vel decretum liberum dicit essentiam, connotata causalitate extrinseca, aut obiecto: & totum hoc cognoscit Deus in seipso.

Difficultas verò est, an ita cognoscatur decretum, vt ex vi illius tanquam ex obiecto & medio prius cognito possit Deus obiectum cognoscere.

P. Suarez. Aliquorum sententia est affirmans. Ita videtur affirmare Pater Suarez libro 1. de scientia capite 6. à numero 4. Et probari potest primò ex Hilario 9. de Trinitate, qui dicit. *Quæ Deus facere decreuit, in sua voluntate cognoscit.* Et secundò ratione: quia decretum debet cognosci à Deo, quicquid illud sit: ergo cùm sit efficax, ex tali decreto cognito, vt causa, cognoscitur certissimo, & infallibili modo effectus futurus.

P. Vazquez & P. Becanus. Sed Pater Vazquez & Pater Becanus citati à nobis dubio 4. multique alij Recentiores contrarium docent. Et probari potest ex supra dictis, quia si in essentia Dei non cognoscuntur creaturæ sicut in obiecto prius cognito, vt ratione, & medio cognoscendi, neque in decreto, licet sit causa effectus: ex cognitione enim causæ formaliter, non infertur cognitio intuitiua effectus. Item cùm decretum non dicat ordinem realem ad effectum, non potest ex illo, vt medio, cognosci intuitiuè effectus.

Deinde si decretum non differt ab essentia, ex cognitione solius essentiæ non potest cognosci futurum: quia essentia eodem modo cognosceretur, etiamsi nihil esset futurum: si verò addit respectum rationis, illum non agnoscit Deus, neque ex illo, vt obiecto prius cognito, potest cognosci effectus futurus, vt concedunt etiam, qui contrariam opinionem sequuntur. Et ita opinio Patris Vazquez mihi probatur.

Ad testimonium Hilarij respondetur, rectè probare, Deum cognoscere quæ decreuit facere aliquo modo ex sua voluntate, non tamen in illa, vt medio prius cognito, & ratione cognoscendi.

Ad secundum respondetur, decretum esse causam effectus: & reuera posito decreto efficaci, futurum esse effectum, tamen cùm decretum sit liberum, licet sit causa, non dicit realem ordinem ad effectum: neque, vt causa, repræsentat illum, & ita non potest ex illo, vt medio, cognosci proximè, sed solùm vt ex causa remota cognosci, vt dicebamus dubio 4.

DVBIVM VII.

An futura contingentia cognoscantur à Deo prius secundùm rationem, quàm suum decretum.

ALIQVORVM sententia est, intelligi prius pro quolibet priori, quia semper fuit verum, effectum futurum esse futurum, etiamsi intelligatur futurum ex decreto Dei, quod intelligitur secundùm rationem, quasi posterius: & pro illo priori dicunt, non intelligi aliquod decretum Dei, vt refert Pater Vazquez disputatione 65. capite vltimo numero 24. & ita sensit Pater Suarez libro 2. de scientia capite 8. numero 8. Imò affirmat omnes Auctores, qui ponunt hanc scientiam, in hoc conuenire.

P. Vazquez

P. Suarez

Aliorum opinio est, prius cognosci à Deo suum decretum absolutum, tanquam rationem, & medium cognoscendi futura, vt suprà referebam ex mente aliquorum. Et hoc quia putant non cognosci ex sua veritate obiectiua.

Pater Vazquez disputatione 65. capite vltimo. §. *Alterum obseruandum est.* docet hanc præscientiam futurorum, nostro modo intelligendi, supponere ordine rationis decretum Dei, tanquam causam futuritionis, antequam intelligatur illud futurum: quia licet omne futurum ab æterno sit verè futurum, tamen ordine quodam rationis, prius est aliquid esse possibile, quàm futurum: & ita nostro modo intelligendi, duo instantia rationis intelligimus, in quorum primo concipimus rem possibilem, id est, non implicare contradictionem: deinde in secundo intelligitur res futura, ex voluntate Dei, & ita secundùm rationem supponit illam.

Sed dicet aliquis, quando res consideretur possibilis, potest dici futura, pro sequenti instanti: ergo. Respondetur futurum non dici respectu prioris, & posterioris, secundùm rationem tantùm, sed in ordine durationis. Et explicatur: quia creatura non intelligitur possibilis, nisi prius intelligatur Deus, vt primum ens, iuxta ea quæ dicemus ad quæstionem 25. Sic non potest intelligi creatura futura, nisi intelligatur voluntas Dei, à qua, vt causa, pendet, neque potest dici in instanti, in quo decretum Dei est possibile, esse futurum pro secundo instanti rationis: futuritio enim futuritionis non est ponenda, secundùm rationem. Et ideo Pater Vazquez refutat asserentes, futura repræsentari in essentia Dei, non intellecto aliquo decreto ipsius Dei. Et refutari possunt: quia, vel intelliguntur esse futura independenter à voluntate Dei, & tunc non esset in potestate Dei facere hæc, aut facere illa. Vel volunt saltem intelligi pro illo priori vt futura, non intellecto aliquo decreto Dei. Et hoc etiam dici non

potest,

potest, quia accidens creatum vt sic, necessario inuoluit dependentiam à decreto Dei: quod si ab eo pẽdet, erit decretum prius, & proinde cognoscetur prius esse.

Addit P. Vazquez, quod si res per impossibile non producendæ essent à Deo, possent repræsentari in eius essentia, non intellecto eius decreto: tamen etiam in eo euentu prius essent possibiles, quàm futuræ. Docuit autem P. Vazquez num. 23. possibile esse prius futuro, sicut id à quo non valet reciprocationis consequentia, sicut anima dicitur prius homine: vnde instans possibilitatis non videtur esse prius in quo, sed à quo, vt dicunt Metaphysici.

Sed quæret aliquis, An Deus in eo instanti, in quo intelligitur à nobis vt intelligens res possibiles, cognoscat suum decretum futurum in secundo instanti. Respondet Patet Vazquez num. 24. non cognosci à Deo, propter illo priori, eo quod in Deo supra suam essentiam, decretum solùm addit respectum rationis: & ita, si in eo instanti non intelligitur obiectum futurum, non cognoscetur à Deo. Item quia respectus rationis non cognoscitur à Deo.

F. Suarez. Sed P. Suarez lib. 2. de scientia cap. 8. à numero 5. contrarium docet, & explicat primò, quia si tale decretum per impossibile non esset æternum, sed futurum, cognosceretur vt tale. Secundò, quia licet decretum sit æternum, tamen prius natura intelligetur, Deum posse velle, quã actu velle. Tertiò, quia existimat Deũ prius ratione cognoscere futura creatæ voluntatis, quàm suum decretũ. Sed hoc vltimum falsum esse constat ex dictis. Ad secundum etiam iam responsum est. Primũ repugnat per locum intrinsecum.

Addit P. Vazquez instantia rationis in Deo debere assignari ex ordine obiectorũ, vt prius consideretur vnum, quàm aliud: hic autem ordo non assignatur à Deo, & ita in intellectu Dei suum decretum non habet rationem futuri, in sequenti instanti. An verò ad cognoscendum conditionata futura requiratur cognitio alicuius decreti, dicemus infrà. *P. Vazquez.*

P. Becanus 1. parte tractatu 1. cap. 10. quæst. 3. distinguit quatuor instantia. Primum scientiæ naturalis, secundum scientiæ conditionatorum, tertium liberi decreti, quartum scientiæ liberæ. His præmissis docet, in primo instanti non cognoscere Deum sua decreta, vt futura: quia tantum cognoscit per eam scientiam res possibiles. Secundò docet, in secundo instanti non cognoscere suum decretum, quasi futurum: quia tũc tantùm cognoscit conditionata. Tertiò docet, Deum in quarto instanti cognoscere sua decreta, vt præsentia. *P. Becanus.*

Sed aduertenda sunt nonnulla. Vnum est, aliquos requirere cognitionem decreti priorem, tanquam medij, ad cognoscendum futurum, quod nos non admittimus. Alterum est, aliquos ita constituere hoc decretum, vt sit efficax respectu effectus liberi ante præuisionem

effectus, quod nos dicemus esse falsum ad quæst. 23.

Item alij ponunt prius hoc decretum de conferendo auxilio efficaci Physicè prædeterminante respectu consensus, quod nos non admittimus. Quæ omnia valde necessaria sunt, ad cognoscendam diuersitatē opinionū, & diuersos modos philosophandi in hac materia, & in materia de voluntate & prædestinatione, & in materia de necessitate gratiæ ad operandum.

DVBIVM VIII.

An propositiones de futuro contingenti, habeāt veritatem, vel falsitatem determinatè.

IN hac materia ex instituto explicant Theologi mentem Aristotelis, qui in hoc videtur errasse, de quo infrà. Interim sciendum est, aliquos asserere, hæc futura, vt futura, non esse determinata, & propositiones de futuro contingenti non habere determinatam veritatem, & ideo docuerunt cognosci à Deo, vt præsentia in æternitate. Et præcipuum argumentum est, quia futura, vt futura, nihil sunt: ergo non habēt aliquam entitatem, & per consequens neque aliquam veritatem.

Alij docent, non habere hanc determinatam veritatem secundùm se, bene tamen vt subsunt cognitioni, aut testimonio Dei. Primam partem probant ratione facta. Secundam, quia cognitio Dei terminatur ad illa, vt sunt præsentia in æternitate, & testimonium Dei falli non potest. Ita Catherin. Opusculo de veritate enunciat. & alij Recentiores.

Tertiò alij docent, ante decretum Dei de futuritione effectus, non habere has propositiones de futuro contingenti, determinatam veritatem, vel falsitatem. Primam partem probant: quia existimant, decretum esse necessarium de auxilio Physicè prædeterminanti ad consensum: & ita ante illud decretum causæ ex se sunt indeterminatæ, & propositiones non habent determinatam veritatem, vel falsitatem. Secundam, quia tale decretum determinat causam ad consensum.

Quartò aliqui contendunt, nō intellecto decreto, esse veras, vel falsas determinatè propositiones has de futuro contingenti: non quia excludant decretum necessarium, vt res sit futura, sed quia dicunt non esse necessariū intelligere illud prius, quàm intelligatur futurus effectus contingens.

Ponendum est, propositionē aliquam esse determinatè veram, nihil aliud esse, quàm quod ei conueniat veritas, siue sit ex natura rei necessaria, siue ex aliqua suppositione.

Item statuendum est, vt certum, propositiones has aliquo modo esse determinatè veras, aut falsas. Est communis Scholasticorum doctrina, quam tradidit Bonauent. in 1. dist. 38. art. 2. quæst. 1. ad 2. Gab. quæstione 1. art. 1. notab. 7. Okamus quæst. 1. ad 1. Gregor. quæstione 1. art. 2.

Sco

Scotus distinct. 39. quæst. 1. §. *visò*. Marsil. in 1. quæst. 40. Holchotus in 2. quæst. 2. art. 7. Sotus in cap. 9. epistolæ ad Romanos 3. parte circa finem, Corduba libro 1. quæstionum quæst. 55. Pater Vazquez hic disputatione 66. cap. 2. qui alios citat. Idem docuit P. Suar. lib. 1. de scientia cap. 2. & communiter Theologi nostræ Societatis. Et Patres hanc sententiam docuerunt, illi quos infrà citabimus, & refert Pater Vazquez disputat. 68. cap. 6. dicentes, Deum scire futura, quia illa futura sunt: & Anselmus Opusculo de concordia præscientiæ, prædestinationis, & liberi arbitrij, cap. 1. vbi ex instituto de hoc disputat.

P. Vazquez.

P. Suarez.

Et probo primò, quia prædictiones Prophetarum, quæ habentur in Scriptura, sunt veræ, & de fide: ergo habent determinatam veritatem.

Respondet Catherinus Opusculo de veritate enunciationum, quem sequuntur aliqui Recentiores, propositionem de futuro esse veram, quatenus est reuelata à Deo, vel ab eo cognita: quia futura cognoscit vt præsentia in æternitate. Sed primò eâ præsentiam realem in æternitate, iam suprà refutauimus. Secundò si ob eam præsentiam cognoscuntur à Deo, etiam ratione illius erit verum dicere, in tempore rem esse futuram: nam nisi esset determinatè futura, non esset Deo præsens. Tertiò scientia Dei supponit obiectum: ergo si est vera, vt cognita à Deo, secundùm se erit vera. Quartò si verè sit futura à scientia, siue à voluntate Dei, siue etiam à causa creata, planè sequitur, quod aliquis intellectus cognoscit illam rem esse futuram: ergo est determinatè futura, & enunciatio de illa erit determinatè vera.

Item quia ab eo quod res est, vel non est, propositio dicitur vera, vel falsa: ergo si propositio aliqua de futuro sit vera, res illa erit sicut enunciatur. Rursus impossibile est, duo contradictoria esse simul vera, vel simul falsa: ergo ab æterno vna erit determinatè vera, & altera falsa, ex quocunque capite proueniat, quod res sit futura, vel non: ergo ex eo quod Prophetæ vera prædicunt, rectè infertur, propositionem de futuro contingenti esse determinatè veram, aut determinatè falsam, vnde manet refutata 1. & 2. opinio.

Quod absolutè secundum rationem amplius explicandum est. Et primò hæc sententia potest probari ratione, qua vsus est Gregor. loco citato: nempe quod ex Aristot. 4. Metaphysic. text. 27. omnis affirmans vel negans dicit verum, vel falsum: nam verum est consonum rei, falsum dissonum: impossibile autem est, vt propositio non sit consona, vel dissona obiecto: ergo impossibile est, quod non sit determinatè vera, aut falsa. Et vt ait Gregor. non videtur qua ratione inter contradictoria possit esse medium, si verè sunt contradictoria: ergo necesse est

vnam esse veram, alteram falsam.

Deinde si non admittatur propositio de futuro vera vel falsa determinatè, sequitur hanc propositionem esse falsam, Petrus peccabit: quia si non esset determinatè falsa, sed confusè vera, vel falsa: ergo qui determinatè id affirmat, dicit falsum, vnde etiam hæc propositio erit falsa, Petrus non peccabit, propter eandem rationem. Legatur P. Vazquez, & P. Suarez locis citatis.

Vlteriùs tertia opinio, in sensu illorum Doctorum, non est admittenda: quia non est admittendum decretum de dando auxilio Physicè prædeterminante ad consensum.

Quarta verò sententia in eo mihi non probatur, quod Doctores illius putant, posse intelligi futurum, non intellecto decreto Dei, vt causa: quod suprà refutauimus, licet non sit necessarium cognoscere illud, vt rationem cognoscendi, seu vt medium. An verò requiratur decretum ad cognitionem futurorum, exactiùs intelligetur ex dicendis de scientia conditionata.

Sed potest obiici primò, quod ex tali scientia læditur libertas. Sed de hoc infrà disputabimus.

Secundò potest obiici, futurum non posse esse determinatum, cùm causæ sint indifferentes ex se. Verùm hoc infrà explicabitur: vocabimus enim in quæstionem, An ex cognitione causæ secundæ possit certò cognosci futurum contingens. Rationes verò, quæ ex Aristotele desumi possunt, soluentur dubio sequenti.

DVBIVM IX.

Quid senserit Aristoteles de veritate propositionis de futuro contingenti.

IN hac quæstione multi docent, Aristotelem planè sensisse, propositiones de futuro contingenti non esse distinctè veras, aut distinctè falsas, sed confusè veras, vel falsas. Nam lib. 1. de Interpret. c. 8. docet harum propositionũ non esse alteram veram, & alterã falsam, sed quamlibet verã vel falsam. Hæc autẽ doctrina intelligi debet nõ in sensu (vt dicunt Logici) disiunctiuo, sed disiuncto, vt colligitur ex fine capitis. Dicitur verò sensus disiunctus à Logicis, quando vtriusque propositionis membrum ita est accipiendum, vt de nullo sigillatim dicatur, quod de vtroque sub disiunctione dicitur. Sensus autem disiunctiuus est, quoties de aliqua parte verè dicitur, quod enunciamus: sicut verè dicitur, Petrus disputat, aut Petrus non disputat: nam altera istarum pars vera est, & non solùm totum complexum.

In hoc ergo sensu videtur dicere Aristoteles, in contradictoriis singularibus, de futuro contingenti, nõ esse alteram veram, alteram falsam, sed necessarium esse, quamlibet earum, per seipsam, esse veram, vel falsam disiunctim, non tamen disiunctiuè, id est, nullam illarum habere

verita

veritatem distinctè & sigillatim, sed vtramque veritatem, aut falsitatem disiunctim.

Et hanc fuisse sententiam Aristotelis, affirmant Catherinus Opusculo de veritate enunciationum, Gregor. in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 1. Bonau. art. 2. q. 1. P. Vazquez disputat. 66. cap. 1. P. Suarez lib. 1. de scientia cap. 2. num. 1. & multi alij Recentiores. Rationes Aristot. infrà adducemus.

P. Vazquez. P. Suarez.

Sed non desunt, qui velint interpretari Aristotelem. Et primò Capreol. in 1. dist. 39. quæst. 1. art. 2. ad 1. contra 6. conclusionem docet, Aristotelem non negasse in his contradictoriis vnam partem esse determinatè veram, & alteram determinatè falsam, sed solùm docuisse vnãquamque partem contradictionis æquè se habere ad falsitatem, & veritatem. Sed vt voluit Catherinus suprà contra Capreolũ, æquè se habere ad falsitatem & veritatem non potest, quin sit determinatè vera, aut determinatè falsa.

Deinde Richard. in 1. dist. 38. art. 1. quæst. 5. ad 1. explicat Aristotelem, vt solùm voluerit, non ita esse veram vnam propositionem, vt non possit esse falsa. Verùm si hoc solùm voluisset Aristoteles, solùm probaret hæc futura non esse necessaria, sed liberè euenire, quod in eo capite non docuit, neque hoc argumento vsus est. Item verba, & rationes Aristotelis aliud indicant.

Tertiò alij interpretantur Aristotelem, vt solùm dixerit, non esse determinatè veram, vel falsam, quantum ad nos, ita vt à nobis possit assignari. Sed hæc expositio etiam videtur contra verba, & rationes Aristotelis. Et etiam hoc modo multæ sunt propositiones de præsenti, quarum falsitatem, vel veritatem determinatè non cognoscimus: quales sunt, quæ versantur circa affectum internum animi.

Probatur verò Aristotelis sententia primò, quia contingens est ad vtramque partem, ergo non est determinatum ad vnam: ergo non habet veritatem determinatam. Secundò, quia si hæc pars est determinatè vera, & illa falsa: ergo necessariò res euenient. Huic sententiæ Aristot. fauent aliqui Scholastici, quos non refero, quia non satis apertè loquuntur.

Ad primum respondetur, indifferentiam causæ, quantum est ex se, non impedire futuram determinationem effectus producendi, etiamsi causa ita sit productura, vt posset non producere.

Ad secundum respondetur, eam necessitatem esse consequẽtem, non antecedentem, iuxta ea quæ dicemus ad quæst. 19. & 23. & infra circa hanc quæst. legi potest P. Vazquez loco citato disp. 68. num. 52.

P. Vazquez.

DVBIVM X.

An futura contingentia possint cognosci ex vi causarum particularium.

IN hac quæstione refertur sẽtentia asserentium, hæc futura contingentia posse cognosci à

Deo, in causis propriis, hoc est, in voluntate non nudè sumpta, sed vt applicata ad agendum. Et Thomistæ aliqui ita defendunt, quia existimant voluntatem liberam determinari Physicè ad operandum per qualitatem, vel actum prædeterminantem voluntatem ad consensum. Quo principio posito, consequens multis videtur ratiocinatio: talis enim causa ita est determinata, vt ex suppositione non possit non habere effectum.

2. Aliorum sententia est, ex causa etiam applicata non cognosci huiusmodi liberum consensum: quia non admittunt talem qualitatem, vel actum Physicè prædeterminantem voluntatem ad consensum: & ita ex hoc capite non potest cognosci effectus, quia posito auxilio antecedenti, & excitanti, potest voluntas illi resistere, & Deus etiam potest negare concursum si velit: ergo ex solo auxilio & voluntate non potest cognosci effectus futurus.

Nihilominus aliqui, qui hanc doctrinam sequuntur, concedunt interdum hæc futura posse cognosci in determinatione voluntatis. P. Vazq. hic disp. 65. n. 20. dicit non cognoscere Deū futurum in causa, quasi ipsa prius visa ducat in cognitionem effectus, licet videns effectū videat procedere à tali, vel à tali causa: & 1. 2. disp. 189. c. 14. n. 116.

Vt verò rem explicemus, sciendum est, nomine determinationis posse intelligi, vel aliquid in actu primo, ante consensum, vel aliquid in actu secundo, qui est consensus voluntatis: cognoscere autem cōsensum in determinatione in actu secūdo, est cognoscere ipsā determinationē, & cōsensum, vt obiectū ex veritate ipsius obiectiua: de quo modo cognoscēdi suprà diximus. Ad cognoscendū verò ex determinatione in actu primo, debet assignari aliquid determinans voluntatē ad consensum: quod de Physico prædeterminante nos non admittimus. Quomodo verò ex decreto operādi Deus cognoscat hæc futura, diximus suprà, & dicemus in materia de prædestinatione: & legi potest P. Vazq. disp. 65. c. 2. & infrà disp. 99. Posita tamen scientia cōditionata, & voluntate dandi auxilium præueniens congruum, & voluntate concurrendi cum voluntate, cognoscetur à Deo effectus futurus, non tamen ex sola cognitione auxilij congrui: quia etiā illo collato, posset Deus negare cōcursum, ad eliciendum consensum: ergo ex vi solius voluntatis creatæ, & auxilij præuenientis non cognoscitur certò à Deo effectus futurus. *P. Vazquez*

Et hæc doctrina etiā videtur habere locū, si quis admittat auxilium præueniens Physicè prædeterminans volūtatem, quia illo posito potest Deus negare cōcursum, ad eliciendū consensum.

P. Becan. 1. part. tract. 1. c. 1. q. 7. docet primò liberi arbitrij indifferentiā nō posse esse obiectū, quod prius cognitū ducat in cognitionem effectus: quia liberū arbitriū, vt sic, indifferenter se habet ad vtramque partem. Secundò docet infinitum intellectum Dei cognoscere, quid liberum *P. Becan.*

berum arbitrium facturum sit talibus oblatis circūstātiis, quod ex suprà dictis potest ostendi.

DISPVTATIO II.

De scientia futurorum conditionatorum.

DIXIMVS de cognitione futurorum absolutè. i. quę reuera futura sunt, restat dicendū de futuris conditionatis, id est, quæ dicuntur fore, si conditio aliqua poneretur. Claritatis verò gratia, explicabimus sigillatim, quid colligatur ex Scriptura, quid ex Patribus, quid ex Doctorib. Scholasticis, & ratione. De hac materia agit P. Suar. in tom. opusculorum, & tom. 1. de gratia: & nos plura dicemus aliquando.

DVBIVM I.

Quid colligatur ex Scriptura in hac controuersia.

DOCTORES aliqui existimantes, hæc conditionata futura non esse cognoscibilia, putant ex Scriptura non colligi, Deum ea cognoscere certò, & euidēter. Probant, quia Scriptura dum de his futuris loquitur, vti solet particula quæ dubitationem significat. Gen. 3. *Nunc ergo, ne forte mittat manum suam, & sumat*, &c. Exod. 23. *Noli subtrahere verbū, si forte audiant, & cōuertantur.* Ezech. 2. *Loqueris ad eos, si forte audiant, & si forte quiescat.* Et ita aliqui horū Doctorū docent alia loca Scripturæ, in quibus significatur oppositum, intelligenda esse de scientia conjecturali solùm. Alij verò dicunt intelligenda esse supposito decreto Dei. Sed cum his posterioribus infrà disputabimus, explicātes, an sit necessarium decretum, vt Deus cognoscat hæc futura conditionata.

Communis sententia est, ex Scriptura colligi, Deum habere certam cognitionē, & euidētem horum futurorum, quæ dicuntur conditionata. Et ita Doctores qui putant, habere Deū hanc scientiam, vtuntur testimoniis Scripturę. Et mihi hæc sententia placet.

Et adducitur primò 1. Regū 23. vbi Dauid consuluit Dominum dicens. *Si tradent me viri Ceilę in manus Saūlis, & descendet Saūl? Et dixit Dominus: descendet.* Et iterum. *Si tradent me*, &c. *Et dixit Dominus: tradent.*

Sed respondent aliqui, in his testimoniis non significari scientiam euidentem, sed prudentem coniecturam. Sed hoc non est admittendum: quia in Deo non est constituenda cognitio, cui possit subesse falsum: & modus respondendi Domini, & affirmādi, certitudinem planè significat. Item si solùm significaretur prudens iudicium, posset Dauid de euentu dubitare: & tamen ipse de illo interrogat Dominum. Item cùm Dominus absolutè responderit, *tradent*, & *descendet*, non est licitum, in sensu dubio responsiones hasce explicare. Aliàs multa possent verti in dubium, neque vt certa accipi, quod non fieret sine Scripturæ detrimento. Denique non est idoneum argumentum ad talem modum explicandi

locutio-

locutiones Scripturæ.

Secundus locus est 3. Regum 11. *Ne ingrediamini ad eas*, &c. *certissimè enim conuertent corda vestra, vt sequamini Deos earum.* Vbi expendenda est particula *certissimè.*

Tertius locus est Lucæ 10. *Si in Tyro, & Sidone*, &c. *olim in cilicio, & cinere sedentes pœnitèrent.*

Sed respondent aliqui, hoc dixisse Christum ex sola coniectura, consideratis circunstantiis personarum: & adducunt quod Matthæi 11. eadem sententia habetur, addita particula *forte*, quæ certitudinem perfectam excludit. Sed contra hoc est primò: quod per se videtur absurdum, concedere Deo solũ scientiam coniecturalem, & incertam. Deinde particula *forte* aliter explicatur à Patribus. Nã Hieron. in illud Hier. 26. *Noli subtrahere verbum si forte audiant*, dicit verbum *forsitan* non posse majestati Dei conuenire, sed nostro loquitur affectu, vt liberum hominis seruetur arbitrium. Idẽ docuit in illud Ezech. cap. 2. Et dices ad eos.

Deinde Augustinus in illud Psalmi 2. *Ne quando irascatur*, explicat *ne forte*, & addit non ob incertitudinem prophetiæ dictum, sed ratione eorum, qui commonentur, qui cum dubitatione solent existimare Dei futuram iram. Et tractatu 37. in Ioann. in illa verba, *Neque me scit* idem docet. Chrysostomus hom. 78. in Matth. in illud, *Fidelis seruus.* Gregor. hom. 9. in Ezechielem, explicãs illa verba, *si forte & ipsi audiant*, docet particulam *forte*, non significare dubitationem, aut ignorantiam in Deo, sed paucitatem eorum, qui audituri erant. Hac ergo ratione particula *forte* apud Matth. significat libertatem arbitrij.

Deinde Ambrosius lib. 2. de Pœnitentia cap. 5. de prædicta particula sic ait. *Sed non ignorantia eo verbo exponitur. sed in Scripturis diuinis frequenter huiusmodi consuetudo aduertitur, eo quod simplex sit elocutio.* Theodoret. etiã in citata verba cap. 2. Ezechiel. Eusseb. libro 6. de præparatione Euangelica cap. 29. Item si vim particulæ Græcæ expendamus, pro qua vulgatus vertit *forte*, significat idem quod particula *vtique*, quæ est nota affirmationis, vt notauit Titelm. & Carthusianus in caput 11. Matthæi, & Senens. cap. 47. concordiæ, & alij, vt obseruant P. Vazquez hic disput. 67. cap. 2. & alij ex nostris.

Ambrosius.

Theodoretus.

Carthusian.

P. Vazquez.

Alij respondent, Christum dixisse illa verba, quia habuit voluntatem dandi auxilium cõgruum Tyriis, & Sidoniis, & Deus etiam habebat decretum de hoc dando, si cum illis miracula fierent. Sed hoc absque idoneo fundamento dicitur, & hoc decretum non esse necessarium, dicemus infrà.

Alij respondent, Christum solùm locutum fuisse ex prudẽtia morali: quia aliqui ex Tyriis essent conuertendi. Sed hoc planè est asserere, in eà prudentia Christum potuisse falli: quod per se est alienum à ratione.

Mihi ergo placet, testimonia Scripturæ potius fauere opinioni asserentium, esse talem scientiam

tiam conditionatorum, quàm alteri. Et quæ in contrarium adducuntur ex Scriptura, ex dictis posſùt ſolui. Legatur P. Vazquez ſuprà. P. Suar. lib. 2. de ſcientia Dei. P. Leſſius opuſculo de auxiliis, cap. 19. & 20. qui alia loca Scripturæ affert. P. Becanus 1. parte tractatu 1. c. 10. quæſt. 5.

DVBIVM II.

Quid colligatur ex Patribus in hac controuerſia.

1. Opinio. ALIQVI affirmant, ex Patribus colligi, non eſſe in Deo hanc ſcientiam conditionatorum: exiſtimant enim non eſſe talem ſciẽtiam. Et probant primò ex Auguſtino lib. 1. de prædeſtinatione Sanctorum cap. 14. non longè ab initio, vbi impugnat quoſdam Maſſilienſes, qui dicebant baptiſmum non fuiſſe conceſſum aliquibus paruulis, quia Deus præſciebat eos non acturos pœnitentiam, ſi vixiſſent: & refutat eos Auguſtinus ex illo Sap. 4. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius.* & ait. *Dicendum eſt hoc ſecundum pericula vitæ huius, non ſecundum præſcientiam Dei, qui hoc præſciuit quod futurum erat, non quod futurum non erat*: ergo negat præſcientiam futurorum, ſub conditione.

Secundò idem docet Proſper in epiſtola ad Auguſtinum, quæ habetur ante librum citatum de prædeſtinatione Sanctorum.

2. Alij verò ſentiunt, ex Patribus probabilius colligi, prædictam ſcientiam eſſe in Deo. Et omiſſis aliquibus, qui poſſent explicari de cognitione futurorum abſolutè; probatur ex Gregorio Niſſeno lib. de his qui præmaturè abripiuntur, ſatis ante finem, ait enim. *Veriſimile enim eſt eum, qui quod futurum eſt æquè, atque præteritum cognouit, progreſſum vitæ inſtantis ad perfectionem prohibere, ne quod vi præſcientiæ malum animaduerſum eſt, in eo qui ita victurus fuiſſet perficiatur, atque ei qui ea voluntate arbitrioque victurus fuiſſet, vitij nequitiæque materia vitæ fieret.* Idem docuit Cyrillus lib. 3. contra Iulianum.

Item Auguſtinus apertè lib. 2. de bono perſeuerãtiæ in principio. *Certè*, inquit, *poterat illos Deus præſciens eſſe lapſuros, antequam id fieret, auferre de hac vita.* Et infrà, loquens de Tyriis, & Sidoniis, ait. *Sed nunquid poſſumus dicere etiam Tyrios & Sidonios, talibus apud eos factis virtutibus, credere noluiſſe, aut credituros non fuiſſe, ſi fierent cum eis?* Quaſi dicat. Minimè, Subiungit enim hæc verba. *Ipſe Dominus atteſtatur, quod acturi eſſent magnæ humilitatis pœnitentiam, ſi in eis facta eſſent diuinarum ſigna virtutum.*

Item lib. 1. ad Simplicianum, quæſt. 2. circa medium, de reprobis ait. *Si Deus vellet etiam ipſorum miſereri, poſſet ita vocare, quomodo illis aptum eſſet, & vt mouerentur, & intelligerent, & ſequerentur.* Et infrà. *Cuius autem miſeretur, ſic eum vocat, quomodo ſcit congruere, vt vocantem non reſpuat.* Alia loca ſimilia ſolent adduci. Legatur P. Suar. lib. citato, cap. 2. P. Leſſius, & P. Becanus ſuprà.

Sed reſpondent aliqui, Patres

esse intelligendos de scientia conjecturali. Sed hoc non est admittendum, vt dixi suprà.

Secundò respondent alij, Patres esse intelligendos, supposito decreto efficaci Dei. Verum Patres non referunt hoc in decretum, & voluntatem, sed in scientiam, qua nouit hominis arbitrium, & congruentiam vocationis.

P. Suarez & Lessius.

Item P. Suarez & P. Lessius, & alij viri docti, ex variis quæstionibus, quæ tractantur à Patribus, eandem scientiam colligunt. Disputant enim, cur Deus creauerit dæmones, quos præsciebat fore malos, & Adamum, quem præsciebat peccaturum: de quo legi potest Damasc. dialogo contra Manichæos, pagina 541. Basilius homilia, *Quòd Deus non sit auctor malorum.* Hieronymus dialogo 3. contra Pelagium, Tertullianus libro 2. contra Marcionem, capite 1. vsque ad 7. Nazianzen. orat. 42. in fine. Theodoretus quæst. 37. in Genes. Isidor. 1. de summo bono, cap. 13. Euseb. lib. de præparatione Euãgelica, cap. 9. & Augustinus lib. 2. de nuptiis, cap. 16. & lib. 5. contra Iulianum, capite 8. & 1. contra Cresconium, capite 8. & libro 21. contra Faustum, cap. 14. 16. & 21. Chrysostom. homil. de Adam & Eua, tomo 1. Cyrill. lib. 9. in Ioann. cap. 10. Ambros. lib. 1. de paradiso c. 1. Moyses Cyrus tractatu de paradiso 1. p. c. 14. Alia etiam solent adduci testimonia, quæ in citatis Doctoribus possunt legi.

Mihi sanè placet, ex Patribus probabiliùs colligi, scientiam conditionatam esse in Deo, vt constat ex locis adductis.

Solùm oportet explicare, quæ pro contraria opinione adducuntur. Ad testimonium Augustini respondendum est, S. Augustinum solùm contendere cõtra Massilienses, Deum non negasse auxilium aliquibus paruulis, ob peccata quæ essent futura, vel concessisse ob merita quæ essent futura: loquitur autem de operibus absolutè futuris: cætera enim sub conditione solùm, neque sunt merita, neque demerita, quæ præmium, vel pœnam mereantur. Et hoc vult Augustinus docere, Deum non punire peccata futura, antequam fiant. Et cùm dicit illud Sapientiæ 4. *Raptus est*, non dici secundùm præscientiam, loquitur de præscientia absoluta, hoc est, futurorum absolutè, vt indicant illa verba: *qui præsciuit hoc quod futurum erat, non quod futurum non erat:* quod fusiùs prosequitur Pater Vazquez. Et eodem modo explicandus est Prosper: loquebatur enim contra eundem errorem. Et sic exponit Augustin. P. Lessius suprà c. 20. P. Suarez libro citato, cap. 2. in fine.

P. Vazquez.

DVBIVM III.

Quid colligatur ex Doctoribus Scholasticis in hac controuersia.

ALIQVI existimant, antiquos Scholasticos nihil docuisse de hac controuersia expressè, quamuis ex eorum principiis velint colligere, ipsos non agnouis-

agnouisse hanc sententiam.

P. Vazquez. P. Vazq. disp. 67. cap. 2. in fine dixit, se nolle probare suam doctrinam ex antiquis Scholasticis, eo quod non disputarint ex instituto de hac difficultate.

Tertiò aliqui huius ætatis cótendunt, aliquos Scholasticos sensisse, non esse in Deo talem scientiam certam, & euidentem. Et ex familia S. Thomæ ita sétiunt hoc tempore nonnulli. Et præcipuum argumentum est, quod antiqui Scholastici solùm agnouerint scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, non tamen hanc scientiam conditionatam.

Quartò alij admittentes hác scientiam in Deo, eam colligunt ex antiquis Scholasticis. Ita supponunt aliqui Scholastici, agentes de cognitione futurorum, quæ absolutè futura sunt: eadem est enim ratio de conditionatis. Et ita possunt citari pro hac sententia Bonauent. in 1. dist. 40. art. 2. quæst. 1. & Doctores qui affirmant, ex propositionibus de futuro vnam esse determinatè veram, alteram determinatè falsam. Gregor. in 1. distinct. 38. quæst. 1. art. 2. Gabriel. ibi quæst. vnica, Alanus in 3. dist. 14. quæst. 2. dub. 1. Marsil. in 1. quæst. 4. art. 2. Colligi etiam potest ex Alberto Magno in súma, tractatu 16. q. 61. memb. 5. & 6. & q. 62. art. 2. Ægid. in 1. dist. 40. quæst. 2. art. 2. Argentina ibi art. 3. ad 6. Et ex Recentioribus Driedo ita docet, de concordia 1. parte cap. 4. ad 3. Ruardus art. 7. Vbaldensis l. 1. de Doctoribus fidei c. 211. Et ex nostra Societate Bellarm. tomo 3. libro de amissione gratiæ, cap. 17. in responsione ad primum argumentum Caluini. P. Valentia in hanc quæstionem pũct. 5. P. Molina in hunc art. P. Vazq. hic disp. 67. P. Suarez lib. 2. de auxiliis cap. 3. P. Fonseca libro 6. Metaphysic. cap. 2. quæst. 4. P. Lessius opusc. de auxiliis à capite 19. Pater Becanus 1. parte tractatu 1. cap. 10. quæst. 5. & 6. & Toletus lib. 1. introductionum, capite 10. & multi Theologi nostrę Societatis, & aliarum Religionum, si vnam vel alteram excipias: & ex omnibus Academiis viri sæculares doctissimi, Dominicus Sotus ex familia Dominicana, lib. 3 summ. c. 8. lect. 3. & videtur S. Thomæ in 3. parte q. 1. ad. 2.

Et mihi sanè videtur magis consentanea antiquis Theologis sententia, quæ affirmat esse in Deo hanc scientiam. Et ex Recentioribus sine dubio plures sequuntur nostram doctrinam.

Argumentum autem desumptum ex auctoritate Scholasticorum, quatenus solùm agnoscunt scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, infrà à nobis explicabitur: & dicemus, an sit sufficiens ea diuisio, & an comprehendat sciẽtiam futurorum, quæ dicuntur conditionata.

DVBIVM IV.

Quid sit dicendum, secundùm rationem, in hac cõtrouersia.

SENSVS dubij est, An sit in Deo scientia euidens, & certa futurorum conditionatorum contingentium, id est, quæ pendent à libero arbitrio.

1. Opinio. Prima opinio est asserētium, hanc scientiam non esse in Deo. Probari solet primò ex Scriptura. Secundò ex Patribus. Tertiò ex auctoritate Scholasticorum, de quibus iam diximus. Amplectuntur verò hanc sententiam, qui putant, propositiones de futuro contingenti absolutè non habere veritatem determinatā, vel falsitatē determinatā. Argumenta verò præcipua ex ratione desumpta infrà adducemus. Et aliqui ita defendūt hanc opinionem, vt solùm velint, non esse hanc scientiam in Deo, ante decretum liberum diuinæ voluntatis De qua difficultate inferiùs agemus. Et legi potest P. Vazq. disputat. 67. cap. 4. P. Lessius de auxil. cap. 19. à num. 18. P. Suar. lib. 2. de scientia c. 7.

P. Vazquez. P. Suarez.

2. Secunda opinio est asserentium, hanc scientiam esse in Deo, non omnino certam, sed coniecturalem, & moraliter prudentem. Et hoc modo explicant Doctores huius sententiæ aliqua testimonia Scripturæ, & Patrū, ex quibus videtur colligi, hanc scientiam esse in Deo.

Contrariam sententiam sequuntur multi Theologi hoc tempore: & ex nostra Societate omnes citati dubio præcedenti, & alij Doctores, siue sæculares, siue aliarum Religionum, si vnā, vel alteram excipias. Et mihi placet, vt probabilior, & verior opinio asserentium, hanc sententiā omnino certā esse in Deo.

Explicationis autem gratia dicendum est primò, non esse ponendam in Deo scientiam solùm coniecturalem, quæ non sit euidens, & certissima. Ità docent nostræ Societatis Theologi: multique alij Doctores huius ætatis. Et probari potest, quia licet non sit imperfectio vlla in Deo, quod non cognoscat aliquod obiectum, quod non est cognoscibile, imò necessarium est, Deū nō cognoscere quod nō est cognoscibile, tamen tribuere cognitionem per solas coniecturas, videtur imperfectionem Deo tribuere. Secundò explicatur, quia secundum hanc doctrinam, non esset quis omnino certus de veritate responsi dati à Deo circa conditionalem propositionem: quia tale testimonium non esset infallibile, cùm tamen Sancti Patres, & ratio naturalis suadeāt, primam veritatem nec falli, nec fallere posse: de quo diximus in materia de fide 2. 2. ad quæst. 1. Tertiò vel obiectum est determinatè verum, vel determinatè falsum, vel nihil horum est, aut habet. Si hoc vltimum dicatur, non cognoscetur à Deo, si alterum, cognoscetur vt fuerit, sed hoc euidenter: cognoscet enim esse verum si ita est, vel per dissensum cognoscet esse falsum si ita est. Item secundùm illam opinionem, non esset impossibile Deū decipi, si eius scientia circa conditionalia non esset certa: propter quod P. Vazquez disputat. 63. cap. 3. docuit potius esse negandam scientiam horum futurorum, quàm concedendam solam coniecturalem: quod, vt suprà dicebam, nihil est imperfectionis in Deo, non cognoscere quod non est cognoscibile: esset autem imperfectionis cognoscere aliquid, & non cognoscere illud

P. Vazquez.

illud vt est, sed tantùm per coniecturas non omnino certas.

Sed dicet aliquis, non esse imperfectionem, cognoscere solũ per coniecturam obiectum aliquod, quod non est alio modo cognoscibile: sicut non est imperfectio, non cognoscere quod nõ est cognoscibile. Verùm hoc facilè potest refutari: quia non cognoscere quod non est cognoscibile, ideo non est imperfectio, quia scientia Dei solùm debet versari circa obiecta, vt sunt, & hoc habet ex natura sua, & innata perfectione: at verò non cognoscere obiectum vt est, non potest non oriri ex imperfectione potentiæ: quia impossibile est obiectum non habere vnum è duobus, nempe esse verũ, vel falsum determinatè. Et ita, si non cognoscatur, certè erit imperfectio cognoscentis.

Secundò dicẽdum est, Deum habere scientiam certam horum conditionalium. Probatur, quia eodem modo res se habet ad fore, vel non fore sub conditione, sicut ad fore, vel non fore absolutè, vt constat. Et explicatur, quia sicut inter fore, & non fore absolutè non est medium, ita neque inter fore, & non fore sub conditione: ergo altera pars erit determinatè vera, altera determinatè falsa, vt suprà probauimus in propositionibus de futuro absolutè: ergo erit cognoscibilis certò, & euidenter à Deo, vt in simili de futuris absolutis inferebamus: semper enim in contradictionibus est necessarium, vnam partem esse veram determinatè, & alteram falsam: hoc enim non minus habet locum in propositionibus absolutis, quàm in conditionatis, si verè assignentur contradictoria extrema: posita enim conditione, rectè possunt assignari contradictoria, vt infrà explicabitur.

Sed non desunt, qui velint assignare discrimen inter propositiones de futuro absolutè, & inter propositiones de futuro conditionatè: & fatentur in absolutis semper vnam esse determinatè veram, alteram determinatè falsam, non tamen in propositionibus de futuro sub conditione. Quod vt explicent, docent voluntatem humanã duobus modis posse determinari: vno modo à se, sed in eam partem, in quam à cognitione ipsa magis inclinatur: & hoc modo concedunt in propositionibus de futuro, siue absolutis, siue conditionatis, vnam esse determinatè veram, & alteram determinatè falsam.

Altero modo dicunt, voluntatem posse determinari à se solùm, quando cognitio non magis mouet ad vnam partẽ, quàm ad alteram: & in hoc casu concedunt in propositionibus de futuro absolutis, vnam esse determinatè veram, & alteram determinatè falsam, secus tamen in conditionatis. Et assignant rationem discriminis: quia in absolutis necessarium est vnam partem fore, quia res futura est, aut non futura: in conditionatis verò, cùm nihil reipsa futurum sit, non est inconueniens dicere, vtramque partem manere veluti suspensam.

Sed hæc doctrina probanda

non est primò: quia, vt dixi in materia de peccatis, probabilius est, voluntatem semper amplecti cogitationē, quæ magis mouet ad vnam partem, & ab æquali nunquam determinari: de quo legi potest P. Vazq. hic disp. 67. c. 3. & 1. 2. circa q. 13. & 77. Deinde licet posset moueri voluntas ab æquali cogitatione, discrimen assignatum est falsum. Primò, quia si purificata conditione, vna pars esset determinatè vera: ergo eādem sub cōditione esset determinatè vera, quia solum differunt vt conditionalis, & absoluta. Item probatur ex suprà dictis: quia ex contradictoriis vna debet esse determinatè vera, & altera falsa: quod etiam in conditionatis habet locum, si verè assignentur contradictoria: seruata ergo proportione, eodem modo loquendum est de futuris conditionatis, sicut de absolutis.

P. Vazquez.

Ad exactiorem intelligentiam, restant soluenda nonnulla, quæ contra hanc doctrinam solent obiici. Et primò solent adduci testimonia Scripturæ, Patrum, & Scholasticorum. Sed de his omnib. suprà disputauimus.

Secundò solet obiici, has propositiones non posse esse veras, ante decretum conditionatum, quo Deus velit aliquid facere, si poneretur cōditio: ergo vel tale decretum est concedendum, vel nō cognoscet Deus illas propositiones. Sed de hoc speciale dubiū instituēdum nobis est infrà.

Tertiò obiicitur, quia si conditionalis propositio esset vera, esset etiam bona cōsecutio: quia veritas earū propositionum, est bonitas consequentiæ. Sed non est bona cōsecutio, quia esset necessaria: nam consequentia quæ semel est bona, semper est bona: & tamen in contingentibus nō est consequentia necessaria.

Sed respondet P. Vazquez disputat. 87. c. 4. ad 2. vt conditionales propositiones sint veræ, non esse necessarium, vt sint necessariæ veritatis, sed solùm requiri, vt semper sint veræ, & consequentia illa semper sit bona: vnde sicut propositio de futuro absolutè fuit ab æterno vera, ita & de futuro conditionali.

P. Vazquez.

Sed dicet aliquis. Si non est necessariæ veritatis talis propositio, ergo non est bona consequentia: quia poterit dari in ea Antecedens verum, & Consequens falsum, quod repugnat bonæ consequentiæ. Explicatur: quia si non est necessarium, vt Petrus vocatus tali cogitatione consentiat: ergo fieri potest, vt non consentiat. Respondet P. Vazq. consequentiarum esse duplex genus: quoddam earum, quę sunt in materia necessaria, & assumuntur vniuersales propositiones: & in his ita necessaria est connexio consequentis cum antecedenti, vt repugnet ex natura rerum, dari antecedens verum, & consequēs falsum. Aliud autem genus consequentiæ est, quando ex antecedenti singulari infertur consequens: nec reduci potest ad propositionem vniuersalem, ex natura rei, & in his consequentia solùm indicat, consequens reuera sequi ex antecedenti, tanquam ex causa, licet posset non sequi: &, vt hæc sit bona consequentia, satis est si

P. Vazquez.

est si consequens reuera ex antecedenti sequatur.

P. Vazquez. Et deinde P. Vazquez explicat illud principium Aristotelis; In bona consequentia non potest esse antecedens verum, & consequens falsum. Et docet esse intelligendum, quando agitur de consequentia, quæ talem habet formam, & dispositionẽ, vt in omni materia, seruata forma eadem, semper sit consequentia bona. At verò propositio conditionalis de futuro singulari, non est forma aliqua consecutionis, secundùm dispositionem terminorum, quæ possit seruari in variis materiis, sed ex concessâ singulari, solùm colligit secuturum talem effectum: erit ergo bona consecutio, quando colliget, quod reuera secuturum est: secus, si colligat oppositum.

Sed posset aliquis quærere, quænam fuerit connexio in illa propositione, quam Elisæus protulit loquens cum Ioas Rege Israël: *Si percussisses quinques, aut sexies, etiam percussisses Syriam vsque ad consummationem.* Respondet P. Vazquez suprà solùm esse cõnexionem ex promissione Dei. Quod pro similibus obseruandum est.

DVBIVM V.

Quomodo cognoscat Deus futura conditionata.

DIXIMVS Deum certò cognoscere futura conditionata, oportet explicare, qua ratione illa cognoscat.

1. Opinio. Et primò aliqui Recentiores existimantes, Deum cognoscere futura absoluta ex reali præsentia in æternitate, tantùm docuerunt cognoscere futura sub conditione, ex præsentia reali conditionata; id est, quam habent sub conditione. Mouentur, quia censent non posse negari ea futura cognosci à Deo, & simul putant, non esse aliud medium, nisi realem præsentiam.

Sed opinio de præsentia reali in æternitate, suprà à nobis refutata est: & licet respectu eorum quæ futura sunt, haberet locum, tamen non facilè intelligitur, respectu eorum quæ reuera non sunt futura: tunc enim nihil reale esset reuera præsens, licet futurum esset, si poneretur conditio, quod pertinet solùm ad cognitionem obiectiuam.

Alij putant posse cognosci in essentia Dei, vt de ideis aliqui dixerũt, indeterminata respectu futuri absoluti. Sed, vt suprà dicebamus contra eam opinionẽ de ideis, cùm essentia sit determinata, & futura contingentia, restabat explicandum, per quod determinetur essentia, ad repræsentanda futura, siue absoluta, siue conditionata.

Deinde explicandum est, An ex vi decreti, possit Deus cognoscere futura conditionata. Et sanè, vt suprà vidimus, controuersia est inter Doctores, An futura absoluta possint cognosci à Deo, ex vi decreti: & retuli varias opiniones.

Et aliqui docent, Deum hoc modo cognoscere hæc futura, quia putât esse tale decretũ ab æterno in Deo, etiã de rebus, quas nunquam

nunquam facturus est: isti verò sunt, qui putant non cognosci futura ex veritate solùm obiectiua: & modo prædicto admittunt scientiam cõditionatorum in Deo, post decretum, non tamen ante decretum. Et hoc modo explicant Scripturam, & Patres, quando videntur docere scientiam conditionatorum in Deo. Refert P. Vazquez infrà citandus, & P. Suarez lib. 2. de scientia. c. 7. n. 8.

P. Vazquez.

In præsenti verò dubio, ex eo existimo non posse futura conditionata hoc modo à Deo cognosci, quia Deus non habet ab æterno decretum de his futuris conditionatis, quæ nunquam facturus est. Ita sentit P. Vazquez hic disputat. 67. cap. 4. P. Suarez loco citato, & plures nostræ Societatis. Et probant aliqui, quia non est necessarium fingere tale decretum in Deo, de rebus, quas nunquam facturus est: neque ad hoc est idoneum fundamẽtum. Sic philosophatur P. Suarez, licet existimet eam voluntatem non esse impossibilem. Et hoc modo philosophantur non pauci Recentiores.

P. Vazquez.

P. Vazquez.

Sed P. Vazq. probat non esse tale decretum ab æterno existens: quia, vt constabit ex dicendis ad quæst. 19. decretum liberum Dei connotat causalitatem, aut effectum aliquem liberum, aliàs nõ potest esse in Deo actus liber: nam, vt liber, potuit non esse in Deo, tunc autem non esset mutatio in ipso Deo: ergo deberet esse in rebus: sed circa res, quæ nunquam futuræ sunt, ita se habet Deus modò, sicut si nihil omnino decreuisset: ergo signum est, non esse tale decretum in Deo. Et certè cùm nullus sit effectus liber eius voluntatis, non est fundamentum, ad affirmandum, Deum habere de facto tale decretum.

Sed obiiciunt aliqui testimonium Augustini lib. de prædestinatione Sanctorum, cap. 10. vbi ait. *Prædestinatione nouit. quæ fuerat ipse facturus.* Respondeo, Augustinum ibi docere discrimen inter prædestinationem, & præscientiam absolutè sumptam: quod prædestinatio est rerum, quas Deus facturus est: præscientia verò etiam peccatorum, & tamen peccata non sunt ex prædestinatione: ergo agnoscit Augustinus scientiam in Deo, sine prædestinatione, quando obiectum futurum est, & non à Deo, tanquam à faciente. Item ibi loquitur Augustinus non de conditionatis, sed de futuris absolutè: & in his verum est aliquo nõdo cognosci ex decreto suæ volũtatis, vt suprà explicuimus. Addendum est, ex hoc loco August. non colligi, in futuris absoluris veritatem obiectiuam non esse rationem cognoscendi: vt suprà ostendimus, licet aliàs requiratur voluntas Dei, vt causa illorum necessariò requisita. Et licet nos dixerimus suprà prius secundùm rationem intelligi voluntatem circa futura, quàm cognoscantur ipsa futura, tamen ex hoc loco August. non potest hoc probari. Multi enim concedunt ex decreto suo cognoscere ea futura, & simul docent etiam prius ratione cognosci futura, quàm intelligatur decretum: de quo suprà.

Docet

P. Vazquez. Docet autem P. Vazquez loco citato, Deum posse cognoscere futura conditionata, si sub conditione ex parte obiecti intelligatur decretum Dei, de concurrendo cum voluntate creata, vocata vocatione congrua: sic enim cognosceret Deus illum effectum sub conditione, ex decreto de concurrendo cum voluntate, iuxta exigentiam vocationis: posito enim tali decreto, manifestum est futurum effectum illum sub conditione: si autem Deus etiam ea conditione vocationis posita, nollet concurrere, sed suum concursum miraculosè subtrahere, non sequeretur effectus, etiam posita vocatione: quia omnis actio creaturæ pendet à Deo, vt constat.

Sed obiiciunt aliqui, posita conditione de concurrendo cum vocatione, cognosci posse effectum, etiamsi vocatio solùm esset sufficiens, & non efficax. Verùm hoc nullius momenti est: quia si Deus decerneret concurrere, necessariò vocatio cum qua concurreret esset congrua, vt constat.

Dicendum verò est, Deum cognoscere propositiones conditionales, ex infinita sua virtute cognoscendi, & ex veritate illarum obiectiua. Ita P. Suarez, P. Vazquez suprà, & multi alij. Et ratio sumenda est ex dictis de veritate determinata propositionis de futuro contingenti: nam ea ratio etiam in conditionatis habet locum: nempe, quod vna pars contradictionis debeat esse determinatè vera, & altera determinatè falsa: & ita poterit à Deo cognosci per infinitum lumen sui intellectus. Et quæ contra hanc doctrinam obiici possent, soluta sunt in simili, de cognitione futurorum, quæ absolutè futura sunt.

P. Vazquez.

DVBIVM VI.

An Deus cognoscat futura conditionata suæ voluntatis.

SENSVS dubij est, An cognoscat Deus quid esset facturus, si vellet, v. g. plures mundos creare, ap facta hac creatione, vellet carnem assumere.

Aliqui docent, Deum non cognoscere has conditionales, quia putant Deum nullam conditionalem cognoscere, quæ pendet ex libero arbitrio. Sed hoc fundamentum suprà refutatum est.

Alij verò concedunt, Deum cognoscere conditionales, quæ pendent ex libertate creata, non tamen, quæ possunt esse intet actus diuinæ voluntatis. Et probant primò, quia sequeretur non posse Deum liberè determinari ad volendum, quia non posset liberè agere contra scientiam. Secundò, quia cognosceret Deus suam volitionem prius futuram quàm præsentem. Tertiò, quia ad hoc non sufficit cognitio comprehensiua voluntatis, sed supercomprehensiua: ideo enim Deus cognoscit decreta volùtatis creatæ, quia non solùm comprehendit, sed excedit illam sua cognitione; propriam autem voluntatem comprehendit, sed non excedit. Ita P. Molina hic disputat. 17. § *putant aliqui.* P. Molina.

Alij verò probant, non ex defectu

fectu virtutis diuinæ, sed quia decreta inter se non habent connexionem, ac proinde nec possunt cognosci.

Aliorum verò sententia est, conditionales decretorum Dei cognosci à Deo propter veritatem determinatam, quam habent, sicut de conditionalibus voluntatis creatæ suprà diximus.

P. Suarez. Ita sentit Pater Suarez lib. 2. de scientia cap. 8. numero 5. Pater

P. Fonseca. Fonseca lib. 6. Metaphys. disputatione 4. sectione 10. capite 2. ad 4. & plures Recentiores. Et quod cognoscat Deus has conditionales, probant ex psalmo 80. *Si populus meus audisset me, &c. pro nihilo forsitan inimicos eorum humiliassem.* In quem locum Patres notant, particulam *forsitan* non significare incertitudinem, de qua suprà diximus. Legatur Pater Suarez eodem libro

P. Suarez. 2. capite 7. numero 12.

Explicationis gratia, reuocandum est in memoriam, quod diximus ad quæstionē 19. decretum liberum Dei connotare causalitatem, seu obiectum extrinsecum, & ita decretum quod haberet Deus in hac, vel illa serie rerum, debet connotare obiectum: & ita, vt videamus, an Deus cognoscat, quid esset voliturus, si prius ratione vellet aliquid, multum iuuat considerare obiecta vtriusque voluntatis.

Et existimo, quod si obiectum primæ volitionis habet connexionem aliquam cum obiecto alterius, illa conditionalis erit vera, & cognoscetur à Deo. v. g. si Deus voluisset efficaciter producere effectum aliquem dependentem essentialiter, aut necessariò à causa secunda, cognosceret se in eo euentu etiam voliturum productionem causæ illius: idem est de hac conditionali, quæ Deo obiici potest, si voluero saluare aliquem per merita, dabo illi gratiam ad merendum.

Secundò si illa voluntas habitura esset reuera effectum, dependenter ab aliquo priori, conditionalis esset vera, quia significaret euentum.

Tertiò existimo. Si decretum vnum non habet connexionem cum altero, non potest cognosci vnum ex vi alterius, vt dicemus infrà de conditionalibus, quas vocant concomitantes. Et hæc doctrina planè est secundùm mentem P. Vazquez disputatio- *P. Vazquez.* ne 67. capite 4. num. 23. quam opinionem tacito auctore refert P. Suarez lib. 2. de scientia, capite 7. num. 12. & refutat.

Deinde notandum est ex nostra doctrina ad quæst. 19. decretum liberum Dei semper includere aliquod obiectum creatum, & ex connexione obiectorum poterit colligi an habeant veritatem propositiones conditionatæ de his decretis.

Item notandum est, quod non semel dixi, in his conditionalibus quorum consequens habet connexionem effectus cum antecedenti, semper intelligi decretum Dei, concurrendi iuxta exigentiam antecedentis, v. g. si dedero Petro talem vocationem, & voluero concurrere iuxta exigentiam eius, consentiet.

Argumenta verò contrariæ opinionis facilem habent solutionem. Ad primum respondendum

dum est, scientiam supponere obiectum; & ita necessitas scientiæ semper est necessitas consequens.

Ad secundum constat ex supradictis: si enim sermo sit de decreto actuali, ex parte actus est æternus, & ita non est prius futurum, vt suprà dixi: si verò se teneat ex parte obiecti conditio ab æterno, est conditionatè futurum. De cognitione verò conditionatorum suprà diximus, quod instanti rationis intelligantur in Deo.

Tertium parum habet efficacitatis: solùm enim est considerandæ connexio consequentis cum antecedenti: maior enim illa comprehensio, aut minor non pertinet ad rem si connexio deficiat.

DVBIVM VII.

An Deus cognoscat propositiones conditionales concomitantes.

1. *Opinio.* RECENTIORES aliqui vocant conditionales concomitantes propositiones, quæ habent formam conditionalis, sed vna non est causa alterius: verbi gratia, si Petrus moriatur, Paulus soluetur. Et non desunt viri docti, qui existiment, Deum cognoscere has propositiones, & veritatem earum, non ex vi conditionalis, sed quia cognoscat vtriusque veritatem, aut falsitatem, vnde cognoscet an mortuo Petro, sit soluendus Paulus. Et probant, quia ex duabus contradictoriis, vna debet esse vera, altera falsa, aliàs nullum est argumentum hoc ad probandum, in aliis conditionalibus vnam esse determinatè veram, alteram determinatè falsam.

t. Alij verò Doctores, qui negant scientiam conditionalium aliarum, etiam & istarum, dicunt non esse ante decretum liberum Dei.

Sed in hac controuersia rectè philosophatur P. Vazquez disputat. 67. cap. 4. num. 23. docet autem vbi non est connexio, non esse bonam consecutionem, v. g. si Deus vellet saluare Petrum, vellet saluare Iudam: &, si Deus vellet saluare Petrum, non vellet saluare Iudam, has omnes dicit esse negandas: quia vbi non est connexio antecedentis cum consequenti, non est bona consecutio, nec propositio conditionata vera: vt enim suprà dicebamus, propositio conditionata est vera, quando antecedens est verè causa consequentis: & hoc sensu est bona consequentia, modo à nobis suprà explicato.

Secundò docet has non esse contradictorias, si Deus vellet saluare Petrum, saluaret Iudam: &, si Deus vellet saluare Petrum, non saluaret Iudam: istæ enim, licet videantur contradictoriæ, tamen reuera non sunt: quia in conditionalibus præponenda est negatio, quia contradictio debet esse circa conditionem, non tamen circa vnam partem propositionis conditionalis: verbi gratia, si Deus vellet saluare Petrum, vellet saluare Iudam, est falsa: & contradictoria est, non si.

vellet saluare Petrum, vellet saluare Iudam: hæc est vera: quia negat vnum ex alio inferri. Et eandem doctrinam tradit Pater Vazquez cap. 3. num. 17. Et iuxta hanc doctrinam, semper concedendum est, in contradictoriis vnam esse determinatè veram, alteram determinatè falsam: considerandum tamen est, an sint, vel non sint contradictoriæ. *P. Vazquez.*

DVBIVM VIII.

An ideò res sit futura, quia cognoscitur à Deo, vel cognoscatur, quia est futura.

HVIVS dubij explicatio vtilis est ad explicandum, quomodo conueniant inter se præscientia Dei, & nostra libertas.

Et aliqui Recentiores existimant, rem ideò esse futuram, quia cognoscitur à Deo. Citatur pro hac opinione S. Thomas in hac quæst. art. 8. ad 1. nam cùm attulisset testimonium Origenis, qui videtur dicere, futurum esse causam scientiæ: respondet tantùm esse intelligendum de causa secundùm rationem consequentiæ: quia rectè vnum ex alio infertur. Fauere videtur Albertus in 1. dist. 38. artic. 3. Bonauent. quæst. 1. & 2. Gregor. quæst. 2. art. 3. & multi Recentiores hoc tempore ita sentiunt.

Probatur primò ex Augustino libro 5. de ciuitate, cap. 9. & libro 15. de Trinitate, cap. 13. & lib. 6. de Trin. cap. 19. Gregor. libro 20. Moral. cap. 23. alias 24. Ratione probatur: quia alias sequeretur temporale esse causam æterni, id est, obiectum futurum in tempore, scientiæ æternæ.

Communior tamen sententia est contraria hoc tempore, rem sciri à Deo, quia futura est. Pater Becanus 1. parte, tract. 1. capite 10. quæst. 15. & quæstione 12. num. 4. Et ita expressè docuit Origen. in illud ad Roman. 8. *Quos præscijt, & prædestinauit.* Iustin quæst. 56. Chrysost. homil. 60. super Matthæum, explicans illud Lucæ 17. *Necesse est vt veniant scandala.* Damascenus libro contra Manichæos, non longè à fine. Cyrillus libro 9. in Ioannem, cap. 10.

Ex Latinis Hieronymus in illud Ezechiel. 2. *Hæc dices ad eos*, & in illud Hierem. 36. *Noli subtrahere verba.* Boëtius 5. de consolatione prosa 3. Beda tomo 8. libro quæstionū quæst. 13. S. Auguſt. lib. 5. de ciuit. cap. 10. Expendendum verò est, Augustinum, Bedam, & Chrysostomum loqui de peccato; & tamen peccati Deus non est causa. Item Iustinus docet expressè, nec causam eius quod futurum est esse prænotionem, sed quod futurum est, est causa prænotionis. Et idem docuit Hieronym. & Auguſt. Vnde non possunt exponi de sola causa illationis, vt bene docuit P. Vazquez disput. 68. cap. 6. *P. Vazquez.*

Ratione etiam probatur hæc veritas: quia scientia supponit obiectum, quod cognoscit vt verum, vt docent Philosophi, & per se est manifestum, & docuit Augustinus 4. de Genesi ad literam, cap. 32. vbi ait. *Neque enim cognitio fieri potest, nisi cognoscendæ*

scenda præcedant. Notat deinde P. Vazquèz num. 40. hoc esse intelligendum de scientia, comparatione sui obiecti, quod intelligit, non quod facit, sicut scientia practica facit suum opus, & hoc sensu docet scientiam Dei esse causam rerum suo modo, sicut est voluntas. Addit hanc scientiam non esse scientiam visionis, quæ supponit obiectum futurum, & de qua disputamus, sed solùm versari circa possibilia; & illa cognoscit Deus hoc, aut illo modo, hoc, aut illo tempore facienda, & bonum iudicat: & de hac scientia practica potest explicari Alex. Et manifestè loquuntur Magister, Albertus, Bonauent. & Gregor. qui volunt speculatiuam supponere suum obiectum. Et idem docet Hugo de S. Victore libro 1. de Sacrament. parte 2. cap. 16.

Et doctrina tradita mihi probatur: & ex eadem respondendum est ad testimonium Augustini, vt bene respondet P. Vazquez, ipsum loqui in locis citatis pro prima opinione, de scientia practica, non de speculatiua. Addit P. Vazquez, Augustinum 5. de ciuitate, cap. 9. videri loquutum de scientia speculatiua futurorum, quia vtitur nomine præscientiæ, quæ ad futura pertinet, posse explicari, vt non dixerit simpliciter præscientiam esse causam rerum, sed causam certitudinis, & infallibilitatis. Deindè 15. de Trinitate cap. 13. non dixit Augustin. nón cognosci rem, quia futura est, sed non cognosci, quia est de præsenti, quod verissimum est. Vult ergo ex præscientiâ actuali rerum nihil cognosci à Deo, quod ab æterno non cognosceretur.

P. Vazquez.

Ad Gregorium respondet Pater Vazquèz, non negasse ideò res futuras à Deo cognosci, quia futuræ sunt, sed non cognosci, quia præsentes sunt: contendit enim non esse necessariam rerum præsentiam, vt certò cognoscantur à Deo res, sicut nobis est necessaria. Neque dixit Gregorius ideò res esse futuras, quia à Deo cognoscuntur, sed esse præsentes, nempe præsentia obiectiua. Et iuxta dicta possunt explicari aliqui Scholastici. Sanctus Thomas verò in hoc articulo solùm videtur velle, res non esse Physicam causam scientiæ Dei, quantùm ad esse, non tamen quod non sint causa obiectiua formalis extrinseca: propter quod aliqui Scholastici dixerunt, res non esse causam scientiæ diuinæ, quantùm ad modum essendi. Et hanc doctrinam indicauit Hugo de Sancto Victore suprà.

P. Vazquez.

Ex his constat, præscientiam solùm addere supra cognitionem necessariam Dei, respectum rationis. Et ex hoc respondetur ad rationem contrariæ opinionis: nempe, obiectum & rem futuram non esse causam alicuius realis existentiæ in Deo, sed respectus illius rationis; vt notauit Pater Vazquez disputatione citata, capite 6. numero 46. & ita colligit, non esse creatum obiectum causam alicuius increati, imò nec temporale causam æterni: quia res, licet sit præsens in tempore, tamen ab æterno est futura, vt dicemus ad quæstionem 19.

P. Vazquez.

Ex dictis possunt colligi aliqua scitu digna. Vnum est, quod docuerunt Gregor. in 1, distinctione 38. quæstione 2. articulo 3. in responsione cuiusdam argumenti, Marsil. in 1. quæstione 4. ad 5. rationem: nempe, in nostra esse potestate facere Deum præscire futura, quæ ex nostra voluntate futura sunt: nam præscientia Dei supponit rem futuram, & cùm res liberè à nobis fura sit in nostra potestate, sequitur præscientiam Dei, vt præscientiam, ratione obiecti, esse in nostra potestate.

Sed hoc non est ita intelligendum, quasi sit in nostra potestate mutare præscientiam Dei, quam semel in illo esse supponimus: quia sicut ex suppositione rei futuræ necessariò est res futura: ita & ex suppositione rei futuræ, præscientia est necessaria, & non potest variari. Et hanc doctrinam fusè explicat P. Vazquez disputatione 68. cap. 7. & indicauit Gabriel in 1. distinctione 38. quæstione 1. articulo 3. & Boëtius lib. 5. de consolatione, prosa 6. & Hugo de Sancto Victore libro 1. de Sacrament. parte 2. capite 18. Significant enim ex suppositione præscientiam Dei non posse mutari.

P. Vazquez. Secundò P. Vazquez cap. citato, notat differentiam quandam inter corpoream visionem, & præscientiam: quod visio corporalis versatur circa rem præsentem, & nullo modo circa futuram, & ita rem factam à libero arbitrio: at præscientia Dei versatur circa futurum, quod ex suppositione, non potest non esse futurum: & ita, nec præscientia deficere ex suppositione. Alia dicemus infrà.

Ex dictis possit quis iudicare, quo fundamento Interpretes aliqui hoc loco dixerunt, improbabile esse asserere, rem futuram cognosci à Deo scientia visionis, quia futura sit in quo satis ostendunt suam ignorantiam, & prauum affectum.

DVBIVM IX.

An præscientia tollat arbitrij libertatem.

P. Suarez. DE hac materia agit P. Suar. libro 1. de scientia capite 9. Ponendum autem est hoc loco, secundùm Catholicam doctrinam, in nobis esse libertatem arbitrij: quam veritatem aliqui fusè hoc loco probant. Sed legi potest Vbaldensis tomo 1. lib. 1. art. 1. à cap. 21. Castro contra hæreses verbo *Fatum.* Ruard. art. 7. *P. Vega.* Vega lib. 1. in Trident. à cap. 12. Feuard. in annotationib. ad Irenæum, lib. 4. cap. 71. Cùm verò dicimus esse in nobis libertatem, loquimur de libertate, quam vocant contradictionis, non de libertate solùm, vt opponitur coactioni: & in hoc sensu hanc veritatem ex Scriptura, & Patribus, eruditè probant citati Doctores.

Deinde placet breuiter referre errores, qui in hac materia fuerunt. Primus fuit Stoicorum, qui putarunt omnia fato & necessitate euenire. Ita refert Augustinus libro 5. de ciuitate Dei cap. 8. ex quo etiam videtur colligi, hanc necessitatem prouenire à principio extrinseco, vt obserua

P. Vazquez. seruanit P. Vazquez disputatione 68. cap. 1.

Secundò in eodem errore fuisse Simonem Magum refert Clemens Romanus libro 3. recognitionum, & aliis tribuit hunc errorem Augustinus libro de hæresibus ad quod vult Deum capite 35. & arbitrij libertatem ad peccatum abstulit Manichæus, vt refert Hieronymus in proœmio aduersus Pelagianos, Augustinus libro proxime citato capite 46. Chrysostomus homilia 45. in Ioannem. Et eundem errorem docuit Vuicleffus: qui error, inter alios eius, refertur in Concilio Constantiensi sessione vltima, & refert Vbaldensis suprà: sequitur Lutherus, & alij hæretici huius temporis, licet diuersis modis in hoc errauerint. Et nos contendimus, neque per intrinsecum principium, neque per extrinsecum aliquod, voluntatem nostram necessitari: & in hac quæstione volumus explicare, præscientiam Dei nullo modo tollere, aut minuere libertatem nostram: quam libertatem definit Concilium Tridentinum sessione 6. canone 4. 5. & 6. Vnde Vbaldensis suprà docet, certum esse nostram libertatem ita esse defendendam, vt neque absoluta necessitate, neque respectiua, seu extrinseca determinetur. Hæc autem veritas exactiùs intelligetur ex solutione argumentorum.

Et primò obiicit Vuicleffus argumentum Sancti Thomæ in hoc articulo 13. quod est argumentum 2. & illo vtebatur Vuicleffus, vt testatur Vbaldensis tomo 1. articulo 1. capite illo 22. & est hoc. Præsciuit Deus Petrum peccaturum: ergo Petrus peccabit. Consequentia est bona, antecedens est necessarium: ergo & consequens. Hoc argumentum adeò efficax dicebat esse Vuicleffus, vt Armachanus viginti annis in eius solutione laborasset, & tandem victum difficultate concessisse, Christum errare potuisse, quando prædixit Petrum peccaturum: ex quo sequeretur Deum etiam, aut non cognoscere illud futurum, aut posse errare. Sed Vbaldensis docet in operibus Armachani nihil tale reperiri.

Huic argumento variè respondent Catholici Doctores, quorum solutiones refert P. Vazquez suprà cap. 2. & 3. ex quo alij illas retulerunt. Et aliqui respondent, hanc consecutionem non esse bonam: Deus sciuit Petrum peccaturum, ergo Petrus peccabit: dicunt enim antecedens semper esse verum, consequens verò posse esse falsum: nam postquam Petrus peccauit, iam non erit amplius vera hæc propositio: Petrus peccabit. P. Vazquez.

Hæc tamen solutio nullius momenti est: quia cùm dicimus Deus sciuit Petrum peccaturum, intelligimus pro tali tempore determinato: & hoc semper fuit verum.

Sanctus Thomas in hoc articulo ad 2. respondet antecedens esse verum, & absolutè necessarium, consequens verò esse necessarium, vt subest scientiæ Dei. Et hanc defendunt Caietanus, & alij viri docti: & explicant, quia quoties antecedens habet verbũ, quod significat operationem intel

intellectus, vel voluntatis, non est consequens accipiendum secundùm suum esse, sed secundùm esse, quod habet in anima: & cùm dicunt antecedens esse necessarium, non volunt esse necessarium ex natura rei, ita vt oppositum sit impossibile, sed vocant absolutè necessarium, id est, sine aliquo addito. Et explicant exemplo, quia cùm quis intelligit rem compositam ex materia, in intellectu tamen habet esse spirituale, scilicet per speciem intelligibilem. Legatur Ferrara 1. contra gentes cap. 67.

Hanc solutionem refutat Gregor. in 1. dist 38. quæst. 2. art. 3. Et primò impugnat, quia malè conceditur antecedens esse necessarium: Deus scit hoc futurum, quia simpliciter est contingens, ex parte obiecti, quia potuit non esse futurum peccatum, quemadmodum explicabitur. Secundò arguit, quia regula quam tradit S. Thomas, vera esse non potest: nã quoties aliquis intelligit rem verè sicuti est, verè ex scientia infertur esse rei secundùm se. Item exemplum non videtur accommodatum: quia, cùm intellectus noster intelligat rem constantem materia; non affirmat non habere materiam, sed per speciem spiritualem esse intelligit: secus in casu de quo disputamus. Rursus si in consequenti adderetur, vt subest scientiæ Dei, videretur consecutio repetitio antecedentis. His rationibus aliqui respondent, regulam prædictam non semper esse veram, licet in casu huius dubij, verum sensum habere possit.

Caietanus verò in hoc art. 13. §. *quod ad secundum*, vt defendat regulam S. Thomæ, docet regulam S. Thomæ intelligendam esse formaliter, quando consequens infertur ex vi antecedentis, vt significat operationem animæ: quia tunc operationes immanentes nihil ponunt in ipsa re. Sed licet hic sensus sit verus, tamen non videtur satis idoneus ad satisfaciendum argumento Vuicleffi, si aliud non addamus. De his legatur P. Vazquez disputat. citata, cap. 2.

Deinde capite 3. refert Pater Vazquez duas alias solutiones prædicti argumenti. Vna est asserentium, antecedens illius consequenter esse quidem necessarium, & consequens similiter, sed consequens necessitate solùm consequentiæ: veluti cùm dicimus, si currit, mouetur, quod est necessarium necessitate consequentiæ, non consequentis: nam consequens ex se non est necessarium, quia ex terminis non est necessarium Petrum moueri. Ita Albertus in 1. distinctione 38. articulo 4. ad 1. Bonauentura articulo 2. quæstione 1. Richardus quæstione vltima ad 2. Ægidius quæstione vltima ad 2. Scotus quæstione 1. §. *ad primum pro tertia*. Gabriel quæstione 1. articulo 2. dubio 2. *P. Vazquez.*

Sed hæc solutio, nisi amplius explicetur, calumniæ patet. Quia obiicere potest aliquis, illud consequens, *mouetur*, esse necessarium necessitate solùm consequentiæ: quia antecedens non est simpliciter necessarium, sed contingens, scilicet *currit*. posset enim non currere: at præscientia Dei non potest variari.

Alij

Alij respondent in prædicta consequentia, illud antecedens, sciuit Deus Petrum peccaturum, non esse necessarium : quia potuit Deus non scire illud, si decreuisset dare Petro auxilia congrua, ad vitandum peccatum: ergo consequens etiam est contingens. Ita respondet Bonau. in 1. dist. 38. art. 2. quæst. 2. in corpore. Albert. art. 4. ad 3. Richardus quæst. 6. ad 7. Sotus quæst. 1. §. *Ad argumenta quæstionis*. Okamus quæst. 1. ante solutionem argumentorum. Gabriel quæst. 1. art. 2. post 5. conclusionem. Gregor. quæst. 1. art. 1. Durand. quæst. 3. ad 2. Marsil. in 1. quæst. 40. Ferrar. 1. contra gentes cap. 67. §. *Sed*.

Verùm res adhuc eget explicatione: quia argumentum Vuicleffi non contendit res futuras esse necessariò futuras ex seipsis, sed ex suppositione scientiæ Dei, de quo fusiùs P. Vazquez suprà, cap. 3.

Vt ergo exactam solutionem argumenti afferat Pater Vazq. disp. citata, cap. 4. notat primò & adducit doctrinam Anselmi lib. de concordia præscientiæ, & prædestinationis, capite 1. quam retulit Albert. in 1. distinct. 38. art. 4. Richard. ibi quæst. vltima. Alensis 1. parte quæst. 24. membro 5. Holchotus in 2. quæst. 2. art. 9. circa finem. Vbaldensis tomo 1. lib. 1. cap. 25. & 28 & indicauit Boër. lib. 5. de consolat. prosa 4. & ex Anselmo desumpserunt multi Scholastici. Docet ergo Anselmus, duplicem esse necessitatem, qua res aliqua potest dici necessariò fore : vna est antecedens, altera consequés. Antecedens oritur ex causa, quæ est prior effectu, & facit illum necessariò esse : & hac necessitate, ait Anselmus, Sol orietur cras : quia causa ad talem effectum necessariò mouet. Necessitas verò consequens non ponitur ex causa, nec facit rem ipsam fore necessariò, sed consequitur ipsum effectū, ex optima illatione, & consequentia, & posset dici comitans, quia rem ipsam comitatur. Et hoc sensu dicimus: omne quod est, quando est, necesse esse. Et hoc sensu futurum dicitur necessariò futurum.

Et hanc doctrinam tradidit August. lib. 26. contra Faustum cap. 4. vbi ait. *Tam non possunt futura non fieri, quàm non fuisse facta præterita*. Et subiūxit rationem. *Quia non est in Dei voluntate, vt eo sit aliquid falsum quo est verum*. Et Ansel. suprà dixit. *Deus non potest facere, vt simul futurum non sit futurū*. Et de hac necessitate consequenti dixit Anselmus, futuram seditionem in populo, cras esse futuram : quod exemplum attulit Arist. lib. 1. de interpretatione cap. 8.

Secundò notandum est, id quod sæpe docet Anselmus, primam necessitatem pugnare cum nostra libertate, quia determinat voluntatem ad vnam partem, neque reliquit indifferentem voluntatem : necessitatem verò consequentem non pugnare cum libertate, sed illæsam relinquere: quia sequitur, vel comitatur determinationem ipsius voluntatis.

Tertiò notanda est differentia, quam cap. allegato notauit

Anselmus, inter præteritum ex vna parte, & futurum ex alia: quod fieri nequit, vt res præterita non sit præterita: at circa rem futuram licet non sit potétia, vt simul res futura non sit futura, tamé absolutè potétia est, vt res futura non sit futura. Huius doctrinæ Anselmi reddit rationem P. Vazq. quia quamdiu res non se reduxit ad actum, potest effectus esse, & non esse.

P. Vazquez.

Quartò addit P. Vazquez discrimen inter præsens, & futurum: quod præsens ex parte conuenit cum præterito, & ex parte cum futuro: quia & habet actu esse extra causas, & in hoc conuenit cum præterito: & fieri non potest vt non sit extra causas: cum futuro verò conuenit, quatenus potest conseruari, vel non conseruari in illo esse.

Tandem notandum est, quod suprà probauimus ex doctrina Patrum, scientiam visionis non esse causam rerum, sed Deum illas cognoscere, quia futuræ sunt: vnde ex eo quod Deus sciat Petrum peccaturum, solùm sequitur Petrum peccaturum, necessitate consequenti: scientia enim supponit obiectum, & peccatum supponitur futurum ex libertate Petri. Et ita manet solutum argumentum Vuicleffi. Et hanc solutionem adducunt Alens. Albertus, Richard. Vbaldens. & P. Vazquez locis citatis, multique alij Recentiores: & sequitur P. Becanus 1. parte, tractatu 1. cap. 10. quæst 12. n. 8.

P. Vazquez.

P. Becanus.

Sed dicet aliquis. Licet hoc antecedens, Deus sciuit Petrum peccaturum, solùm sit necessariũ necessitate ex suppositione, tamen hoc videtur sufficere, vt consequens nullo modo maneat in nostra potestate. Respõdetur ex dictis, non esse in potestate Petri ex suppositione futuri peccati, quæ est necessitas consequés, sicut diximus ex tali suppositione, nõ posse Petrum mutare præscientiam Dei, secus absolutè loquendo. Alio autem modo esset dicendum, si præscientia Dei nõ supponeret peccatum futurum ex libertate Petri, tunc enim videretur antecedens necessitas. Vnde Beda tomo 8 quæstionum quæst. 13. ait. *Quid ergo? coëgit nos, vt mali sibi videremur ab æterno? Absit. Nam potius nos coegimus eum, vt nos malos videret.* Et fauet Boët. lib. 5. de consolatione prosa 6. Vnde & August. lib. 3. de libero arbitrio cap. 4. docet ideò per præscientiam Dei non tolli nostram libertatem: quia nec per præscientiam creatura tolleretur.

Secundò alio argumento vtitur Vuicleffus, & alij hæretici, quo vsus est S. Thomas art. 13. & est tertium, hoc modo. Præscientia Dei certissima est, & falli non potest: sed præsciuit Deus peccatum: ergo Petrus non poterit non peccare. Respondet S. Thomas ad 3. futura quidem, quæ Deus nouit, relata ad Dei præscientiam, esse necessaria, aliqua tamen in suis causis esse libera, & contingentia: ideò asserit hanc propositionem, præscitũ à Deo est necessarium, duobus modis posse intelligi, nempe de re,

re, aut de dicto, vt Sanctus Thomas loquitur: vel, vt alij in Scholis loquuntur, in sensu diuiso, aut in sensu composito. Et quidem de re, seu in sensu diuiso, dicit esse falsum: facit enim hunc sensum. Omne quod Deus præscit, est necessarium: de dicto autem, & in sensu composito, esse verum, & est sensus: hoc dictum scitū à Deo esse, est necessarium. Et hanc solutionem videtur tribuisse Boët. libro 5. de consolatione prosa 6. Quæ doctrina vera est: sed non est concedendum, necessitatem extrinsecam antecedentem imponi nostræ voluntati. Dicendum autem est, quòd vt scientia Dei falli non possit, satis est, si obiectum futurum sit ex suppositione, ac proinde necessitate consequenti, iuxta Anselmum opusculo citato cap. 1. sequitur Vbaldensis suprà citatus, & P. Vazquez suprà cap. 5. & hoc modo potest admitti sensus compositus. Et hanc solutionem colligit Pater Vazquez ex Boëtio 5. de consolatione prosa 4.

P. Vazquez.

Sed Dices. Si res futura manet libera, & in potestate operantis: ergo incerta manet scientia Dei, & fallibilis. Respondet P. Vazquez suprà, negandam esse consecutionem: quia scientia Dei talis est ex se, vt non possit cognoscere, nisi id quod verum est, neque possit falli.

Ex dictis in hoc, & præcedenti dubio, potest colligi solutio rationis, qua vrebatur Aristoteles libro 1. de interpretatione capite 8. vt probet nullam propositionem singularem de futuro esse determinatè veram, aut falsam: sed veram, vel falsam. Arguebat autem hoc modo: si esset vera, ab æterno esset vera: ergo necessaria. Sed respondendum est iuxta dicta de necessitate consequenti.

Item iuxta dicta intelligitur, hominem, quando peccat, liberè peccare: quia priùs natura, quàm faciat actum, poterat facere & non facere, licet producta operatione, sit aliqua necessitas consequens, qua omne quod est, quādo est, necesse est esse: manet etiam liber ad non perseuerandum in ea operatione. Et ita P. Vazq. disputat. citata capite vltimo dixit, non posse negari hanc propositionem, homo liberè peccat: & Alanus capite 1. Moralium reprehendit Okamum quod dixerit voluntatem pro instanti quo operatur, non operari. Et aliqui Recentiores idem tribuunt Nominalibus.

P. Vazquez.

Sed P. Vazquez docet, nullum docuisse operationem præsentem necessariò, & non liberè fieri à voluntate. Okamus enim in 1. distinct. 38. quæstione 1. solùm dixit, in voluntate non esse libertatem, vt operatio simul sit, & non sit: quod fusiùs explicat Pater Vazquez.

Ex dictis facile est iudicare de his, quæ tradit Pater Becanus prima parte tractatu 1. capite 10. quæstione 12. circa hanc quæstionem de præscientia Dei, an tollat libertatem. Et docet primò, scientiam

conditionatam nullo modo impedire libertatem. Et probari potest, quia prius est aliquid futurum sub conditione, quàm illud sciat Deus : ergo scientia supponit necessitatem consequentem.

Secundò docet, præscientiam absolutam non tollere libertatem, quod iuxta tradita explicãdum est, & assignanda ratio.

DISPVTATIO III.

De diuisione scientiæ diuinæ.

DVBIVM I.

An sit in Deo aliqua scientia distincta à scientia simplicis intelligentiæ, & à scientia visionis.

1. Opinio. ALIQVI Theologi ita intelligunt hanc diuisionem scientiæ diuinæ, vt omnino negent scientiam conditionatam, id est, futurorum sub conditione : censent enim ea futura à Deo non cognosci, vt suprà diximus, & eorum argumenta attulimus. Secundò putant hanc scientiam non fuisse cognitam Patribus. Legatur Aluarez lib. 2. de auxil. disputat. 7. Tertiò putant non fuisse cognitam Scholasticis antiquis, ac proinde putant esse contra Patres, & antiquos Scholasticos.

Sed horum placitum admittendũ non est. Suprà enim ostendimus Deum cognoscere futura conditionata. Secundò ostendimus cognitam fuisse aliquibus Patribus, & eam collegimus ex Scriptura. Quantum verò attinet ad Doctores Scholasticos antiquos, probauimus aliquos eius fecisse mentionem. Item possumus dicere, eam scientiam sub prædicta diuisione fuisse comprehensam.

Item sciendum est, aliquos solum negare hanc scientiam in Deo, ante omnem actum liberum : quia licet putent prædicta futura conditionata cognosci à Deo, tamen putant eam cognitionem supponere in Deo decretum circa talia futura, quod suprà à nobis refutatum est.

Alij verò expresè docent, in Deo esse triplicem scientiam : nempe omnino naturalem vnã, alteram liberam, tertiã mediam. Ita loquitur P. Molina in hanc quæst. & sæpe in concordia, & eam defendit P. Lessius tractatu de efficacia gratiæ, cap. 19. & P. Becanus 1. parte tractatu 1. cap. 10. quæst. 1. eam diuisionem amplectitur : neque vult scientiam mediam ad aliquam aliarum reuocare.

Aliqui verò reducunt hanc scientiam ad scientiam visionis, quatenus versatur circa futura, licet sub conditione. Legatur P. Suarez lib. 2. de scientia cap. 3. num. 6. Alij reuocant ad scientiam simplicis intelligentiæ, quia obiectum scientiæ mediæ reuera non est futurum. 2.

P. Vazquez disputat. 67. num. 27. docet primò, eam scientiam potius esse reducendam ad scientiam simplicis intelligentiæ, eo quod scientia visionis videatur propriè dici, quæ assimilatur visioni corporali, & ita versari circa P. Vazquez

circa res absolutè futuras. Secùdò docet nihil obstare, quominus claritatis gratia possit distingui hæc scientia ab aliis duabus, etiamsi antiqui Scholastici de hac scientia non fuerint loquuti: quia illi non egerunt de hac scientia, neque affirmant tantùm esse duas alias, sed agentes de scientia possibilium, appellabát eam scientiam simplicis intelligentiæ, & cùm agebant de scientia futurorum, appellabant sciétiam visionis.

In hac controuersia mihi placet primò, admittendâ esse scientiam futurorum conditionatorum: vt suprà ostensum est.

Deinde oportet explicare sensum illius diuisionis scientiæ naturalis, liberæ, & mediæ: de
P. Becan. qua rectè P. Becanus 1. parte, tractatu 10. quæst. 1. Naturalis dicitur ea, cuius obiectum est omnino necessarium, sicut scientia, qua Deus seipsum, & creaturas, vt possibiles cognoscit. Libera est, cuius obiectum pendet à decreto libero Dei, & hæc est scientia visionis.

Media autem scientia dicitur
P. Molina. à P. Molina, & aliis nostræ Societatis, quæ licet ex parte Dei non supponat decretũ actu, sed versetur circa obiectum nõ futurum absolutè, vt subest illi scientiæ, tamen ex parte obiecti inuolnit decretum. Hæc est scientia, qua Deus cognoscit futura solùm conditionata, id est, quæ essent futura, si Deus vellet efficere præcedentem aliquam conditionem, v. g. scientia qua Deus cognoscit, si dedero talem vocationem Petrò, consentiet. Appellata est autem hæc scientia media, quia videtur conuenire cum scientia naturali, quatenus versatur circa obiectum, nõ vt futurum absolutè, & cum scientia visionis, quatenus aliquo modo versatur circa futura.

Deinde mihi nõ placet, quod aliqui dicunt hanc scientiam non esse cognitam à Patribus Ecclesiæ. Suprà enim probauimus illam agnouisse, vt quæ ex Scriptura videatur colligi, licet controuersia sit de modo illam explicandi, inter Theologos huius ætatis, vt disput. præced. visum est.

Vltériùs arbitror nullum esse absurdùm, expressè assignare prædicta tria membra scientiæ diuinæ: cùm enim suprà probatum sit hanc cognitionem esse in Deo, nihil est, ob quod non possit claritatis gratia admitti prædicta partito triplicis scientiæ, præsertim cùm iam tot viri docti illam admittant. Et expressè P. Molina, P. Lessius suprà explicans, & defendens Molinam, P. Becanus & P. Vazquez locis allegatis.
P. Molina. *P. Lessius.* *P. Vazquez.*

Tandem non est difficile concedere, prædictam scientiam conditionatorum comprehendi sub vulgata illa partitione, sciétiæ simplicis intelligentiæ, & visionis: siue dicatur pertinere ad primam, vel ad secundam.

Mihi probabilius videtur, pertinere ad primam: quia est in Deo ante actum liberum, existentem actu in Deo, comparatione conditionis & effectus, qui dicitur futurus sub ea conditione.

Ex his verò omnibus constat

solutio dubij propositi, quo quærebamus, an sit in Deo scientia aliqua distincta à scientia simplicis intelligentiæ, & à scientia visionis.

Occasione distinctionis traditæ de triplici scientia, disputat Pater Becanus suprà de ordine actus diuini intellectus. Et docet primò in actibus intellectus diuini, & voluntatis, dari ordinem aliquem prioris, & posterioris: & de actibus voluntatis dicemus ad quæst. 19. Et de actibus diuini intellectus communis est sensus Theologorum, si vnum vel alterum excipias.

Becanus. Addit P. Becanus, hunc ordinem non esse inter actus formaliter distinctos in Deo. Ita sentit contra Scotum, qui in talibus actibus constituit distinctionem formalem, ex natura rei, ante intellectum, de qua dicemus in materia de Trinitate, & ostendemus non esse talem distinctionem admittendam in Deo. Deinde docet ordinem prioris & posterioris, in actibus diuini intellectus, & voluntatis sumendum esse ex similitudine actus humani intellectus, & voluntatis.

Quartò docet posse hunc ordinem considerari, vel ex parte intellectus & voluntatis inter se, vel ex parte obiectorum; & ex parte intellectus, & voluntatis assignat hunc ordinem. Primò est scientia naturalis. Secundò scientia media. Tertiò decretum liberū Dei. Quartò libera scientia futurorum absolutorum. Et assignat rationem, quia voluntas non potest operari, nisi proponatur illi obiectum: ergo aliqua scientia est prior actu voluntatis libero, & hæc est scientia naturalis. Rursus actus intellectus non potest esse liber, nisi supposito actu libero voluntatis, & ita liberum decretum Dei præcedit liberam scientiam futurorum.

Deinde ex parte rerum, quæ pertinent ad diuinum intellectum, & voluntatem, assignat ordinem. Et primò inter obiecta scientiæ naturalis illa censetur prius cognosci à quib. alia pendent: quando verò obiecta nullam inter se habent connexionem, dicendum est simul cognosci per hanc scientiam: quia nulla cognoscuntur prius aliis.

Deinde de ordine actus voluntatis rectè philosophatur, de quo dicemus ad quæst. 19. & dicit non esse sumendum ex connexione naturali rerum inter se, quæ sæpe non est, sed ex ordine causalitatis. Et probat, quia Deus potest velle ordinare vnā rem ad aliam, quæ inter se non habent naturalem connexionem, sicut potest velle Incarnationem, ad redimendum genus humanū. Ex quo deducit, quod sicut res se habent in tempore, quantum ad causalitatem, ita ab æterno in mente Dei.

Tandem docet illud dici prius cognitum per scientiam liberam, quod est prius volitum per decretum liberum Dei.

Ex dictis manent explicatæ duæ diuisiones scientiæ diuinæ. Altera, qua diuiditur scientia in scientiam simplicis intelligentiæ, & scientiam visionis. Altera, qua diuiditur in naturalem,

turalem, liberam, & mediam.

Ex dictis etiam manent soluta, & refutata nonnulla, quæ Recentiores Interpretes S. Thomæ docent hic contra sciétiam conditionatorum.

Ex dictis etiam constat Recentiores Interpretes S. Thomæ hoc loco falli, dum negant in Deo scientiam conditionatam. Secundò malè explicant testimonia Scripturæ, & Patrum, vt vidimus disputat. præcedenti. Tertiò falluntur, dum putant hanc scientiam dicere imperfectionem in Deo. Quartò falluntur existimantes scientiam conditionatorum minuere libertatem, quod ex instituto est examinandum.

DVBIVM II.

An scientia conditionatorum minuat libertatem humani arbitrij.

RECENTIORES Interpretes S. Thomæ hic, quibus non placet scientia cõditionatorum, contendunt, quod si talis scientia ponitur in Deo, minuitur libertas arbitrij, & expresè affirmant, talem scientiam minuere perfectionem creatæ libertatis, & putant Doctores, qui ponunt scientiam conditionatorum, affirmare quod ex illa proueniat in actibus humanis libertas.

Quod impugnant primò, quia putant libertatem prædeterminari à Deo, & non à tali sciétia. Secundò, quia potiùs libertas reducenda est in Deum, quàm in aliquam præscientiam conditionatam. Tertiò, quia perfectius est genus libertatis, quod voluntas determinetur à Deo, quàm à seipsa.

Sed sciendum est, id quod supra ostendimus, præscientiã absolutam nõ minuere libertatem. Secundò, neque scientiam conditionatam, cuius rationem ibi assignauimus. Deinde Doctores nostræ Societatis nunquam dixerunt, scientiam cõditionatam dare libertatem nostris actibus, vel ad illos determinare, sed solum docuerunt per talem scientiam cognoscere Deum, quid in hac vel illa occasione faceret liberum arbitrium, vocatum tali, vel tali occasione.

Item nullus ex nostris docuit, voluntatem determinari ad cõsensum, sine præueniéti & excitanti gratia, licet meritò dixerint hanc gratiam non esse auxilium Physicè prædeterminãs nostram voluntatem.

Ex his verò principiis facilè intelligitur, scientiam conditionatam Dei non minuere perfectionẽ nostræ libertatis, & contrarium dici absque vllo fundamento: sciétia enim semper supponit obiectũ, ac proinde infert necessitatem consequẽtem, quæ non minuit libertatem, iuxta suprà dicta.

Item qui admittunt gratiã efficacẽ prædeterminare voluntatẽ Physicè, concedunt Deum cognoscere hanc conditionalem, si dedero Petro gratiã efficacem, & prædeterminantẽ, consentiet, & simul defendunt eam gratiam, & decretum absolutum dandi illã, non imminuere libertatem, neq; prædictam scientiam: ergo multo minus scientia conditionata, quam nos ponimus in Deo, de auxilio congruo, minuet libertatem: quia tale auxilium

non

non ponitur prædeterminans Physicè voluntatem ad vnam partem.

Falsò ergo citati Theologi tribuunt nostris Doctoribus, quod affirment libertatem in actibus humanis oriri ex scientia conditionata. Fallûtur etiam, dum putant nostram libertatem Physicè à Deo prædeterminari. Tertiò decipiuntur, dum putant scientiam conditionatorum minuere libertatem, vel perfectionem libertatis humanæ. Et ex his ruunt alia, quæ inferunt cõtra doctrinam nostram.

DVBIVM III.

An scientia conditionatorum sit necessaria ad rectè explicandam distributionem gratiæ.

1. *Opinio.* NONNVLLI existimantes, Deum conferre gratiam prædeterminantem, tanquam necessariam ad consensum voluntatis, putant scientiam conditionatam nõ esse necessariam ad distributionem gratiæ: quia, vel putant non esse talem scientiam in Deo, vel esse post decretum dandi gratiam: & ita non potest esse necessaria ad talem distributionem.

Alij verò, licet admittant talem scientiam, putant non esse necessariam ad distributionem gratiæ, & auxiliorum: quia, quãuis non putent gratiam excitantem, & præuenientem esse Physicè prædeterminantem, tamen supposito decreto efficaci finis, dicunt esse in potestate Dei dare gratiam, quæ sit habitura effectum.

2. Et aliqui hanc opionem sequuntur ex eo, quod putant in productione gratiæ, quæ est habitura effectum ex intentione finis, esse peculiarem respectum ad finem, iuxta ea quæ docent in materia de voluntate: putant enim decretum Dei liberum connotare causalitatem effectus, ita tamẽ, vt in ea causalitate sit realis respectus ad finem intentum à Deo.

Et explicari potest, quia licet gratia excitans non determinet Physicè voluntatem ad consensum, tamen Deus potest prius velle finem, & postea velle dare gratiam excitantem, & velle efficaciter cum illa concurrere: hoc enim modo quælibet gratia excitans potest esse efficax: ergo non est necessaria scientia conditionatorum. Et ita aliqui huius ætatis putant hanc scientiam esse vtilem, non tamẽ necessariam.

Vltima. Vltima sententia est eorum, qui putant esse hanc scientiam necessariam ad distributionem gratiæ, in ordine ad liberum cõsensum volũtatis. Quam opinionem docuit P. Vazquez 1. part. disp. 89. num. 39. & 40. P. Suar. lib. 1. de prædestinat. c. 7. & lib. 2. de scientia cap. 4. P. Molina in concord. ad art. 13. disput. 18. & alij posteriores in materia de gratia, & prædestinat. *P. Vazquez. P. Suarez. P. Molina.*

Et mihi maximè placet. Et probatur, quia si Deus non cognosceret, quæ gratia esset habitura consensum, scientia conditionata non sciret, an data in hac vel illa occasione, esset habitura

bitura effectum: ergo quando daret illam, ignoraret an esset habitura effectum, quia non potest scire ex natura gratiæ illius, cùm non sit Physicè prædeterminans, neque ex voluntate dandi illam: quia potest esse voluntas dandi in occasione, in qua haberet effectum, neque ex scientia visionis: quia hæc supponit voluntatem dandi, neque ex efficaci voluntate, solum enim est voluntas concurrendi cum voluntate, iuxta exigentiam gratiæ & volũtatis, & tamen illa gratia posset esse in rerum natura, & non habere consensum.

Dices posse cognoscere illam habituram effectum, ex voluntate concurrendi cum illa. Verùm hæc voluntas supponit voluntatem dandi illam gratiam: ergo quando vult illam dare, non nouit, an esset habitura effectum. Vlteriùs sequeretur, gratiam non habere effectum, quia Deus non vult cũ illa concurrere: quæ si est voluntas ante consensum, minuit libertatem iuxta suprà dicta. Item sine hac scientia non potest intelligi maior gratia excitans in eo qui respõdet vocationi, quàm in eo qui non consentit, vt dicemus ad q. 23. Rursus licet in intellectu vocatio congrua sit semper magis viua boni, quàm contraria circa malum, tamen hæc vocatio non determinat voluntatem, quantùm ad exercitium: ergo necessaria est prædicta scientia, vt cognoscat Deus quando voluntas cum illa gratia determinabitur ad exercitiũ.

Dices posse determinari à Deo. Sed tamen non est verum: quia causæ secundæ determinãtur iuxta suam naturam, & conditionem: ergo Deus concurret ad exercitium iuxta conditionem vocationis, & voluntatis in hac, aut illa occasione. Facilius ergo hæc omnia intelligentur, si dicamus, Deum cognoscere, quid in hoc vel illo tempore faciat voluntas, si vocetur hac vel illa vocatione, & hac scientia suppositа, dare hanc vel illam gratiam, vt sibi placuerit.

An verò hæc scientia conditionatorum sit vtilis, vt Deus possit velle dare gloriam efficaciter, ante præuisa merita, dicemus ad quæst. 23. vbi etiam explicabimus, an sit vtilis ad hoc, vt Deus possit velle efficaciter consensum nostrum, ante præuisum concursum voluntatis.

Ex dicendis solui possunt argumenta, quibus, iuxta aduersas opiniones, posset quis arguere contra nostram doctrinam.

DVBIVM IV.

An Deus cognoscat futura conditionata, ante actuale decretum suæ voluntatis.

ALIQVORVM sententia est, omnes propositiones conditionatas contingentes, etiamsi sint concomitantes, habere veritatem determinatam, ante omne decretum liberum Dei; & ita affirmant cognosci à Deo ante quodlibet decretum, ex tali veritate obiectiua. 1. Opinio.

Alij verò negãt conditionata contingentia, quæcunque illa sint, cognosci à Deo ante decretum suæ libertatis: & in hoc maximè discedunt à P. Molina 2.

& aliis nostræ Societatis, qui admittunt talem scientiam in Deo, ante omne decretum liberum. Et isti Doctores ad probandam hanc sententiam vtuntur argumentis, desumptis ex Patribus, qui videntur negare scientiam conditionatorum, testimoniis etiam S. Thomæ, & rationibus suprà à nobis allatis. Et eorum aliqui explicant testimonia, ex quibus hæc sententia videtur colligi, vt sint intelligenda de tali scientia, post decretum liberum Dei.

3. Alij verò docent conditionata, quæ non habent connexionem, non cognosci à Deo ante actuale decretum. Secundò alia quæ habent connexionem ex decreto, cognosci post decretum. Tertiò alia esse, quæ cognoscuntur ante decretum.

Prima pars potest probari: quia illæ propositiones non possunt habere connexionem consequentis cum antecedenti, ante decretum diuinæ voluntatis: ergo neque veritatem: veritas enim dicit connexionem aliquam, modo suprà explicato, circa cognitionem futuri contingentis absoluti.

Secundam partem probant, quia ante decretum non haberet connexionem, sicut significant illa verba Eliæi, *si percussisses quinquies*, &c. nam percussio illa non habebat connexionem ex natura rei, cum percussione Syriæ: ergo ex solo decreto: ergo non possunt cognosci ante decretum.

Tertiam partem probant ex veritate obiectiua illarum propositionum.

Res tamen hæc ex instituto à nobis explicanda est. Et sciendum esse diuersas conditiones: quædam enim habent connexionem causalitatis cum consequenti, quædam verò solùm sunt concomitantes, quæ non habent connexionem, & potius dicuntur disparatæ: vt, si Petrus sit albus, Turca non morietur: conditio enim antecedentis non potest esse causa consequentis, ex natura rei.

Secundò notandum est, conditiones antecedentes, quæ habent connexionem cum consequenti, duobus modis posse poni in propositione: altero determinatè cum omnibus circunstatiis, ex quibus sequitur effectus, ac proinde exclusis aliis conditionibus, quibus posset effectus impediri. Altero modo possunt poni in antecedenti aliquæ conditiones indeterminatæ, & confusæ, & non inclusis omnibus singularibus circunstantiis, quibus futurum est consequens: vt in hac propositione, si Petrus peteret eleemosynam, impetraret, non designando personam à qua peteret, neque locū, neque tempus.

Tertiò notandum est, quod sicut in voluntate creata potest distingui vna voluntas absoluta, altera aliquando conditionata: ita & in Deo potest intelligi. Item voluntas conditionata dupliciter intelligi potest: vno modo ex parte actus, quia reuera non est, sed esset si aliqua conditio poneretur: alio modo ex parte obiecti voliti, & hoc est, quo Deus vult aliquid esse, si aliqua conditio ponatur.

His

His præmissis, certum debet esse, futurum conditionatum, quod habet necessariam connexionem cum conditione antecedenti, habere veritatem ante actuale decretum liberum, & eius esse scientiam in Deo, ante actuale eius decretū. Quia connexio illa non pendet à decreto, licet absolutè non possit esse sine decreto, v.g. secundum opinionem asserentium, voluntatem prædeterminari à Deo, ad consensum huius conditionalis, scientia esset in Deo, ante decretum liberum, si voluntas Petri prædeterminaretur à Deo, Petrus consentiret: quia talis connexio esset ex natura rei, inter antecedens & consequens, neque penderet à decreto libero, vt conditionalis: & ideò aliqui Recentiores dicunt, eam scientiam esse scientiam possibilium.

Dicendum verò est, propositiones conditionatas, secundùm formam externam, per conditiones concomitantes non habere veritatem ante decretum liberum Dei: atque ita illarum non esse in Deo scientiam, ante tale decretum conditionatum: quia ante decretum non habent connexionem consequens, & antecedens.

Secundò mihi placet sententia suprà allata asserentium, aliqua esse futura conditionata, quæ solùm habent connexionem consequentis cum antecedenti, ex decreto Dei: & hæc non cognoscuntur ante actuale illud decretum. Hæc conclusio probatur, quia sine connexione non est veritas: & optimum est illud exemplum de destructione Syriæ, 4. Reg. cap. 13.

Et hanc doctrinam recipiunt Recentiores Thomistæ. Legatur Aluarez 2. de auxiliis cap. 7. à num. 7. & est consentanea doctrinæ S. Thomæ opusculo 48. tractatu de enunciatione, cap. 14. (si opusculum est S. Thomæ) & fauet P. Vazquez disputat. 67. cap. 4. num. 26. vbi dicit eam propositionem non habuisse connexionem, nisi ex promissione Dei. P. Vazquez.

Aduertendum verò est iuxta ea quæ dicemus ad quæst. 19. non esse concedendum in Deo actuale decretum liberum, sine aliquo effectu ad extra. Et explicatur, quia decretum illud de destructione Syriæ, si Rex pluries percussisset terram, habuit externum effectum, nempe promissionem Dei factam Elisæo de destructione Syriæ, sub ea conditione.

Sed potest obiici contra doctrinam suprà traditam. In propositionibus absolutis de futuro contradictoriis, vna est determinatè vera, & altera determinatè falsa: ergo & in conditionalibus illis, si hæc est falsa, si Petrus currit, Ioannes audiet lectionem, contradictoria erit vera: si Petrus currit, Ioannes non audiet lectionem. Respondeo: si rectè assignentur contradictoriæ, ita esse concedendum, sed non rectè assignantur, nisi quando contradictio consequitur circa particulam conditionalem hoc modo, si Petrus currat, Ioannes audiet lectionem.

Non si Petrus currat, Ioannes audiet lectionem. Prima est falsa, & hæc secunda est vera, si alias ex decreto Dei non sit aliud statutum.

Sed dices. Pósita illa conditione, si Petrus currrat, sequitur vna pars illarum, Ioānes audiet, aut Ioannes nō audiet: ergo vna conditionalis debet esse vera, & altera falsa. Sed neganda est vltima consecutio: licet enim in rerum natura futura sit vna pars illarum duarum absolutarum, tamen nulla sequetur ex antecedenti conditionali, & ita vtraque conditionalis est falsa, in qua affirmatur, vel negatur consequens ex vi antecedentis, quod maximè aduertendum est.

Tertiò dicendum est, ante liberum decretum voluntatis diuinæ, non esse in Deo scientiam eorum contingentium, quæ habent conditiones antecedentes, sed non determinatas, cum omnibus circunstantiis necessariis, vt sequatur effectus. Probatur, quia inter consequens, & conditiones expressas in antecedenti, non est connexio futuritionis: ergo non est veritas: ergo non cognoscent ir: prædictæ enim conditiones sunt indifferentes, vt possint determinari per aliquam, vt sequatur consequens, vel per alias, vt non sequatur.

Restat autem difficultas de his propositionibus, quæ habent omnes conditiones expressas, cum omnibus circunstantiis, ex quibus reuera sequetur effectus, licet cōsequens non habeat necessariam connexionem simpliciter ex natura rei.

Et nonnulli docent, harum veritatem non cognosci à Deo ante actuale decretum. Primò, quia si non habent connexionem ex sola natura rei, ergo ex decreto diuino: ergo ante illud non poterunt cognosci. Secundò, quia nihil est futurum sine dependentia à diuino decreto: ergo futurum conditionatum non poterit esse futurum sine decreto diuino: ergo neque cognosci vt futurum, ante illud actuale, licet sit conditionatum ex parte obiecti. Solet etiam probari argumentis, quibus aliqui probant non esse in Deo scientiam conditionatam, de quibus suprà.

Alij verò docēt, prædicta contingentia futura sub prædictis conditionibus cognosci à Deo, ante omne decretum actuale, & liberum, Hanc sequuntur graues Doctores huius temporis. Legatur P. Vazquez disput. 67. cap. 4. P. Vazquez. P. Lessius de auxiliis cap. 19. à P. Lessius. num. 8. P. Suarez lib. 2. de scientia cap. 7. P Suarez. Et probari potest hæc conclusio aliquibus testimoniis, quibus suprà probauimus, Deum cognoscere futura conditionata, quorum cognitio non refertur in aliquam Dei voluntatem.

Deinde ratione potest probari: quia, vt dicemus ad quæst. 19. non est actus liber in Deo, sine aliquo effectu extrinseco, quod ibi est ex instituto probandum: sed circa ista conditionata non habet effectum aliquem, ex quo colligamus tale decretum: quia res non aliter se habent, quàm si tale decretum non haberet:

beret: ergo non est tale decretum.

Huic rationi posset aliquis respondere, non esse necessariam mutationem in rebus, aut effectum aliquem, vt sit tale decretum in Deo. Sed hæc solutio ex instituto refutanda est infrà ad quæstionem 19. Et certè si non est effectus aliquis, ex quo hoc decretum colligatur, sine causa affirmaretur esse in Deo. Pater Suarez suprà numero 10. putat prædictam rationem non esse efficacem, quia censet esse possibile decretum liberum, sine mutatione reali obiectorum, vt referam infrà ad quæstionem 19. Refutat verò opinionem illam de decreto libero conditionato alio modo, quem infrà referam.

Alio modo posset aliquis respondere, ad hoc decretum actuale constituendum, satis esse reuelationem, qua Deus reuelauit talia aliqua futura. Sed contra hoc est primò, quia secundum hanc doctrinam non posset assignari in Deo scientia conditionatorum, quorum non est facta reuelatio de futuritione, si conditio poneretur. Secundò, quia reuelatio de futuritione supponit futuritionem: quia, vt diximus, res non ideò est futura, quia cognoscitur à Deo, sed cognoscitur, quia est futura.

Deinde tertiò eadem sententia potest probari ex illis verbis Luc. 10. *Si in Tyro & Sidone*, &c. quibus Christus reprehendit Iudæos, & docet Tyrios & Sidonios fore conuertendos, si apud illos factæ essent virtutes, & miracula quæ apud Iudæos facta erant: quæ reprehensio non videretur satis efficax, si ex parte Dei non essent cætera paria, v.g. si circa Tyrios habuit decretum conditionatum, & non circa Iudæos. Cui ratiocinationi fauet Aug. de bono perseuerātiæ c. 14.

Ratione deinde probari potest ex veritate, quam vocant obiectiuam: quia in his propositionibus potest esse veritas: quia particula *si* in his significat euentum consequentis cùm antecedenti, modo suprà explicato: ergo licet non significet necessariam connexionem consequentis cum antecedenti, potest significare veritatem, & connexionem euentus consequentis ab antecedenti, vt à causa. Et hæc est expressa sententia Soti lib. 3. summularum, Toleti lib. 1. introductionis cap. 19. & 20. Fonsecæ lib. 3. institutionis cap. 15. & libro 6. Metaphys. cap. 2. quæst. 4. sect. 10. Et explico, quia vt talis veritas intelligatur, non est necessarium actuale decretum conditionatum ex parte obiecti, sed satis est, vt Deus cognoscat, si dedero hanc vocationem, & voluero concurrere cum illa, & cum voluntate iuxta exigentiam vocationis, & voluntatis, Petrus consentiet: his enim conditionibus expressis, manifestè cognoscitur effectus sub conditione.

Item etiam ex veritate obiectiua possunt cognosci prædictæ propositiones, sine actuali decreto.

Sed dices pertinere ad scien-

tiam simplicis intelligentiæ, cognoscere eam propositionem, si dedero hoc auxilium, & decreuero concurrere, consentiet: hic verò agimus de cognitione ex vi conditionis contingentis. Respondeo. Aliqui negant cognosci ex vi decreti, de quo suprà diximus. Ego verò existimo eam propositionem pertinere ad scientiam Dei necessariam: scientia verò media habet pro obiecto conditionem, qua posita sequetur effectus, ita vt ex parte antecedentis, in propositione conditionali, non includatur concursus Dei, sed ex parte consequentis: quia posita conditione, sequetur effectus: vt cùm dicimus, si dedero Petro hanc vocationem, consentiet, ex parte antecedentis solùm intelligitur vocatio, ex parte consequentis intelligitur consensus, & ita determinatio voluntatis, & concursus Dei: quia hæc sunt necessaria ad consensum, quod maximè aduertendum est. In hac materia item, vt suprà diximus, decretum Dei non est ratio cognoscendi vt medium priùs cognitum, licet requiratur vt causa efficiens necessaria ad effectus productionem.

Pro Opusculo quinto sequenti.

Authores qui in hoc Opusculo quinto citantur, rem tractant ad quæstionem 19. Primæ partis, & ferè circa illam citantur.

OPVS

OPVSCVLVM QVINTVM

DE VOLVNTATE DEI.

DISPVTATIO I.

Circa tres primos articulos quæstionis 19. 1. partis.

DVBIVM I.

An in Deo sit voluntas.

CERTVM est secundùm fidem Catholicã, & secundùm rationem naturalem, in Deo esse voluntatem. Primam partem probant Theologi ex multis sacræ Scripturæ, & Patrum testimoniis: ex quibus manifestè cõstat, in Deo esse voluntatem. Et communiter Interpretes vtuntur testimonio Pauli ad Ephes. Deum omnia operari secundùm consiliũ voluntatis suæ.

Circa quem locum potest esse difficultas: quia ex certa doctrina S. Thomæ 1. 1. quæst. 14. iuxta Aristot. 3. Ethicor. cap. 3. consilium est actus intellectus, & tamen Paulus ait, Deum omnia operari secundùm consilium voluntatis suæ.

1. *Expositio.* Refertur autem expositio aliquorum asserentium, consilium appellari à Paulo eo loci, actum beneplaciti ipsius voluntatis. Cui expositioni videtur fauere Pseudoanselmus in cum locum, & August. lib. 2. hypognost. capite 6. Quæ expositio probanda non est: quia alius est sensus Pauli, vt ex contextu probabitur infrà, & ostendemus vocem consilij posse secundùm proprietatem vsurpari, & propriè reperiri in Deo consilium sumptum pro iudicio de agendis, vt docuit S. Thomas 1. 2. quæst 14. art. 1. ad 2.

Alia expositio refertur, vt 2.
Deus dicatur omnia operari secundùm consilium voluntatis suæ, quia determinatur eius voluntas à iudicio intellectus diuini, vt operetur quod melius est, vt loquuntur Patres. Clemens Alexandr. 6. stromat. August. 3. de libero arbitrio, cap. 1. & alij, vt dicemus ad quæst. 25. Sed hæc expositio non est consentanea contextui Pauli, vt dicemus: neque admittendum est, quod Recentiores aliqui contendunt, voluntatem diuinam necessariò determinari ad operandum

randum, quod melius est, de quo ad quæstionem 25.

P. Suar. opusculo de libertate diuina, disputat. 1. sect. 1. in fine explicat secundùm consilium voluntatis, id est, secundùm consilium volitum: sæpe enim in Scriptura sacra per genitiuum nominis substantiui significatur adiectiuum. Ad Colossá. filij dilectionis, id est, filij dilecti. Et certè phrasin hanc familiarem esse scriptoribus sacris, negauerit nemo mediocriter versatus in lectitandis sacris libris.

seu sic. In præsenti tamen loci sensus facilis est: solùm enim vult Paulus, Deum prudenter operari intellectu & voluntate diuina, quæ semper amplectitur iudicium rectum, & prudens. Dixerat enim Paulus, nos sorte vocatos, & prædestinatos secundùm propositum Dei. Vt autem ostenderet, vocationem & prædestinationem non esse factam casu, aut temeritate, cœcove impetu, subiunxit statim. Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ. Vnde Hieronym. ibi ait. Vniuersa quæ Deus facit, consilio facit, & voluntate: quia & ratione plena sunt, & potestate facientis. Et S. Thom. exponit secundùm consilium voluntatis, hoc est, secundùm consilium, quod est ex ratione: quem sensum plures alij Interpretes indicant. Et ex hoc loco, sicut ex multis aliis, rectè probatur, in Deo esse voluntatem. Quo autem sensu dicatur Deus omnia operari secundùm consilium voluntatis suæ, cùm tamen peccata sint contra voluntatem eius, constabit ex dicendis de Prouidentia, & Prædestinatione.

Circa secundam partem, nonnulli afferunt plures rationes, ad probandam veritatem hanc. Et multi sunt in examinandâ, & defendenda earum efficacitate. Nobis autem satis sit dicere, hanc perfectionem probari ex perfectione diuinæ naturæ, cui competit voluntas, sicut & intellectus, iuxta dicta ad quæst. 14. Et explicatur, quia natura creata intellectualis habet æqualem sibi perfectionem volùtatis; & ideo nullus sanæ mentis hactenus negauit in Deo esse voluntatem. Legatur S. Thomas 1. contra gent. c. 72. & Ferrara ibi, & Interpretes in artic. 1. huius quæstionis.

Deinde certum esse debet, hanc Dei voluntatem esse perfectissimam, intra genus voluntatis: de illa enim philosophandum est, sicut de qualibet alia perfectione Dei, iuxta perfectionem ipsius essentiæ.

Rursus dicendum est, hanc perfectionem in Deo non distingui ab essentia, aut aliis perfectionibus realiter: quod certum est apud Catholicos, & colligitur ex simplicitate Dei.

Vlteriùs affirmandum est, hanc perfectionem non distingui ab aliis in Deo, distinctione formali, seu ex natura rei, vt vocant, ante intellectum. Hoc autem probandum est: tum quia, vt in Philosophia non semel dixi, talis distinctio admittenda non est: tum quia, vt probaui in materia de Trinitate, ea distinctio in Deo non habet locum. Loquor autem de distinctione formali,

mali, quæ ab aliquibus constituitur inter prædicata eiusdem rei, omnino ante operationem intellectus.

Ex hac autem doctrina intelligi potest solutio cuiusdam dubij, quod tractatur à nonnullis in simili, de intellectu Dei. An in Deo sit concedendo voluntas, per modum potentiæ, & principij realis, respectu voluntatis, de quo dixi ex instituto suprà ad quæst. 14.

Resolutio. Et breuiter dicendum est, non esse concedendam voluntatem, per modum potentiæ, aut principij realis, comparatione actus volendi: quia non distinguitur realiter ab illo. Et iuxta nostram doctrinam non est concedenda voluntas, per modum principij formaliter ex natura rei distincti ab actu volitionis: quia, vt paulò antea dicebam, talis distinctio admittenda non est: concedi tamen potest voluntas, per modum principij, nostro modo intelligendi, distincti secundum rationem ab actu: hæc enim distinctio non pugnat cum simplicitate Dei, & admittitur fere ab omnibus Theologis, vt tradidi in materia de Trinitate: & experimento potest constare, in nobis esse talem modum distinguendi prædicata in Deo. Et secundùm hanc doctrinam possunt intelligi varia loca S. Thomæ, quæ retuli in dubio simili ad quæst. 14. vbi etiam adduxi varia placita Doctorum.

Tandem posset hoc loco esse difficultas circa actualem volitionem Dei. An actualis volitio sit constitutiuum, vt ita dicam, essentiæ Dei: quod de intellectione actuali vocarunt in controuersiã Recentiores aliqui, de quo nonnihil dixi in materia de Trinit. & fusiùs explicui suprà adquæst. 14.

DVBIVM II.

Quod sit obiectum diuinæ voluntatis.

SERMO est de obiecto materiali: de obiecto verò formali dicemus infrà.

Et primò certum est, voluntatis diuinæ obiectum esse ipsum Deum, & quæ in ipso sunt formaliter. Est communis & certa doctrina. Et explicatur, quia cùm Deus ipse sit summum bonum, non potest non esse obiectum suæ voluntatis. Idem potest ostendi ex inclinatione cuiuslibet rei in proprium bonum. Tertiò, quia fides docet, Patrem & Filium diligendo se, producere Spiritum sanctum, vt diximus in materia de Trinitate. Multa etiam occurrunt passim testimonia Patrũ, ex quibus constat, Deũ diligere seipsum.

Secundò dicendum est, voluntatem Dei versari circa creaturas, vt docuit S. Thomas art. 2. & est communis Doctorum. Docet autem S. Thomas voluntatem Dei versari circa creaturas, per communicationem sui, hoc est, per productionem creaturarum. Dixit autem S. Thom. in eo articulo, Deum communicare se, secundùm quod possibile est. Quæ verba aliqui explicant de possibilitate secundùm potentiam ordinatam: quam explicationem refutat P. Vazquez in commentar. illius articuli: quia potentia ordinata, vt dicemus infrà ad quæst. 25. est per voluntatem ipsius Dei. Vnde dicere Deum velle se communicare, secundùm quod possibile

sibile est, potentia ordinata, idem esset ac dicere, Deum velle se communicare vt vult. Et ideo Ferrar. 1. contra gentes ad cap. 75. & P. Vazquez vbi proximè, explicant secundùm quod possibile est, id est, modo finito, quia Deus non potest ad extra producere infinitam aliquam essentiam. Quomodo verò possit se cõmunicare per vnionem hypostaticã, non explicabat S. Tho. eo loco.

Placet tamen aduertere, prædicta ratione de communicatione tantùm probari, Deum diligere futura, quatenus vult illa producere. An verò diligat creaturas possibiles, statim dicemus. Quod autem diligat futura, constat etiam ex Scriptura sacra: & ita quod voluntas Dei versetur circa creaturas, constat ex Scriptura sacra, ad Thessalon. 4. *Hæc est voluntas Dei, sanctificatio vestra.* Plalm. 113. *Omnia quæcunque voluit, fecit.* Et passim occurrunt testimonia in Scriptura sacra, ex quibus eadem veritas colligitur.

Restat explicandum, An Deus diligat creaturas possibiles, vt possibiles; ponendum verò creaturas possibiles, vt solùm dicunt non implicare contradictionem, non pendere ab aliquo actu libero Dei, vt ostendemus infrà ad q. 25. Solùm ergo est difficultas, an Deus actu simplicis complacentiæ, versetur circa creaturas possibiles, sub ratione possibilium.

1. *Opinio.* Et prima opinio est asserentium, in Deo non esse talem complacentiam. Ita planè videtur sentire Alensis 1. part. quæstione 34. memb. 4. Bonauent. in 1. dist. 45. artic. 1. quæst. 2. Ferrar. 1. contra gent. cap. 81. & lib. 4. cap. 13. & plures Thomistæ huius ætatis, in artic. 2. huius quæst. Et probant, quia nulla res habet bonitatem actualem, nisi actu existat: ergo non est actu obiectum voluntatis, quæ versatur circa bonum: ergo creatura solùm sub ratione possibilis non est obiectum diuinæ complacentiæ. Secundò, quia nulla res est bona per suam essentiam, hoc enim soli Deo conuenit: ergo creatura considerata solùm secundum essentiam possibilitatis, non est bona, ac proinde non poterit diligi à Deo. Tertiò solet probari ex S. Thoma, de quo infrà. Et hanc sententiam videtur amplecti P. Suarez in Metaphys. disputat. 30. sect. 16. num. 41. Legatur in hac 1. parte, lib. 3. de attributis positiuis, cap. 6. num. 10. & lib. 11. de Trinitate cap. 2. num. 10. Et potest esse difficultas, quia talis affectus non videtur possibilis, quia si est simplex, non tribuit aliquod esse obiecto: quod si solùm versetur circa obiectum, vt possibile, non videtur assignari obiectum dilectionis: omnis enim bonitas à Deo pendet.

Multorum tamen sententia est, creaturas possibiles diligi à Deo, affectu simplicis complacentiæ. Ita docuit Scot. in 3. d. 32. q. vnica. Richard. in 1. d. 45. a. 1. quæst. 5. ad vltimum Carthus. quæst. 1. in fin. Caiet. infra ad q. 34. in a. 3. P. Vazquez in hac 1. parte d. 89. c. 2. P. Becan. 1. parte tract. 1. cap. 11. q. 3. Legatur P. Vazquez suprà, ad quæst. 5. in art. 3. Probat verò P. Vazquez ex doctrina, quam tradiderat disp. 24. quia bonitas, quæ est passio entis, sequitur essentiam entis: ergo essentia possibilis habet etiam bonitatem possibilem: ergo volun

P. Vazquez. Becanus.

voluntas Dei potest actu delectari de illa bonitate, vt actu cognita, ita tamen, vt cognitio solùm sit conditio. Secundò potest explicari, quia ex contraria opinione manifestè sequeretur, peccatum vt possibile non displicere Deo, quod & per sese videtur absurdum, & sine idoneo fundamento diceretur: rationes enim contrariæ opinionis facilem habent solutionem. Item probari potest, quia Deus potest cognoscere possibile, & conueniens sibi, & bonum quantumuis extrinsecum: quia potest apprehendere, vt bonum, quod non implicat contradictionem: hoc enim posito, ex parte obiecti potest illud facere. Quod si potest apprehendi vt bonum, poterit illud amare. Omne enim cognoscens sibi cõueniens, potest illud amare, vt constat in omni cognoscente, & appetente.

Restat satisfacere argumentis contrariæ opinionis. Ad primum dicendum est, rem non habere actualem existentem bonitatem, nisi res ipsa actu existat, habere tamen possibilem bonitatem, sicut & entitatem: hæc autem sicut potest esse actu obiectum cognitionis, ita potest esse actu obiectum dilectionis, & simplicis complacentiæ: quia, vt diximus, potest à Deo cognosci vt bonum sibi quantumuis extrinsecum.

Ad secundum dicendum est, nullam rem creatam esse bonam per suam essentiam, eo sensu, vt actu existat, & sit bona, per actualem existentiam, hoc enim soli Deo conuenit, cum quo non pugnat essentiam rei possibilis habere bonitatem possibilem, quæ possit esse actu obiectum simplicis complacentiæ, vt explicatum est. Ad tertium statim dicam. Ad vltimum constat ex dictis.

Sed potest obiici S. Thom. nam supra quæst. 5. art. 3. ad 3. dixit Mathematicas non habere rationem boni, ex defectu existentiæ. Et idem potest sumi ex quæstione 6. artic. 3. Item quia in locis, vbi disputat de amore Dei erga creaturas, solùm videtur loqui de amore Dei erga creaturas, respectu futurarum: & propterea aliqui discipuli S. Thomæ, vt dixi, frequenter sequuntur primam opinionem. Et non desunt viri docti, qui existiment dubiam esse mentem S. Doctoris. Verùm ita explicari potest, vt cùm significat creaturas possibiles non habere bonitatem, loquatur de bonitate, quæ sub eo statu possit esse obiectum affectus efficacis; & sic posse exponi S. Thomam, docuit P. Vazquez hic, disputatione 89. cap. 2. num. 6.

Sed potest obiici, quod S. Tho. in art. 3. huius quæst. docet creaturas liberè à Deo diligi, & necessariò cognosci: sed de hoc discrimine dicemus infrà.

DVBIVM III.

An Deus diligat se necessariò, & creaturas futuras liberè.

Deus diligit se necessariò.

CIRCA primam partem certa sententia est, Deum amare seipsum necessariò, quia in ipso relucet omnis bonitas, & perfectio summa. Secundò, quia si talis amor esset liber, potuisset ab æterno non se diligere, & se diligere: ita vt vtrumque esset liberum, ergo si se diligeret, cùm posset non se diligere, aliqua esset

mutatio in ipso Deo: quia esset principium & obiectum talis actus: aliquid ergo deberet esse in ipso, quando se diligeret, quod non esset, quando non se diligeret. Propositiones enim contradictoriæ diligendi, & non diligendi, necessariò requirunt mutationem aliquam in rerum natura. Et tamen, in prædicto euentu, non posset esse mutatio in principio, aut in obiecto: vtrumque enim Deus ipse est, qui est omnino immutabilis, neque in seipso potest habere intrinsecam mutationem. An verò actus, quo Deus se diligit, sit desiderium, vel gaudium, vel delectatio, dicemus ad quæst. sequentem.

De amore creaturarũ futurarum.

Circa secundam partem de amore creaturarum, quantum attinet ad creaturas possibiles, dicemus dub. sequenti. De amore verò efficaci, quo diligit creaturas futuras, certum est secundùm fidem, esse actum liberum, id quod ex sacra Scriptura, & Patribus facilè constat. Vnde errauit Vuicleffus, existimans omnia euenire absoluta necessitate: quem errorem refutat P. Vazquez suprà disputat. 68. Ratio autem prædictæ veritatis est, quia nihil potest assignari ex parte creaturarum, quod moueat Deum necessariò ad productionem illarum, cùm sint finitæ bonitatis: neque ex parte operantis, comparatione obiecti creati, ad producendum illud.

Ad exactam verò cognitionem huius doctrinæ, nonnulla obseruanda sunt. Vnum est, voluntatem Dei ita esse liberam ad producendam hanc creaturam, vel illam, vt tamen non possit in re incipere velle productionem creaturæ, sed ab æterno debuerit determinari: cuius rationem assignabimus infrà, circa articul. 7. Aliud est, ita esse affirmandum in Deo esse libertatem, vt ex parte intellectus nihil peculiare requirat, propter quod Deus potius velit vnum, quàm aliud producere, licet multi aliter philosophentur de voluntate humana, de quo 1. 2. in materia de actibus, & in materia de peccatis. Cùm verò Theologi docent diuinam voluntatem determinari ab intellectu diuino, solùm significant, ad actum voluntatis necessariam esse cognitionem.

Vocant verò in quæstionem Scholastici nonnulli, an possit dici Deum contingenter velle effectus, quos liberè producit. Et quidem Scotus in 1. distinct. 39. diuinam volitionem vocat contingentem: loquitur autem de volitione libera: quem modum loquendi reprehendit Caiet. hic in articulo 3. cùm tamen Scotus solùm velit prædictam volitionem posse esse, & non esse, vt bene explicat P. Vazquez disputatione 79. capite 3. num. 16. & cum Scoto loquuntur alij, quos retulit P. Suarez in Metaphys. disputat. 30. sectione 16. numer. 43. qui docet controuersiam hanc nominis esse, & non rei: cùm satis constet de mente Scoti. Plura dicemus in sequentibus, ad maiorem explicationem libertatis Dei.

Illud occurrit hoc loco explicandum, quod dixit S. Thomas articulo 3. in solutione sexti, scientiam Dei necessarium ordinem habere ad obiecta cognita, volun

voluntatem verò Dei non ita ad obiecta volita. Ex quo videtur sequi, ex mente S. Thomæ, Deum necessariò cognoscere creaturas, eas tamen liberè amare. Est autem difficultas, quam proposuit Caietanus, quia si sermo sit de creaturis possibilibus, sicut scientia simplicis intelligentiæ necessariò versatur circa res possibiles, vt possibiles sunt: ita affectus simplex voluntatis videtur necessarius circa res possibiles. Si autem sermo sit de rebus futuris, sicut non cognoscuntur necessariò simpliciter, ita non diliguntur necessariò simpliciter.

Aliqui existimant, creaturas possibiles, vel non amari à Deo, vel liberè amari. Et ita ex hac parte amplectuntur discrimen S. Thomæ, inter cognitionem & dilectionem creaturarum. Sed suprà probauimus creaturas possibiles esse obiectum diuinæ dilectionis, & infrà ostendemus probabilius esse, creaturas possibiles necessariò diligi affectu simplici diuinæ voluntatis.

Mihi ergo placet, quantum ad creaturas possibiles, sub eo statu nullam esse differentiam propter dicta. Deinde mihi placet discrimen quoddam excogitatum à Caietano: docet enim respectu scientiæ visionis, suppositâ futuritione obiecti, intellectum diuinum necessariò illud cognoscere futurum; & tamen ante volitionem ipsam efficacem, nihil intelligitur in Deo, quo voluntas diuina determinetur necessariò ad volitionem efficacem. Et in hoc sensu potest habere locum doctrina S. Thomæ.

DVBIVM IV.

An Deus necessariò diligat creaturas possibiles simplici affectu.

1. Opinio. NON desunt qui affirment, Deum simplici affectu complacentiæ liberè diligere creaturas possibiles. Et probant, quia in creatura possibili non est infinita bonitas, quæ possit necessariò mouere diuinam voluntatem, quantùm ad specificationem, & exercitium. Secundò, quia creaturæ possibiles non sunt Deo necessariæ, quasi illis egeat: ergo non diliguntur à Deo necessariò. Tertiò à simili, quia creatura rationalis nullum obiectum creatum diligit necessariò, quantum ad exercitium & specificationem: ergo neque voluntas diuina. Solet verò pro hac sententia citari S. Thomas locis citatis dub. præcedenti, in quibus potius videtur indicare, creaturas possibiles non diligi à Deo: hanc tamen sententiam planè videntur sequi Doctores aliqui infrà, ad quæst. 34. circa art. 3. vbi concedunt, Verbum diuinum procedere ex cognitione creaturarum possibilium, & tamen negant Spiritum sanctum procedere ex dilectione creaturarum possibilium: quia censent ideò Spiritum sanctum non procedere ex dilectione creaturarum possibilium, quia hæc dilectio libera est, & tamen processio Spiritus sancti est simpliciter necessaria, sicut ipse Deus. Ita sensit Bañez in artic. 3. citat. ad 3. Zumelius ibidem. Indicat P. Molina in eum artic. ad 1. licet obscurè loquatur, P. Valentia

in hac 1. p. disputatione 2. quæstione 8. puncto 2. ad 1. & multi huius ætatis.

Aliorum sententia est asserentium creaturas possibiles necessariò diligi à Deo, amore simplicis complacentiæ. Ita sensit Richard. in 1. distinct. 41. art. 1. quæst. 5. ad vltim. indicat Caietanus infrà ad quæst. 34. in art. 3. & ex instituto P. Vazquez. hic disputat. 79. cap. 2. & sequutus est P. Becanus 1. parte, tractat. 1. cap. 11. quæst. 3. conclus. 2. & P. Suar. 1. parte l. 1. de attributis Dei positiuis, cap. 6. num. 10. expressè docet, quod si talis amor est in Deo, est actus necessarius, & non liber. Et hanc sententiâ sequuntur multi Theologi huius ætatis.

Explicationis gratia, sciendum est quæstionem posse esse, & de necessitate quantùm ad specificationem, & de necessitate quantùm ad exercitium. Illa dicitur quando ita quis amat obiectum, vt non possit illud odio prosequi, si velit circa illud operari. Hæc autem necessitas dicitur quantùm ad exercitium, quâdo determinat ad operandum, ita vt non solùm moueat ad speciem actus, si agens velit operari, sed etiam determinet ad exercitium operationis.

Dicendum verò est primò, circa creaturas possibiles sub ratione bonitatis determinari voluntatem diuinam quantùm ad speciem actus: quia sub ratione bonitatis non potest Deus illas odio prosequi. Et est doctrina communis Auctorum, qui admittunt has creaturas posse esse obiectum diuinæ dilectionis. Et in specie docuit Pater Vazquez disputatione citata capite 3.

P. Vazquez.

Dicendum est secundò, affectu simplicis complacentiæ diligere possibiles necessariò necessitate creaturas quâtùm ad exercitium. Hâc conclusione probat P. Suar. loco citato: quia in voluntate diuina non potest intelligi actus liber, nisi quatenus per talem actum aliquid vult, vel facit in obiecto: sed circa creaturas possibiles, sub ea ratione, nihil facit Deus, aut vult, quod non esset sine tali actu: ergo, & cætera. Consecutio videtur efficax: quia creaturæ ex se habent non implicare contradictionem, ac proinde esse possibiles absolutè, vt aiùt, ante actum diuinæ voluntatis, vt dicemus ad quæst. 25. Maiorem verò probat P. Suarez. Mihi quidem placet conclusio: probanda verò est ratione, qua vtitur P. Vazquez: ex quo Becanus, & alij posteriores desumpsere, quia si Deus diligeret liberè creaturas possibiles, ergo ab æterno potuisset non diligere, etiamsi de facto ab æternò diligat: ergo posset esse verum affirmare, creaturas non diligi à Deo, quod modò est falsum: ergo quando non diligeret, aliqua variatio esset in rerum natura, sine qua non potest intelligi propositio vera, quæ aliàs esset falsa. Sed hæc varietas non potest intelligi intrinsecè in Deo, propter intrinsecam immutabilitatem, neque in creatura possibili, vt possibilis est: quia vt non implicans contradictionem, semper se habet eodem modo: ergo voluntas diuina semper cõparatur eodem modo cum creatura possibili, vt possibilis est: ergo si illa est obiectum dilectio

P. Suarez.

lectionis, semper diligitur necessariò: quia non potest intelligi diuersitas dilectionis, & omissionis eius, perseuerantibus rebus omnibus eodem modo, vt constat. Quæ doctrina necessaria est pro multis disputationibus Theologicis, quarum aliquas attingemus in sequentibus.

Dicendum est tertiò, hanc necessitatè dilectionis circa creaturas possibiles, non oriri ex eo, quod obiectum creatum tantam habeat bonitatem, vt possit cogere voluntatem ad dilectionem necessariam sui: est enim finita bonitas cuiuslibet rei creatæ: oritur ergo ex eo, quod voluntas diuina propter sui perfectionem & immutabilitatem non possit diuerso modo comparari ad obiectum, nisi diuersitas, & mutatio aliqua sit in obiecto extrinseca vel intrinseca; de qua variatione multa dicemus in sequentibus.

Ex hac doctrina solui possunt facile rationes contrariæ opinionis. Ad primam dicendum est, iuxta dicta necessitatem diuinæ dilectionis erga creaturas possibiles non oriri ex infinita aliqua bonitate creaturarum, sed ex natura diuinæ voluntatis comparatione obiecti eodem modo se habentis.

Ad secundam eodem modo respondendum est. Concedendum enim est essentiam diuinam nullo obiecto creato possibili egere, vt ostendam ad quæst. 25. ac proinde necessitatem prædictæ dilectionis non oriri ex eo, quod Deus egeat creaturis possibilibus, sed ex alio capite, vt explicatum est.

Ad tertiam respondetur, esse discrimen, quod creata voluntas versatur circa obiectum, per actum sibi superadditum: & ita ex parte illius potest esse mutatio realis, quod in diuina voluntate nullo modo admittendum est.

Sed dicet aliquis: priùs natura, quàm res intelligatur futura, intelligitur Deus liberè volens illam producere, sine mutatione essentiæ diuinæ, pro illo priori: ergo idem dici posset de creatura possibili. Respondetur, ad actum liberum circa futura, satis esse futuram esse reipsa mutationem in rebus: futura enim est creatura, quæ tamen non esset futura, si Deus ab æterno noluisset illam producere, vt bene explicuit Pater Vazquez suprà, capite 2. numero 8. P. Vazquez

Rursus solet obiici, esse imperfectionem in Deo, voluntatem eius ferri necessariò in creaturas possibiles, quarum bonitas finita est. Sed respondendum est, talem modum diligendi creaturas possibiles, oriri ex perfectissimo modo operandi: nam essentia diuina fertur in obiectum, sine intrinseca mutatione, ac proinde diuersus actus essentiæ diuinæ necessariò connotat, vt infrà dicemus, diuersitatem obiecti.

Vlterius dicet aliquis. Diuina voluntas est libera, ergo poterit ferri liberè in quodlibet obiectum creatum. Verùm sub distinctione respondendum est, de obiecto creato sub ratione futuri, vel sub ratione possibilis: nam circa futurum concedendum est, voluntatem diuinam per actum efficacè liberè ferri: circa possibile autem

autem sub ratione possibilis, per actum simplicis complacentiæ fertur diuina voluntas necessariò: discriminis autem ratio sumenda est ex dictis.

Item solet obiici, diuinam bonitatem non pendere à bonitate creaturarum: ergo poterit Deus, etiamsi necessariò diligat suam bonitatem, liberè diligere bonitatem creaturarum, etiam possibilium. Verùm concedendum est antecedens, & neganda consecutio, propter assignatam rationem.

Vlteriùs solet obiici, voluntatem sequi iudicium intellectus, sed iudicium intellectus diuini non proponit diuinæ voluntati bonitatem creaturarum, tanquam necessariam ipsi Deo: ergo voluntas diuina non amplectitur illam bonitatem necessariò. Sed respondendum est, vltimam consecutionem esse inefficacé, propter assignatam rationem. Nonnulla alia, quæ contra rationem nostræ doctrinæ possunt obiici, examinabimus in sequentibus.

DVBIVM V.

An diuina voluntas possit se habere negatiuè circa aliquod obiectum.

SENSVS dubij est. An voluntas diuina possit ita se habere circa aliquod obiectum, vt circa illud nullum habeat actum.

P. Vazquez. P. Vazquez disputatione 79. cap. 3. docuit diuinam voluntatem non posse se habere negatiuè circa obiectum aliquod. Huius doctrinæ rationem infrà assignabimus. Verùm Recentiores aliqui in art. 3. huius quæst. postquam P. Vazquez tradidit prædictam doctrinam, docuerunt quod si res concipiatur sine bonitate, vel malitia, poterit diuina voluntas negatiuè se habere circa tale obiectum: & hoc modo dicunt voluntatem diuinam se habere circa creaturas possibiles: arbitrantur enim creaturas possibiles non habere bonitatem, vel malitiam.

Secundò docent, quod si obiectum proponatur sub ratione boni, vel mali, probabile est voluntatem creatam non posse se habere negatiuè. Quod potest probari in opinione asserentium, in hominibus non posse dari puram omissionem actus interioris.

Tertiò docent prædicti Recentiores, diuinam voluntatem non posse se habere negatiuè circa obiectum propositum sub ratione boni, vel mali: & hoc dicùt probari ratione Patris Vazquez.

Alij verò Recentiores censent, diuinam voluntatem posse se habere negatiuè, etiam circa obiectum propositú sub ratione boni, vel mali. Ita sentiunt viri valdè docti huius ætatis. Et pro hac sententia citatur P. Suar. in Metaphys. disput. 30. sect. 9. nu. 57. in fine, qui tamen num. 59. hoc videtur negare. Cuiuscunque autem sit hæc opinio, probari solet ex libertate diuinæ voluntatis circa quodlibet obiectum creatum; sicut enim censent, posse diuinam voluntatem liberè amare creaturas possibiles, ita sentiunt posse circa illas nullum habere actum, sicut qui existimant in voluntate humana posse dari puram omissionem internam, ita vt pro aliquo tempore voluntas nullum eliciat

eliciat actum. Et aliqui putant, hoc ita esse certum, sicut certum est, voluntatem diuinam esse liberam.

P. Vazquez. Sciendum verò est P. Vazquez tractasse præsentem difficultatem de voluntate diuina, comparatione obiecti, quod potest voluntas amare: quod verò Doctores secundæ opinionis dicebant de creaturis possibilibus, suprà refutatum est.

In præsenti verò controuersia dicendum est, diuinam voluntatem non posse se habere negatiuè circa obiecta possibilia, vt possibilia sunt, sed necessariò habere aliquē actum circa obiectum, pro qualitate illius. Ita docuit suprà P. Vazquez num. 17. Et probari potest ex doctrina tradita, quia si obiectum possibile est obiectum simplicis complacentiæ, cùm semper eodem modo se habeat cōparatione voluntatis diuinæ, & ipsa diuina voluntas non possit intrinsecè mutari, semper tale obiectum diliget, nec poterit diuina voluntas ita se habere, vt nostro modo intelligendi nullum eliciat actum, sed veluti cohibeat affectum.

Secundò dicendum est, non posse diuinam voluntatem negatiuè se habere, quantùm ad affectum efficacem respectu obiecti futuri, aut non futuri. Ita sensit Marsil. in 1. quæst. 49. art. 2. conclus. 2. ad 2. Scot. in 1. dist. 49. quæst vnica, P. Vazquez suprà num. 18. & multi ex Recentioribus. Et probari potest, quia si Deus posset se habere negatiuè, maximè circa ea quæ futura non sunt, ac proinde ne-

que ipse facturus est Hoc autem dici non potest: quia omnes cōcedunt potuisse Deum ab æterno habere actum, quo vellet nō futuram aliquam rem: ergo concedendum est de facto habuisse talem actum, si res ipsa futura non est: quia nullo alio modo res se haberent, si Deus haberet talem actum: essentia enim diuina non esset intrinsecus mutata, & in rebus esset negatio rei futuræ: ergo circa res nō futuras verè habuit Deus actū nolitionis, nec potest dici nullum circa illas habuisse actum. Et ex hac doctrina soluitur ratio tertiæ opinionis: ita quidem concedenda est libertas in Deo, vt possit rem velle, aut non velle facere, non tamen ita vt possimus intelligere, voluntatem Dei quasi omnino omittere actum volitionis, aut nolitionis.

Et ex doctrina tradita soluēdum est aliud dubium, an Deus per actum positiuum voluntatis, vel per solam omissionem, dicendus si causa negationum earum rerum, quæ nunquam futuræ sunt. Et aliqui fatentur per actum positiuum actu velle Deum non conferre donum aliquod, vel illud collatum non conseruare, quo sensu S. Augustinus libro 2. de peccat. meritis, & remissione capite 19. dixit, Deum aliquando auferre à viris perfectis mentis lucem, & suauitatem voluntatis, vt cognoscant homines, illam esse donum Dei. S. Aug.

Sunt verò negationes aliquæ, quæ non oriuntur ex alio effectu creato positiuo, verbi gratia,

negatio alicuius Angeli, qui nunquam futurus est: & de hac posset esse dubium, an pendeat ab actu positiuo diuinæ voluntatis, vel à sola omissione. Et iuxta dicta dicendum est, eam negationem volitam esse: quod variis rationibus probari solet ab aliquibus Recentioribus, quas de industria omitto: quia & calumniæ patent, & parum habent doctrinæ. Solùm referam vnam rationem, cuius meminit P. Vazquez suprà, num. 17. quorundam Recentiorum, qui probant non posse esse puram omissionem, & quasi suspensionem actus in diuina voluntate: quia Deus, inquiunt, in ratione volendi est purissimus actus, neque intelligitur quasi in potentia, sed semper actu volens: ergo negatio rei futuræ, non potest comparari cum diuina voluntate, tanquam cum potentia suspendente actum. Hæc tamen ratio inefficax iudicatur à Patre Vazquez loco allegato, nisi ampliùs confirmetur: quia licet Deus sit purissimus actus in ratione volendi, tamen cum hoc non pugnat, liberum fuisse Deo ab æterno actum volitionis, aut nolitionis: ergo si aliud non obstet, idem possit dici de suspensione actus.

P. Vazquez.

Probanda ergo est prædicta sententia ratione à nobis tradita: quia si Deus potest habere actum circa negationem rei, quæ nunquam futura est, concedendum est, illum habuisse ab æterno: quia non aliter se haberent res quando haberet talem actum: essentia enim diuina esset intrinsecè immutata, & negatio esset futura rei non futuræ: non ergo possumus intelligere voluntatem diuinam negatiuè se habere circa obiecta non futura.

Ad exactiorem verò intelligentiam, notandum est, negationem rei, vt malum quoddam ipsius rei, non placere Deo simpliciter: si enim negatio placeret simpliciter, planè res displiceret: negatio ergo displicet Deo, sub aliquo respectu, vt vtilis ad aliquem finem, & sic potest esse obiectum voluntatis efficacis.

Deinde notandum est, quod cùm P. Vazquez docet, non posse diuinam voluntatem negatiuè se habere, respectu futurorũ, intelligendus est de voluntate comparata ad realem durationem, ita vt concedendum sit, ab æterno Deum simpliciter voluisse, aut noluisse obiectum: non tamen ita intelligendus est, quasi voluerit non posse Deum se habere negatiuè in aliquo signo rationis, vt manifestè docuit P. Vazquez disp. 79. cap. 3. num. 19. & disputat. 95. cap. 2. num. 9. cuius ratio ex dicendis intelligetur.

P. Vazquez.

Laborant verò aliqui in explicando, ob quam rationem positiuam velit Deus negationem rei alicuius. In quo tamen immorandum non est: potest enim Deus, propter varias causas, prout sibi placuerit, velle negationem.

Tandem notandum est, esse aliquas negationes, vel potiùs quædam impossibilia, circa quæ diuina voluntas versatur necessariò, per actum displicentiæ, sicut

sicut in simili dictum est de voluntate diuina, comparatione possibilium. Eadem enim est ratio. Circa peccata verò aliqua, quæ nunquam futura sunt, habet voluntas diuina displicentiam efficacem: circa ea verò quæ futura sunt, habet displicentiam malitiæ, licet non habeat voluntatem efficacem impediendi illa. Et vtriusque ratio petenda est ex dictis.

Restat explicandum, an voluntas Dei possit se habere negatiuè circa obiecta conditionata futura sub conditione, quæ nunquam erunt.

Prima opinio est eorum qui putant, voluntatem Dei circa obiectum non futurum, vel circa possibile, posse se habere negatiuè, ita vt circa illud nullum habeat actum; idem enim de futuris contingentibus conditionatis dicent. Censent enim voluntatem Dei ita esse liberam, vt possit negatiuè se habere, quando ab infinito obiecto non determinatur.

Alij verò putant quod si circa possibile, vel futurum absolutè non potest Deus se habere negatiuè, non poterit se habere negatiuè circa futurum conditionatum; eadem enim videtur ratio respectu cuiuslibet obiecti, & ita volunt, circa obiectum conditionatum, quod nunquam erit, esse in Deo decretum actuale conditionatum ex parte obiecti.

Aliorum sententia est, circa tale conditionatum non esse in Deo actuale decretum. Ita P. Vazq. d. 67. c. 3. quæ ex dicendis intelligetur. Pono primò Deum non posse se habere negatiuè circa possibile. Secundò, non posse se habere negatiuè circa futuritionem, vel non futuritionem rei, vt dixi suprà.

P. Vazquez

Deinde dico primò non posse Deum se habere negatiuè circa futura conditionata, si sermo sit de affectu simplici complacentiæ, vel displicentiæ. Et ratio est sumēda ex dictis, quia Deus potest habere actum circa tale obiectum; & semper comparatur eodem modo ad illud sub eadē ratione, sicut circa possibile. Ergo poterit se habere negatiuè. Satis sit ratiocinationem indicasse.

Secundò concedendum existimo, quod sicut si poneretur conditio, dicendum esset sequi, vel non effectum: ita dicendum est posita illa conditione, non posse Deum se habere negatiuè; quod probādum est ex eo quod circa futura absolutè non potest se habere negatiuè: posita verò conditione, futuritio, vel negatio futuritionis necessariò sequeretur.

Tertiò, si sermo sit de affectu efficaci, existimo in Deo non esse constituendum tale decretum actuale ex parte voluntatis, respectu futuri sub conditione, quando in rebus nihil est ratione cuius Deus potiùs determinetur ad vnam partem cōtradictionis quàm ad aliam. Hęc est sententia Patris Vazquez loco citato. Explicatur, & probatur, quia si nihil est absolutum per quod determinetur Deus ad vnam partē, adhuc manet vtraq; possibilis: ergo non est decretum efficax circa vnam partem,

P. Vazquez

ponimus.n. decretum inuoluere cónotationé causalitatis obiecti.

Dices. Ex promissione potest Deus determinari ad vnam partem, vt cócedit P. Vazq. disp. 67. P. Vazquez. c. vlt. n. 26. in fin. Ex tali enim decreto concedit connexionem in aliquibus conditionalibus, quæ illam non habent ex natura rei: ergo ex negatione talis promissionis determinabitur ad negationé futuri illius, & ita habebit decretum sub conditione circa negationé futuri sub códitione, sicut ex negatione futuri absoluti colligimus decretum absolutú circa negationé futuri effectus. Sed neganda est cósecutio, & respódendú est, ex negatione promissionis solùm inferri decretú absolutum circa negationé conditionis, vel effectus, vt ex promissione sequendi, nó tamen absolutè negationis non futuri effectus, quia si non ponitur promissio de negatione futuri effectus, etiá posita conditione, posset Deus absolutè producere illú effectum, vt constat. Ergo nihil est in rebus à quo determinetur ad vnã partem posita códitione. Si ergo nulla sit promissio faciédi aliquid, vel non faciendi sub conditione, non erit in Deo decretú efficax actuale faciendi sub conditione; sed solùm manebit intra ordiné rerum possibilium.

Ex his colligo, Deum posse se habere negatiuè circa futurú sub conditione in ordine decreti efficacis, ita vt circa neutrã partem contradictionis habeat decretú efficax, quia fieri potest, vt nihil sit in rebus ex quo determinetur ad vnam partem, quando códitio nó est ponẽda in re; posita tamen conditione, transiret iam in futurum absolutum, & ita necessariò determinaretur ad vnã partem contradictionis.

Dices. Quando nó vult producere futurú sub conditione necessariò, habet efficax decretú nó producendi: ergo nó se habet negatiuè; sicut hoc ipso quod non habet positiuum decretum producendi futurú absolutum, dicimus habere Deú voluntatẽ non producẽdi, eadem. n. videtur ratio secúdum nostrã doctrinam.

Respondeo esse disparé rationé, quia respectu futuri absoluti necessariò vna ex partibus contradictionis sequetur absolutè, sicut si poneretur códitio, etiá sequeretur vna ex illis. At verò nũc loquimur de futuris cõditionatis, quãdo cõditio nó est ponẽda in re, & ita nó est à quo determinetur volũtas Dei ad vnã partẽ, & ideo nó est dicendum, esse in Deo decretum efficax sub cõditione, quãdo conditio nó est ponẽda in re, nisi sit aliquid in reb. à quo volũtas Dei determinetur, & quod requirat tale decretũ. Ad exactã verò cognitionẽ veritatis conditionatorũ, & cognitionis illorũ, obseruãda sunt quæ tradidimus ad q. 14. & Opusculo de scientia conditionatorum.

DISPVTATIO II.

De natura decreti liberi Dei.

DVBIVM I.

An actus liber in Deo, dicat perfectionem realem quæ ab æterno potuerit adesse, & abesse.

QVÆSTIONIS causa sumitur ex eo quod quicquid est

est in Deo, videtur esse necessarium reipsa, sicut ipse Deus: & tamen actus liber, qui ab æterno fuit in Deo, vt liber, formaliter potuit non esse.

Caietan. in art. 1. huius quæstionis videtur sentire, volitionem liberam Dei esse realem perfectionẽ intrinsecã ipsi Deo, quæ tamen ita conueniat illi, vt potuerit ab æterno non conuenire, & ideò appellat perfectionem liberam. Probari verò potest hæc sententia primò, ratione facta: quia actus liber, vt liber, potest conuenire, & non conuenire, Deo, aliàs necessariò cõueniret, aut nõ conueniret. Secundò, quia esse liberum, dicit perfectionem: ergo constituẽda est in Deo: & ex alia parte non conuenit necessariò, ergo ab æterno potuit adesse, aut abesse. Tertiò, quia fidelitatis, aut misericordiæ actus dicit perfectionem, vt est liber, & tamen ab æterno potuit conuenire, aut non conuenire Deo.

Circa hanc sententiam notandum est primò, pro ea citari aliquos Doctores, qui tamen expresè eã non docuerunt. Secundò notandum est, parum differre ab hac sententia Recentiores aliquos Thomistas, qui licet negent in Deo actum liberum esse realem perfectionem liberam, concedunt tamen apertè actum liberum in Deo, dicere modum realem, qui ab æterno potuerit conuenire, & non conuenire Deo, vt referam dubio sequenti. Tertiò sciendũ est, aliquos Recentiores velle hanc sententiam non fuisse traditam à Caietano. Sic sentiunt Recentiores aliqui Thomistæ, quibus fauet P. Valentia hic, quæst. 19. puncto 4. §. *cæterum*. cùm tamen ad hæc vsque tempora auctores etiam ex familia Caietani, eam sententiam dixerint traditam fuisse à Caietano, in quo immorandum non est.

Sed decretum liberum Dei non dicere perfectionem realem liberam in Deo, sentiunt communiter multi Doctores, quos dubiis sequentibus referam, quorum nonnulli vehementer reprehendunt Caietanum, præsertim aliqui ex familia S. Thomæ. Et primò contra sententiam Caietani pugnant, quæ 1. parte ad quæst. 3. adducũt Theologi, ad probandam simplicitatem Dei. Et nos multa attulimus ex Patribus 1. p. ad q. 28. Secundò potest impugnari prædicta sentẽtia ex Concilio Rhemensi, quod attuli loco citato, de quo legi potest Pater Vazquez 1. part. disputat. 116. & disputat. 120. Dicitur autem in Symbolo illius Concilij. *Credimus & confitemur solum Deum, &c. neque aliquas res, siue relationes, vel proprietates, siue singularitates, vel vnitates dicãtur, vel aliæ huiusmodi, adesse Deo, quæ sint ab æterno, & non sint Deus*, &c. Quibus verbis expresè negant Patres Concilij, aliquid potuisse esse ab æterno in Deo, quod non sit Deus: quod videtur manifestè pugnare cum doctrina Caietani. De auctoritate verò illius Cõcilij legatur P. Vazquez disputat. illa 120. P. Vazquez

Deinde si actus ille liber, vt liber, potest esse, & non esse, planè sequitur illum nõ esse Deum:

Deus enim est ens maximè necessarium: non est autem fas concedere aliquid reale in Deo, quod non sit Deus. Vlteriùs ex prædicta doctrina inferũt Theologi, sequi posse, Deum ex parte actus & voluntatis suæ intensiùs diligere vnam creaturam, quàm aliam, quod est contra cõmunem sensum Theologorum, & contra receptam doctrinam S. Thomæ quæst. sequenti, art. 3. & 4. Sequela autem facilè probatur: quia si semel concedamus posse esse in Deo aliquem actum realẽ, qui possit adesse & abesse, non poterit assignari ratio, propter quam vnus actus non possit esse intẽsior, vel perfectior altero. Et ad hæc capita posſũt reduci plura argumẽta, quæ Recẽtiores faciunt contra prædictam sententiam. Legatur P. Vazquez hic disputat. 80. c. 1. P. Molina in art. 2. disputat. 2. P. Suar. in Metaphys. disputat. 30. sect. 9. n. 11.

P. Vazquez.

Prædictam verò sententiam aliqui alio modo explicant, vt testatur P. Suar. vbi proximè, numero 19. Docent ergo aliqui auctores, actum liberum, vt liberum, Dei, esse aliquid reale, non tamen realiter distinctum vllo modo, concedunt tamen formaliter posse deficere, sicut multi philosophantur de relatione, comparatione fundamenti in creatis. Et sic putant non sequi absurda quæ intulimus contra Caiet. nam si iste actus non differt vllo modo, secũdùm rem, ab ipsa essentia diuina, non pugnat hoc opus cum essentia Dei, neque ex illa inferuntur alia absurda; quem modum philosophandi Recentiores aliqui dicunt planè esse falsum, longè tamen differre à priori sensu, neque esse dignum graui censura.

Nihilominus eum acriter impugnat P. Suar. suprà num. 20. & nullo modo probanda est hæc doctrina: quia, vt sæpe docui in Philosophia, & Metaphysica, separatio vnius ab alio ante intellectum, planè infert distinctionem aliquã realem ante intellectum, siue rerũ, siue rei, & modi illius: ac proinde prædictus modus explicandi admittendus non est, ex quo tandem inferũtur absurda illata contra priorem modum.

P. Suarez.

Tandem in hoc dubio occurrit refellendus Vorstius Caluinista, cuius errorem refert P. Becanus tract. 1. cap. 11. quæst. 4. Senſit autem hic hæreticus, decretum liberum Dei esse accidens distinctum à substantia. Et probat primò, quia decreta Dei sunt multa, & substantia vna. Secundò, quia decretum Dei est liberũ, & substantia Dei est necessaria. Tertiò, quia existimat decretũ Dei nõ esse æternum, cùm tamen Deus ipse æternus sit.

P. Becanus.

Sed errat manifestè Vorstius contra simplicitatem Dei, & cõtra communem sensum Patrum. Et argumentum eius facilè soluitur: decreta enim Dei non sunt multa realiter distincta, ex parte actus ipsius Dei: vnde quod assumit pro antecedenti, ex ignorantia oritur insolentis hæretici. Secundum verò argumentum ex dicendis soluetur: nã secundũ realem perfectionem, decretum Dei est aliquid necessarium: licet quantùm ad terminationem, ex parte obiecti sit libe

liberum, & possit deficere, de quo multa in sequentibus. Circa tertium verò argumentum disputat Becanus an decretum Dei sit æternum: & ex dicendis facilè intelligetur, decretum Dei esse æternum.

Argumēta verò, quæ in principio huius dubij attulimus pro sententia Caietani, ex dicendis soluentur.

DVBIVM II.

An decretum Dei liberum, sit sola denominatio extrinseca, vel respectus rationis.

1. *Sententia.* REFERTVR sententia assentium, decretum liberum Dei esse denominationem extrinsecam, desumptam ab actione externa, ita vt sicut agens denominatur agens ab actione, etiam transeunti, ita dicatur liberè volens ab actione trāseunti. Ita ex mente cuiusdam Doctoris refert Gregor. in 1. dist. 45. & eandem retulit Capreol. ibi quæst. 1. art. 2. Solet autem tribui Altissiodor. 1. parte c. 13. qui obscurè loquitur.

Hanc opinionem refutant Recentiores. Primò, quia non est consentanea Scripturæ dicenti; *Omnia quecunque voluit fecit.* Et similia sunt multa testimonia apud sacram Scripturam, & Patres, quibus significatur, actum liberum includere perfectionem realem in Deo, & non esse solam denominationem extrinsecam. Ratione etiā potest refutari: quia volitio dicit actionem immanentem, ergo non potest esse sola extrinseca denominatio. Item quia res externa vetè oritur à voluntate diuina, tanquam à causa efficiente: ergo volitio aliquid reale includit.

Non desunt tamen aliqui Recentiores, qui prædictam sententiam velint explicare in bonum sensum, iuxta ea quæ infrà dicemus.

Circa secundam partem dubij, nonnulli referunt sentētiam aliquorum, quasi dixerint decretum liberum Dei consistere in respectu rationis: & refutant hanc opinionem, quia respectus rationis solùm habet esse per intellectum. Ego verò existimo, auctores existimantes, aut dicentes decretum liberum Dei dicere respectum rationis, solùm velle, vel decretum Dei non addere aliquid reale supra essentiam, vel solùm connotare necessariò obiectum extrinsecum reale, vt constabit ex dicendis: si verò aliquis affirmaret, decretum consistere in sola illa relatione rationis, facilè posset refutari: tum quia, vt antea dicebam, velle inuoluit actum immanentem, vel aliquid reale, per modum actus: tum quia talis relatio nihil omnino est ante intellectus operationem.

Argumenta verò quæ hic possent adduci, ad probandum decretum liberum esse aliquid reale, infrà attingentur.

DVBIVM III.

Quomodo alij Theologi philosophentur de actu libero Dei.

IN hoc dubio referam, quid nonnulli Theologi sentiant. Et

Et multi ita loquuntur, vt dicant decretum liberum Dei solùm addere supra essentiam diuinam, respectum rationis: & mouentur, quia absurdum illis videtur concedere perfectionē realē, quę possit adesse, & abesse Deo. Et pro hoc modo loquendi citatur Capreol. in 1. dist. 45. q. 1. art. 2. ad argumenta contra 1. & 2. conclusionem, Ferrar. 1. contra gent. c. 75. & 76. Citantur etiā plures ex discipulis Scoti, & Gregor. in 1. d. 47. q. vnica. Et quantùm ad modum loquendi, ita loquitur P. Vazq. hic, disp. 80. P. Molin. in a. 2. disp. 2. Banes, & alij Recentiores in a. 2. Et P. Suar. citatus dub. præcedēti, à n. 45. fusè de hoc philosophatur. Et primò dicit, se nihil inuenire, quod sibi satisfaciat. Deinde docet cōcedendum esse, Deū verè & propriè amare, & velle, hoc est, sine metaphora. Secundò concedendū esse, actū Dei dicere aliquid reale in Deo. Tertiò docet, Deum eodem actu reali velle omnia quæ vult, & eodem actu reali nolle omnia quæ non vult: quæ omnia generatim sumpta, certa sunt apud Doctores.

P. Vazquez. *P. Molina.*

Addit difficultatem esse in explicando, quomodo actus intrinsecus Dei possit terminari ad vnum effectum potiùs quàm ad aliud, & notat actum volitionis creatæ totum ordinari ad obiectum, & ita non posse talem actum esse sine ordine ad suum obiectum: at verò actum volitionis increatæ dicit esse omnino absolutum, neque sumere intrinsecam speciem ab obiecto creato futuro.

Assignat rursus aliud discrimen, quod libertas increata est purè actualis, hoc est, purissimi actus volendi: creata verò potentialis, quia voluntas creata verè est in potentia ad vnum, vel alterum actum realem, distinctum realiter ab ipsa voluntate. Et ex his infert aliud discrimen inter volitionem creatam, & increatam: quod voluntas creata est libera quantùm ad esse ipsius actus, ita vt actus possit esse, & non esse, secundùm suam entitatē: at verò volitio increata quātùm ad entitatem, & esse, est necessaria, & solū est libera, quantùm ad extrinsecam terminationem ad obiectum futurū, vel non futurum. Ex quo infert vlterius, modum libertatis diuinæ esse eminentē, & longè altioris libertatis. Infert etiam quomodo possit in voluntate diuina intelligi distinctio actuum, vel oppositio illorum, non secundùm rem, sed secundùm terminationem extrinsecam ad diuersum obiectum: quæ omnia, sicut acutè contemplatur Pater Suarez, ita & fusiùs persequitur, & intelligit suam opinionem in eo sensu, vt possit in Deo absque intrinseca mutatione, & absque reali mutatione obiectorum, intelligi diuersus actus: id quod docet pluribus in locis, & ex instituto 1. parte lib. 1. de prædestin. cap. 15.

P. Suarez.

Ad exactam verò intelligentiam huius doctrinæ, necessariū etiam est referre, quæ prædictus P. docet circa tres difficultates, quæ possunt esse in hac materia. Vna est de denominatione actus, qua Deus dicitur volens.

Altera

Altera de respectu rationis, super addito essentiæ diuinę. Tertia tádem de immutabilitate diuina.

Ad primam respondet, quod si de re sit sermo, Deus constituitur volés per suam essentiam, per quam posset constitui nolés, propter infinitam perfectionem suæ volitionis: & quamuis talis actus sit necessárius in essendo, non tamen in terminando, hoc est, ratione terminationis obiecti extrinseci. Et ex hac parte, inquit, non est necessárius.

Ad secundam difficultatem de respectu rationis superaddito diuinæ essentiæ, respondet, illum respectum neque denominare, neque constituere Deum volentem: quia tamen nos non possumus explicare volitionem liberam, sine illo respectu: ideo, inquit, aliqui Theologi docent actum liberum diuinæ voluntatis, solùm addere supra essentiam diuinã, respectum rationis: deinde docet fundamentũ huius respectus esse actũ necessárium Dei, & obiectum futurum.

Restat tertia difficultas de immutabilitate Dei, eo quod ex doctrina tradita planè videtur sequi posse Deum in tempore incipere velle aliquid futurum, si ab æterno potuit velle, aut non velle, sine mutatione intrinseca.

Huic difficultati respondet Ferrara 1. contra gent. cap. 87. Lieketus & Bassolis in 1. dist. 45. non posse Deum incipere velle in tempore aliquid, quod non voluit ab æterno: quia respectus rationis superadditus essétiæ diuinæ, non potest mutari, nisi mutetur fundamentum: hæc autem mutatio nõ potest esse intrinsecè in ipso Deo, vt cõstat, neq; in ipso obiecto, quia ab æterno non fuit.

Sed hæc ratio non placet Patri Suarez, quia ab æterno potuit Deus velle, aut non velle, antequam intelligatur mutatio in ipso Deo, vel in obiecto: ergo non requiritur prædicta mutatio. Sed hæc obiectio P. Suarez ex dicendis à nobis dissoluetur. *P. Suarez.*

Alij concedunt, Deum non fore mutabilem, etiamsi in tempore inciperet velle aliquid de nouo, fore tamen in Deo vicissitudinis obumbrationem, contra Iacobum c. 2. Hæc tamé responsio admittenda non est, eo quod prædicti Doctores non explicãt, qua ratione vicissitudinis obumbratio distinguatur à mutatione. Et apud Iacobum ex communi sensu idé significat vtraque particula, & ideò hanc responsionem fusè refutat P. Suarez. *P. Suarez.*

Alij respondent, non posse mutari voluntatẽ diuinam, etiãsi sit libera, quia est entitas ipsius Dei. Sed veríſti Doctores loquũtur de sola entitate volitionis ipsius Dei, & hoc non sufficit, quia eadem entitas posset ab æterno habere respectum contrariæ nolitionis, sine mutatione Dei: si verò loquãtur de voluntate libera, vt connotat obiectum futurum, huius quærimus rationẽ. Et quãuis hæc responsio refutetur à P. Suar. tamen bonum potest habere sensum, vt cõstabit ex dicẽdis.

Sed dicet aliquis: si semel obiectum est ab æterno futurũ, nõ poterit non esse futurum, ac proinde ex suppositione obiecti futuri non potest diuina voluntas mutari, nec Deus poterit incipere in tempore velle aliquid de

nouo. Hanc doctrinam, & rationem affirmat P. Suarez suprà, num. 56. esse probabilem: obiicit tamen hanc rationem procedere ex modo concipiendi prædictum respectum rationis. Secundò obiicit hanc doctrinam supponere, non esse voluntatem ante respectum, sine obiecto futuro, quod ipse putat esse falsum. Istæ tamen obiectiones ex dicendis soluentur.

Alia ratio diuinæ immutabilitatis solet assignari ex parte intellectus: quia volitio non potest variari, sine variatione cognitionis, quæ non potest esse in intellectu diuino. Sed arguit P. Suar. quia generatim nō est necessaria talis variatio cognitionis, etiam in voluntate humana. Secundò, quia saltem in Deo necessaria non est talis variatio. Et hæc posterior ratio mihi placet, ad impugnandum prædictum modum philosophandi: nam circa primam rationem magna est controuersia inter Doctores, de qua alibi. P. Suarez.

Concludit ergo P. Suar. sect. citata num. 58. non fore mutationem, etiamsi Deus inciperet velle in tempore de nouo, repugnare tamen Deo: quia esset magna inconstantia, perseuerante eadem cognitione, prius velle aliquid, & postea nolle, vel è contrario prius ab æterno nolle, & postea in tempore velle: quod fusiùs explicat in finem vsque sectionis citatæ. Hæc tamen doctrina admittenda non est, propter ea, quæ dicemus, & assignabimus rationem, ob quam non possit Deus incipere velle aliquid in tempore, ratione immutationis diuinæ essentiæ, & obiecti iuxta communem sensum: & quia, si Deus potest incipere velle in tempore, absque mutatione intrinseca sui, vel extrinseca obiecti, non potest efficaciter probari vitium inconstantiæ in Deo in prædicta volitione, cùm ipse sit Dominus omnium, & possit operari, aut non operari propter hanc, vel illam causam. Solùm restat in opinione P. Suarez explicare, à quo determinetur diuina voluntas, de quo disputat in Metaphys. disputatione 30. sect. 16. à numero 44. & tandem concedit determinari à seipsa, de quo dicemus in sequentibus.

Pater Vazquez disputatione 80. capite 2. docet primò, contra Caietanum & alios non esse concedendam in Deo liberam aliquam relationem, aut perfectionem, quæ Deo liberè conueniat. Secundò docet, decretum libertum Dei non consistere in solo respectu rationis, sed includere aliquid intrinsecum. Tertiò docet, decretum liberum non esse solam essentiam Dei, quia decretum liberum potest non esse, cùm tamen ipsa essentia sit ens maximè necessarium. Quartò docet, decretum liberum Dei significare essentiam diuinam, per modum actus vitalis, & respectum rationis. Quintò docet, Deum non determinari ad volendum hoc potius quàm illud, per aliquid intrinsecum peculiare superadditum ipsi essentiæ. Sextò docet, ineffabile esse, quomodo Deus seipsum determinet ad producendum hoc potius quàm illud. Septimò, cùm obiecisset sibi, decre

decretum liberum Dei prius esse, quia est causa rei futuræ, & tamen non intelligi ante rem futuram. Respondet difficultatem esse insolubilem in hac vita, & vix posse vitari circulum in nostra cognitione, & nos non posse aliter explicare decretum Dei, nisi modo supradicto. Ex quibus verbis constat, quod cùm dicit decretum includere respectum rationis, loquitur secundùm nostrũ modum concipiendi. Vnde quæstione 14. articulo 15. in fine docet, quod cùm dicimus scientiam visionis connotare respectum rationis ab æterno, non volumus significare illum respectum re ipsa, sed fundamentum illius: & eodem modo explicandus est in præsenti. Quæ omnia ex dicendis dubio sequenti intelligentur.

P. Molina.

Pater Molina in articulo 2. huius quæstionis disputatione 2. docet primò, actum liberum Dei solum addere relationem rationis, supra essentiam diuinam. Secundò docet in solutione primi argumenti, principium efficiens creaturæ esse ipsam essentiam Dei, seu realem ipsam volitionem, terminationem verò ad hanc rem potius, quàm ad aliam, dicit esse ipsam terminationem ad talem rem futuram, sed non explicat quomodo volitio Dei potius terminetur ad hanc rem quàm ad aliam. Et tandem in solutione secundi concedit, volitionem, qua Deus vult bonum creaturis, nihil reale addere supra volitionem, qua seipsum diligit.

Pater Becanus 1. parte suæ summæ tractatu 1. capite 11. quæstione 4. docet in decreto libero Dei tria posse considerari: nempe essentiam ipsam Dei, terminationem ad creaturam, & respectum rationis. Deinde docet essentiam Dei esse aliquid necessarium; terminationem verò ad creaturam futuram esse liberam, respectum verò rationis esse simpliciter liberum, aliquo tamen modo necessarium, nempe ex suppositione creaturæ futuræ. Et ex his infert decretum Dei posse dici aliquid reale ratione essentiæ diuinæ, & liberum ratione terminationis. Addit esse discrimen inter nostrum liberũ actum & liberum decretũ Dei, quod liberũ decretũ Dei est necessarium quantũ ad essentiã, & liberũ quãtum ad terminationẽ; actũ verò creatæ voluntatis esse liberum quantum ad essentiam, & realitatem, potest enim esse, & non esse; necessarium tamẽ quantum ad terminationem, quia non potest versari nisi circa obiectum ad quod semel terminatur, quæ omnia verum possunt habere sensum, & clarissime dicuntur. Sed restat explicandum à quo determinetur diuina voluntas ad producendum potius hanc rem quàm aliam.

Quintò Recentiores aliqui interpretes in hanc quæstionem docent primò falsam esse sententiam Caietani. Secundò affirmant decretum liberum Dei dicere perfectionem realem ratione essentiæ diuinæ, non tamen ex ordine ad obiectum. Tertiò docent quod si ab æterno deficeret actus liber in Deo

qui de facto est, non deficeret aliqua perfectio in Deo, quia contrarius actus diceret eandem perfectionem essentiæ diuinæ. Quartò docent quod volitio liberacreandi mundum quæ ab æterno fuit in Deo, non potest deficere ex suppositione quod semel fuerit: hoc enim pugnat cũ immutabilitate Dei. Et in solutione argumentorũ manifestè docent liberam volitionem in Deo esse aliquid reale intrinsecum; quod simpliciter posset non esse, licet sit necessarium ex suppositione. Et Recentiores alij 1. 2. ad quæst. 6. etiam manifestè concedunt decretum liberũ Dei esse aliquid reale intrinsecum, quod ab æterno possit non esse in Deo, ex suppositione tamen esse aliquid necessarium; & videntur concedere decretum liberum Dei quod fuit ab æterno, hoc ipso quod fuit non distingui, aut identificari cum ipsa essentia Dei.

Hæc tamen doctrina admittenda non est, quia vel auctores illius concedunt prædictum decretum aliquo modo distingui ante intellectum, & hoc pugnat cum simplicitate diuina: vel concedunt posse adesse & abesse essentiæ diuinæ, & simul volunt non distingui: quod omnino falsum est, vt dicebam dub. præcedenti.

Alij Recentiores docent primò respectum rationis quatenus formaliter fit ab intellectu, non pertinere ad essentiam decreti, quod est aliquid reale. Secundò docent decretum diuinæ voluntatis non esse solam realem perfectionem essentiæ Dei, quia omnis talis perfectio est in Deo ex necessitate, & permaneret in Deo etiamsi nullum haberet decretum liberum. Tertiò docent decretum liberũ Dei dicere volitionem Dei necessariam, & connotare aliquid extrinsecum. Primam partem probant, quia actus voluntatis diuinæ est actus vitalis, & debet esse aliquid intrinsecum volenti. Secundam partem explicant de causalitate Physica, qua producendus est effectus futurus. Et putant esse doctrinam Altissiod. lib. 1. sum. cap. 12. Bonauent. in 1. d. 45. art. 2. q. 1. Ad hoc verò explicandum de causalitate prædicta notant, quod cum aliquod agens producit effectum, potest ex parte effectus considerari & causalitas ipsa & terminus, & causalitas quidem immediatior est agenti quàm ipse terminus, causalitas enim vt talis seipsa pendet ab agenti, aut potius est ipsa dependentia, cum tamen terminus pendeat ab agenti media causalitate. Docent ergo decretum liberum Dei dicere essentiam diuinam connotata causalitate, qua producitur effectus: nam per talem causalitatem fertur voluntas diuina in existentiam effectus. Secũdò idem probant, quia actus liber diuinæ voluntatis est actualis determinatio voluntatis diuinæ: hæc autem sufficienter intelligitur, intellecta causalitate Physica: ergo sufficiens est connotatio causalitatis, ad constituendum diuinum decretum liberum. Ad maiorem verò explicationem, notant esse discrimen inter actum liberum diuinæ voluntatis, & complacentiam necessariam Dei, circa crea-

Bonauentur.

creaturas possibiles: quod affectus cõplacentiæ solùm cõnotat creaturã ipsam possibilẽ, vt possibilẽ: & quia sub ea ratione, & in eo statu creatura ex se habet non implicare contradictionem, ideò affectus simplex complacentiæ non connotat interiectam causalitatem: affectus enim ille non est efficax, decretum autem liberum circa creaturam futuram connotat necessariò causalitatem: quod debet intelligi de causalitate, siue distinguatur realiter ante intellectum à termino, siue non: nam isti Doctores planè concedunt, creationem nulla ratione distingui à termino creato. Ex prædicta autem doctrina colligunt, prius natura secundum rationem esse decretum liberum terminatum ad creaturam futuram, seu potius terminandum, quàm sit ipsa creatura: quia essentia Dei, & causalitas prior est termino producendo. Et iuxta eandem doctrinam aduertunt, aliquando posse Deum velle res aliquas per aliqua media priora: vt cùm vult, v.g. producere hominem, & prius vult producere dispositiones: aliquando autem potest immediatè velle aliquam rem, non producta priori aliqua dispositione. Et in priori casu, facile potest intelligi, Deum velle vnam rem futuram, quia voluit aliam: in posteriori autem solùm potest intelligi prius causalitas. Quæ omnia possunt habere verum sensum, vt constabit ex dicendis: nonnulla tamen inferunt ex traditis principiis auctores huius opinionis, quæ tamen probãda nõ sunt, vt in sequentibus ostendemus.

Alij verò Recentiores alio modo philosophantur, & docent secundùm probabilem Philosophiam, actum voluntatis immanentem componi exactione, & termino, ita vt ad constituendum hominem volentem sit necessaria actio ipsa, & terminus: siue distinguantur interse, siue non distinguantur. Et iuxta hanc opinionem contendunt explicare præsentem difficultatem: & docent secundò in actu voluntatis creatæ tria posse considerari. Vnum est rãtio liberi. Alterum est perfectio vitalis, quæ reperitur in actu. Tertium tendentia, vt aiunt, in obiectum. Tertiò docent ex his tribus, vitalitatis perfectionem in Deo esse aliquid intrinsecum, & necessarium. Deus enim est perfectissima vita actualis: tendentiam verò in obiectum docent non esse in Deo aliquid intrinsecum, comparatione obiecti futuri, quia est libera, & potest adesse, & abesse. Ex quo colligunt, differre volitionem liberam Dei, à volitione libera creata: quod volitio libera Dei est necessaria quantum ad existentiam, libera tamen quantum ad terminationem ad obiectum extrinsecum futurum; at volitio creata libera est quatũtum ad existentiam, necessaria tamen quantum ad terminationem, quia necessariò respicit determinatum obiectum. Tertium tandem, id est rationem liberi dicunt esse aliquid extrinsecum Deo, licet ipsa volitio sit aliquid intrinsecum: pro qua doctrina citant Aureolum quodlibeto 1. in solutione argumentorum. Assignant deinde ra-

tionem differentiæ assignatæ inter volitionem Dei & creaturæ: quia esse in Deo est necessarium, cum quo debet esse idem secundùm rem omnis perfectio intrinseca Dei, atque adeò & ratio volitionis: at verò esse ipsius creaturæ hoc non requirit, præsertim cùm esse ipsius Dei sit infinitum, & esse creaturæ finitum.

Ex dictis inferunt prædicti Theologi, actum voluntatis creatæ esse liberum quantùm ad existentiam, supposita tamen existentia, esse necessarium quantùm ad terminationem: quod secus contingit in volitione diuina. Item docent ex doctrina tradita sequi, quomodo respondendum sit quæstioni illi, qua quæritur: cur Deus potius velit hoc, quàm illud. Quibus verbis non significatur causa quasi efficiens, sed formalis: sicut cùm dicimus voluntatem determinari suo actu. Quod si rursus quærat aliquis, cur Deus potius velit hoc, quàm aliud: respondent, propter suam libertatem, quod in nobis etiam concedendum est, inquiunt, secundum opinionem asserentium, ex duobus obiectis æquè propositis, posse voluntatem amplecti quod voluerit. Rursus inferunt quod dicitur creaturam esse futuram, quia Deus vult, non sic esse intelligendum, quasi totum quod dicit decretum liberum, sit causa: nam decretum includit etiam, vel connotat creaturam futuram: sed satis est, si aliquid decreti sit causa creaturæ.

Sed dices. Deus, vt causa libera, est causa rei futuræ: ergo præcedit decretum liberum, quoad causalitatem. Respondent, duas posse intelligi causalitates, comparatione rei futuræ: alteram, quæ est actio externa: alteram, quæ est ipsum velle Dei intrinsecum, & necessarium: & hoc semper præcedit, etiam extrinsecam causalitatem.

Sed vrgent hoc modo. Deus efficit effectum creatum liberè: ergo, vt causa etiam libera præcedit. Respondent, libertatem in hac propositione referendam esse ad principium agendi, quod est ipsa essentia Dei: non tamen ad ipsum actum liberum: falsum enim est dicere, Deum agere per actum liberum, vt liber est: quia libertas est denominatio extrinseca, in actu secundo.

Ex hac doctrina nonnulla inferunt auctores huius opinionis, quæ ex instituto occurrent impugnanda infrà, in hanc quæst. & ad quæst. 25.

Quod verò in principio retuli ex mente horum Doctorum, mihi non probatur: licet enim demus, ad effectum formalem volitionis v. g. esse necessariam actionem & terminum, tamen hoc intelligendum est de termino producto per ipsam actionem, non de termino extrinseco, quod est obiectum volitionis: & idem est de intellectione, cùm enim auctores aliqui dicunt, ad effectum formalem intellectionis esse necessariam actionem, & terminum: planè loquuntur de termino intellectionis, quod est verbum mentis, non de obiecto intellecto: & ideò ex tali doctrina, & opinione

non

non rectè colligitur, decretum liberum Dei quasi componi ex volitione necessaria ipsius Dei, & ex obiecto extrinseco: licet, vt dicemus, decretum liberum Dei connotet aliquid extrinsecum.

P. Valentia. Tandem P. Valentia hic q. 16. puncto 4. §. *ceterum.* & §. *secundum argumentum,* docet concedendum esse, Deum velle perfectissimo actu, id est, intensiuè perfectissimo in sua entitate; addit non esse necessarium, vt actus Dei sit perfectissimus extensiuè, & vocat extensionem terminationem ad obiecta creata. Addit non repugnare actum Dei se extendere ad obiecta creata, & hoc modo explicat perfectionē illius actus liberi; & deinde concedit entitatem necessariā Dei habere perfectionē entitatis nō necessariæ, id est, posse respicere, aut non respicere obiecta futura, vel non futura. Sed non satis intelligo, an prædictus P. velit extensiuam illam perfectionem & entitatem non necessariam, solùm esse aliquid extrinsecum Deo, sine distinctione tamen. Non me latet esse vnum, vel alterum modum philosophandi diuersum ab his, quos retuli, non tam re quàm verbis: & ideò non placet immorari in eo referendo.

DVBIVM IV.

Quid sit dicendum in præsenti controuersia.

RESTAT explicandum, quomodo philosophandum sit circa naturam decreti liberi, secundùm nostram doctrinam. Et primò admittenda non est sententia Caietani, vt diximus. Secundò etiam non est admittendus modus ille asserentium, decretum liberum Dei dicere modum aliquem realem, qui potuit adesse, & abesse ab æterno ipsi Deo. Tertiò dicendum est, decretum liberum non consistere in sola denominatione, vel respectu rationis, vt constat ex dictis. Quartò dicendum est, respectum illum rationis, reipsa non complere decretum liberum, vt dubio præcedenti explicabam, ex mente P. Vazquez. Quintò di- *P. Vazquez.* cendum est, solam diuinam essentiam, aut volitionem Dei necessariam non constituere Deum liberè volentem, vt constat ex dictis. Et probari potest, quia decretum liberum, vt liberum, circa obiectū futurū potuit esse, & nō esse ab æterno: contradictoria verò nō possūt dici verè de eadē re, perseuerantibus omnibus conditionibus eodem modo, & tamen sola essentia Dei & volitio intrinseca & necessaria ipsi Deo, semper perseuerat eodem modo, & perseueraret etiamsi Deus ab æterno noluisset producere aliquam creaturam.

Ac proinde sextò concedendum est, actum liberum Dei connotare aliquid extrinsecum ipsi Deo. Septimò concedendum est, hoc extrinsecum supponere intrinsecam perfectionem in Deo, nempe ipsam essentiam, per modum actus vitalis. Octauò dicendum est, vbi causalitas Dei efficientis distinguitur ante intellectum ab effectu, satis est ad intelligendum decretum liberum,

rum, intelligere ipsam Dei essentiam, & volitionem realem Dei, connotata causalitate extrinseca: his enim intellectis, intelligimus causam liberam: licet enim volitio Dei intrinseca necessaria sit, & non possit deficere, tamen connotata causalitas extrinseca deficere potest, vt constat. Quod si omnis effectus produceretur à Deo, per actionem distinctam realiter à termino, vt modum, facile intelligeretur hæc connotatio causalitatis distinctæ à termino: sed valde difficile est defendere creationem, v.g Angeli distingui ante intellectum ab ipso Angelo: & ideò in similibus effectibus solùm possumus dicere, nostro modo intelligendi, liberum decretum Dei connotare causalitatem extrinsecam, distinctam secundùm rationem à termino: sicut in opinione asserentium, in actu voluntatis non distingui ante ipsum intellectum fieri ipsum à termino, concedendum est secundùm rationem prius intelligi, voluntatem determinari ab ipsa actione, quàm à termino ipso: licet ergo in re connotetur realitas termini, tamen secundùm rationem decretum liberum sufficienter intelligitur, connotata causalitate, vt explicatum est.

Nonò, iuxta prædictam doctrinam explicandum est, quomodo intelligamus Deum determinari ad volendum, & producendum vnam rem potius, quàm aliam, perseuerante ex parte intellectus diuini eadem cognitione: dicendum enim est, quod sicut voluntas creata supposita cognitione intellectus, determinatur ipsa volitione: ita actualis volitio Dei necessaria determinatur extrinseca causalitate: & sicut ipsum fieri volitionis creatæ, immediatè procedit à voluntate: ita fieri extrinsecum immediatè procedit à volitione Dei necessaria, & ratione huius connotati, dicitur volitio libera: & sicut si aliquis quæratur, quare voluntas creata vult hac volitione? respondendum est, quia vult: ita in præsenti philosophandum est; quando verò ad producendum aliquid, vult prius Deus producere dispositionem, facile intelligitur quare velit vnum prius quàm aliud: quando verò sermo est de volitione immediata, respectu alicuius effectus, obseruanda est doctrina tradita, vt determinetur ad talem effectum per talem causalitatem, causalitas autem immediatè determinet principium operandi, nempe volitionem intrinsecam, & actualem Dei, sicut de volitione creata respectu creatæ voluntatis dicebamus; & forte hoc sensu aliqui ex citatis Doctoribus docuerunt voluntatem diuinam à seipsa determinari.

Ex iuxta hanc doctrinam non videtur omnino impossibile vitare circulum in cognitione hominis viatoris: nam si aliquis quærat, quare res hæc est futura? respondendum est iuxta doctrinam traditam, quia Deus voluit, quod si vlterius interroget, quare Deus voluit? respondendum est iuxta doctrinam traditam, nempe quia habet talem causalitatem extrinsecam. Quod si adhuc inquirat: quare habet talem causalitatem extrinsecam? respon-

respondendum est, sicut si aliquis quæreret, quare voluntas creata habet talem volitionem distinctam re, aut ratione à termino? respondendum enim est, quia vult; ipsa enim volitione actuali determinatur voluntas creata: aliquando verò si sermo sit de re, quæ producitur in ordine ad aliam facilior est responsio. Tota ergo difficultas est circa voluntatem immediatè producendi aliquem effectum.

Ad exactiorem verò intelligentiam huius rei, oportet aliqua obiicere. Et primò obiici potest. In Deo potest esse actus liber, ergo talis actus poterit adesse, & abesse. Respondetur concedendum quidem esse, actum liberum esse in Deo, non tamen secundùm connotatum, sed secundum realem perfectionem essentiæ diuinæ per modum actus vitalis, qui actus determinari potest immediatè causalitate extrinseca, sicut voluntas creata sua volitione, & ideo non est concedendus in Deo actus realis, qui possit adesse, & abesse secundum intrinsecum aliquid, sed qui possit terminari causalitate extrinseca.

Sed dices Deum actuali aliqua forma dici liberè volentem: ergo non dicitur volens liberè ab aliqua forma, quæ sit necessariò in ipso Deo. Respondetur Deum denominari liberè volentem à volitione intrinseca ipsi Deo, non tamen sine connotato causalitatis extrinsecæ, & ideo denominatio liberi non est simpliciter necessaria.

Sed potest obiici vlterius hoc modo. Esse liberum est perfectio, quia imperfectio esset circa creaturas futuras Deum operari necessariò, ergo hæc perfectio est in Deo. Respondetur hanc perfectionem peculiari ratione esse in Deo circa creaturas futuras, vel non futuras, quatenus actualis eius volitio intrinseca potest determinari, aut non determinari causalitate extrinseca, vel negatione eius, vt explicatum est.

Vlterius solet obiici, fidelitatis actum esse perfectionem in Deo, & esse actum liberum, qui tamen non satis videtur intelligi, nisi concedamus modum aliquem realem in Deo, qui potuerit ab æterno non esse. Sed huic argumento ex dictis respondendem est, talem perfectionem esse in Deo quātum ad intrinsecam volitionem Dei connotata peculiari materia, & certis conditionibus, & causalitate extrinseca, quâ productus est effectus.

Rursus potest obiici hoc modo. Libera volitio est prior causalitate qua in tempore fit creatura, ergo non potest illam connotare. Respondetur, si volitio libera sumatur secundum intrinsecam perfectionem actus Dei, esse priorem causalitate. Si verò sumatur vt libera formaliter secundum connotatum, est quidem prior termino secundum rationem, non tamen intelligitur prior causalitate, licet principium ipsum causalitatis prius sit, nempe volitio intrinseca Dei, quę est principium futuri effectus.

Item potest obiici. Id per

quod Deus est causa creaturarum, debet esse aliquid increatum, sed est causa per actum liberū, ergo actus liber est aliquid increatum in ipso Deo, ergo potest adesse, & abesse. Respondetur, id per quod Deus est causa tanquam per principium, esse aliquid increatum, nempe volitionem ipsam intrinsecam Dei, non tamen id per quod est causa tanquam per interiectā viam, & mediam causalitatem, quæ coniungitur termino, cuius principium est volitio intrinseca Dei.

Vlterius potest obiici. Deus facit creaturas, quia vult liberè illas producere: ergo tota volitio, vt libera, est prior causalitate extrinseca, qua fit creatura. Respondetur antecedens esse verissimum, negandam tamē esse consecutionem: quia illa propositio, Deus facit creaturas, quia vult liberè, dicit intrinsecā volitionem Dei connotata causalitate extrinseca: vnde volitio libera, secundùm connotatum non intelligitur prior causalitate, sed termino, comparatione cuius concedi potest, integrum principium liberum esse prius.

Sed dices: causalitatis extrinsecæ creatę Deus est principium, quia vult: ergo volitio libera Dei non connotat causalitatem creatam. Respondetur, si particula *vult* referatur ad solam intrinsecam perfectionem Dei, veram esse illam propositionem causaliter: si verò referatur ad volitionem liberam, quantùm ad connotatum, & terminationem extrinsecam, distinguendum est: & quidem si particula *quia* denotet causalitatem positiuam, falsa est propositio: quia inter futuram causalitatem, & terminationem liberam secundùm connotatum, nullus est ordo: quia est idem causalitas extrinseca, & connotatum: si verò particula *quia* sumatur negatiuè, vt aiunt, ita vt solum denotet nullum esse aliud principium eius causalitatis, nisi ipsum Deum, verissimum est, nihil tamen infert contra nostram doctrinam: & explicari potest exemplo volitionis humanæ, quæ quantùm ad ipsam causalitatem, ita procedit à voluntate, vt nullum aliud sit interiectum principium, aut causalitas.

Et ex dictis possunt solui similia argumenta. Multum autem refert agnoscere, quomodo sit philosophandum circa decretum liberum Dei, propter multa, quæ occurrunt in disputationibus Theologicis, circa voluntatem Dei, quorum aliqua attingemus circa hanc quæstionem & sequentes, præsertim circa q. 23. Et ex eadem doctrina possunt intelligi nonnulla obiecta dubio præcedenti.

Placet autem hoc loco aduertere, Recentiores Interpretes S. Thomæ hic tribuere Patri Vazquez quod dixerit existentiam creaturarum non pendere à voluntate Dei, tanquam à proprio principio. Sed manifestè falluntur: quia P. Vazquez in disput. 80. sæpe docuit contrarium, & disputat. 81. in principio, tanquam de fide tradit, creaturas futuras pendere à libera volitione Dei: & dum concedit in nostra cognitione circu

P. Vazquez

circulum vix posse vitari, apertè concedit hâc propositionem, creatura est futura, quia Deus voluit. Quod notauerim, quia auctores nonnulli multa tribuunt P. Vazq. & aliis auctoribus nostræ Societatis, quod cum illis non sint satis compositi.

DISPVTATIO III.

Circa art. 4. & 5. q. 19. 1 part.

DVBIVM I.

An Deus propinquiùs agat per voluntatem, quàm per intellectum.

PRONENDA est Catholica doctrina, quod Deus ad extra non agit per naturam, sed per volùtatem, id est, non agere ex necessitate naturæ, item non agere essentia sua, tanquam forma, sed per modum liberè volentis voluntate & intellectu. Et ita expressè docuit vt certum Iustinus Martyr quæstionibus à gentib. propositis explicatione 3. Et probat ex illo Psal. 113. *Omnia quæcunque voluit, fecit*: & ex illo ad Eph. 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.*

Disputant verò aliqui hoc loco, an circa libertatem Dei errauerint Auerroës & Aristot. Legatur P. Suar. in Metaphys. disp. 30. sect. 16. num. 52. P. Molina hic in art. 4. P. Vazq. hic disp. 81. cap. 1.

P. Vazquez.

In proposito verò dubio primam sententiam retulit Durand. in 2. dist. 45. quæst. 2. assertium, scientiam Dei esse proximam causam rerum, voluntatem verò remotam. Et probant, quia exemplar est efficax ad producendum effectum, & propinquiùs quàm causa applicans: scientia autem Dei est efficax, ergo propinquiùs attingit effectum.

Alij absolutè docent, opinionem hanc relatam à Durando esse veram. Indicat Caiet. supra ad quæst. 14. in art. 16. & alij Thomistæ hic.

Alij concedunt, scientiâ Dei esse causam magis propinquam, in ratione directionis, nō autem in ratione mouentis. Nec desunt qui existimēt, vtramque potentiam æqualiter concurrere ad effectum externum producendum, nescio quo fundamento.

Alia est opinio multorum asserentium, voluntatem Dei immediatiùs concurrere ad producendum effectum externum. Ita sensit Durand. loco citato. Et videtur sententia S. Thomæ quæst. 2. de veritate artic. 14. & in 1. Sententiarum ad Annibald. dist. 38. quæst. 1. artic. 1. Et ex antiquis Thomistis, Heruæus in 1. dist. 39. quæst. 1. Capreol. dist. 37. quæst. 2. art. 1. conclus. 8. Ex aliis verò Doctoribus hanc sententiam docuit Marsil. in 1. dist. 44. 2. 1. P. Vazq. hic, & sequuntur illum multi Recentiores: legatur disputat. 81. Et probat P. Vazquez, quia in hoc philosophandum est de intellectu & voluntate Dei, sicut de intellectu & volùtate artificis, ad opus faciendum. In artifice autem ita est philosophandum, vt dicamus intellectum proponere opus, & modum faciendi, vt deinde voluntas amplectatur

opus, & velit illud facere, & tandem sequatur executio. Igitur voluntas immediatiùs attingit effectum, siue effectus fiat per aliam potentiã, siue non: modo tamen non fiat per actum imperij ipsius intellectus, de quo 1. 2. ad q. 17. In præsenti ergo mihi placet, scientiam Dei remotiùs concurrere, sicut concurrit scientia artificis: cum hac enim scientia comparat S. Thomas scientiam Dei suprà quæst. 14. art. 8. & quæst. 22. sequenti artic. 2. scientia autem artificis solùm concurrit mouendo voluntatem, vt docuit P. Vazquez: neque videtur necessarius alius influxus scientiæ, in voluntate, respectu effectus. Quod possumus explicare: quia, quando appetitus sine cognitione exemplaris mouetur ad aliquod opus, ipse applicat vim executricem: ergo quando volens cognoscit exemplar, & habet intentionem imitandi illud, poterit applicare virtutem executricem: nã quantum ad hoc, eadem videtur ratio de vtroque appetitu. Solùm poterat esse difficultas de necessitate actus imperij cum intellectu, qui à multis ponitur in intellectu creato, post cognitionem proponentem, & volitionem. obiecti: hæc tamen controuersia generatim examinanda est 1. 2. ad quæst. 17. Ratio verò contrariæ opinionis facile soluitur: concedi enim potest, scientiã Dei esse efficacẽ, non tamen omnino immediatè: operatur enim per directionem & motionem voluntatis.

DVBIVM II.

An voluntatis Dei possit assignari causa aliqua, vel ratio finalis.

HÆc disputatio pertinet ad explicationem obiecti formalis diuinæ voluntatis. Sciendum autem est, certũ esse apud Doctores, diuinæ volũtatis non dari causam realem. Et de materiali, efficienti, & formali, satis est manifestum: de finali etiam reali id docent expresè Theologi: quia nulla creatura potest esse causa realis finalis diuinæ voluntatis, bonitas autem diuina non potest esse causa realis diuinæ voluntatis, quod probat S. Thomas artic. 5. hoc modo. Tunc aliquid est causa finalis realis volendi aliud, quando diuerso actu versatur voluntas circa finem, & media, tunc enim finis prius volitus est causa realis volendi media, secus tamen quando eodem actu est volitum vtrunque obiectum, Deus autem eodem actu reali seipsum amat, suam bonitatem, & creaturas, ergo, &c. In hac autem ratione, inquit P. Vazquez disput. 83. cap. 1. supponit S. Thomas causalitatem finis esse mouere ad desiderium mediorum, de quo 1. 2. ad quæst. 1. Et probari potest eadem veritas, quia bonitas Dei non distinguitur realiter à voluntate ipsius Dei, quod erat necessarium ad causalitatem realem, idem enim nõ potest esse realis causa suiipsius: de creaturis verò quid sit iudicandum, constabit ex dicendis.

S. Thom.
P. Vazquez

Est

Est ergo controuersia inter Doctores, an saltem nostro modo intelligendi possit assignari ratio aliqua tanquam finis, propter quem Deus dicatur aliquid velle.

Prima sententia est Caietani in art. 5. qui explicat hanc difficultatem, & distinguit quatuor propositiones. Prima est, hoc est propter illud. Secunda, Deus vult hoc esse propter illud. Tertia, hoc est volitum à Deo, quia voluit aliud prius. Quarta, hoc vult Deus, quia aliud volitum est. Primam & secundam propositionem dicit esse concedendas. Tertiam docet esse veram secundum doctrinam S. Thomæ. *S. Thom.* Quartam omnino negandam, & infert dari quidem rationem in creatis diuinæ voluntatis passiuè acceptæ, non tamen actiuè, hoc est, dari rationem inter ipsa obiecta creata, propter quam aliquid sit volitum, non tamen dari rationem, propter quam possimus dicere Deum aliquid velle.

Secunda opinio est asserentium, posse dari in creatis rationem aliquam diuinæ voluntatis, ita vt vnum obiectum sit ratio propter quam Deus velit aliud. Ita docuit Durand. in 1. dist. 41. quæst. 1. num. 5. & est valde communis inter Recentiores Thomistas, pro qua citatur S. Thomas 1. contra gentes cap. 86. & 87. vbi planè videtur loqui de ratione formali volendi aliquid. Et probari potest, quia nihil videtur obstare, quominus Deus possit velle vnum creatum immediatè propter aliud, licet supponatur amor diuinæ bonitatis tanquam finis vltimi.

Tertia sententia est asserentium, non velle Deum vnum obiectum creatum propter aliud obiectum creatum tanquã propter rationem volendi, licet velit Deus vnum esse propter aliud. Ita sensit Alensis 1. p. quæst. 18. memb. 5. artic. 3. & quæst. 35. membr. 3. Enriq. quodlib. 4. quæst. 19. Gabr. in 1. distinct. 41. quæst. 1. artic. 1. Driedo de concordia liberi arbitrij & prædestinationis 1. parte cap. 4. ad 4. P. Vazquez hic disputat. 81. cap. 2. P. Becanus 1. part. tractatu 1. cap. 11. quæst. 9. agens de causa finali in explicatione primæ conclusionis. Et idem videtur sentire P. Molina in art. 5. & citatur S. Thomas in hac quæst. artic. 1. ad 3. & art. 2. ad 2. ait enim diuinam voluntatem solum moueri à sua bonitate. Item idem S. Thom. 1. contra gentes cap. 86. docuit inter obiecta creata non dari causam diuinæ voluntatis, & tamen cap. 87. docet bonitatem Dei esse Deo causam volendi, quod intelligi debet de causa finali aut formali volendi. Et auctores huius opinionis explicare possunt cõtraria loca S. Thomæ de ratione, propter quam aliquid dicitur esse propter aliud, non tamen velle vnum, quia vult aliud creatum, & explicat P. Vazquez, quia de diuina voluntate philosophandum est nostro modo intelligendi, sicut de voluntate humana, respectu autem voluntatis humanæ & obiecti honesti sola ratio honesti est ratio volendi, vtile autem volitum *P. Vazquez.*

est propter honestum, & non est ratio volendi, finis enim in nobis est ratio volendi, medium. n. formaliter vt medium solum est volitum propter aliud, creaturæ verò omnes respectu diuinæ bonitatis habent se tanquam medium, non quia reipsa sunt media causatiua diuinæ bonitatis, vt bene explicat P. Vazq. sed quia omnia volita sunt tanquam materiale obiectum propter diuinam bonitatem tanquam propter rationem formalem.

Sed licet vtraque opinio probabilis sit, mihi tamen hoc modo occurrit res explicanda, vt dicamus, si sermo sit de actu diuinæ voluntatis quantũ ad perfectionem intrinsecam, dicendũ esse obiectum creatum non esse rationem formalem, aut quasi finalem diuinæ volitionis, talis enim perfectio est simpliciter necessaria, nec potest vlla ratione pendere ab obiecto quod non est necessarium, vt constat.

Secundò tamẽ si loquamur de actu libero, & efficaci Dei, quãtum ad terminationem extrinsecam, mihi est facilius intellectu vnum obiectum posse esse rationem volendi aliud, quia nisi hoc concedamus, valde difficile est explicare Deũ habere amorem amicitiæ cum creatura rationali, quod tamen concedunt communiter Theologi, vt dicemus ad quæst. 20. sequentem: ad rationem verò amicitiæ necessarium est, vt amans velit alteri bonum ex complacentia personæ & propter ipsam, ergo necessarium est, vt creatura rationalis secundum se placeat Deo, ita vt Deus velit illi bonum, vt bonum illius est, & proximè propter ipsam tanquam propter rationem formalem.

Illud est peculiare in Dei amore, quod nisi prius amasset suam bonitatẽ non amaret creaturas. Item quod per intrinsecam perfectionem non possit attingere creaturas, nisi illas amet ob suam bonitatem primarie, & secundarie ratione extrinsecæ terminationis vnam propter aliam, & ita quoties comparatur creatura cum diuina bonitate habet se vt obiectũ materiale. Et hoc probat ratiocinatio P. Vazq. & Doctorum tertiæ opinionis.

In fine huius dubij placet referre errorem Vorstij Caluinistę, quem refert P. Becanus quæst. illa 9. in principio, docet enim decretum Dei esse accidens in ipso Deo, & à Deo efficiẽter productum, ac proinde agnoscit causam efficientem decreti diuini. Sed errat manifestè contra certam, & Catholicam doctrinam de simplicitate Dei.

Disputat autem Becanus noster loco citato, an decreti liberi Dei possit esse causa meritoria. Et ex dictis possumus iudicare doctrinam quam ille tradit. Dicit autem primò, decretum Dei quantum ad ipsam entitatem realem non posse habere causam meritoriam, ita vt existentia realis Dei pendeat à causa meritoria. Et ita docet S. Thomas 3. part. quæst. 24. art. 4. Secundò docet, effectum diuini decreti posse habere causam meritoriã, quod est verissimum, nam gloria datur ex meritis. Tertiò docet, liberam terminationem decreti P. Becan.

creti diuini posse habere causam meritoriam, nam qui potest mereri gloriam, mereri potest, vt Deus velit liberè illam dare ob merita. De quo lege P. Vazquez in hac 1. parte disput. 91. cap. 1. & sæpe aliis locis, & P. Suar. 3. part. tomo 1. disputat. 41. sect. 4. & constabit ex dicendis in materia de prædestinat.

DVBIVM III.

Quid operetur Deus in creatis, cùm vult vnum esse propter aliud.

CVM possit Deus ordinare, vel non ordinare vnã rem ad aliam, quæstio est an ad hoc sit necessaria aliqua in rebus varietas, ita vt quando ordinatur res, sit aliquid in rerum natura, quod nõ esset si nõ ordinaretur.

Aliqui putant hoc fieri posse absque vlla variatione in rebus, Et probant, quia in voluntate creata potest contingere, vt sine mutatione obiectorum velit ordinare, aut non ordinare vnum ad aliud, vt per se constat, ergo in voluntate diuina potest idem contingere. Videtur sententia P. Suar. 3. p. tom. 1. d. 5. & sæpe alibi, & ex instituto 1. part. lib. 1. de prædest cap. 15.

Secunda sententia est aliorum qui docent esse necessariam aliquam mutationem, sed non alicuius rei Physicæ, sed Moralis denominationis ortæ ex ipso actu Dei. Quæ sententia nõ videtur differre à prima, & ita videntur sentire qui putant de potentia Dei absoluta posse Deum iustificare hominem sine forma intrinseca, sola denominatione ortaab actu suæ voluntatis.

Alij verò sentiunt esse necessariam varietatem in rebus aliquam, sed diuersimode philosophantur, nam aliqui putant in ipsa causalitate rei quæ ordinatur ad aliam, vt ad finem accidentalem, esse ordinẽ peculiarẽ.

Alij verò negant talem ordinem, & solum admittunt necessariam esse in ipsis rebus aliquam varietatem, non tamen quod sit necessaria diuersa causalitas, qua producitur res, quæ in aliam ordinatur. v. g. vt Deus dicatur ordinare sacramenta ad dandam gratiam, solũ est necessarium, vt præcedat institutio ex præcedenti fine de danda gratia recipienti sacramentum cũ cõditionibus requisitis, & deficiente aliqua ex his posse esse varietatem in rebus. Ita philosophantur Doctores posterioris sententiæ. Doctores verò prioris opinionis dicunt in ipsa causalitate Physica, qua producitur ipsum sacramentum, esse peculiarem ordinem realem ad effectum futurum gratiæ, & sic philosophantur in aliis rebus propter dicta. Sed de diuersitate harum opinionum dicemus dubio sequenti.

Interim solum est dicendum necessariam esse aliquam varietatem in rebus, vt intelligamus vnam rem esse ordinatam ad aliam, quæ posset non ordinari: itaque volumus non se habere res in eodem statu quãdo ordinantur, & quando non ordinantur. Ita sentit P. Vazquez hic disp. 82. cap. vlt. vbi probat, ordinem decretorum non posse sumi ex sola Dei voluntate, sed

ex

ex ordine obiectorum inter se, P. Becan. 1. parte suæ sum. cap. 10. quæst. 2. & multi Recentiores post Patrem Vazquez. Probatur, & explicatur, quia diuersæ sunt denominationes ordinari, & non ordinati, à Deo ergo requirunt diuersum fundamentum: sed hæc varietas non est in ipso Deo intrinsecè, ergo debet esse in rebus creatis: res enim ipsæ non possunt dici inter se ordinatæ, vel non ordinatæ sine aliqua mutatione, quæ tamen ex sola voluntate intrinseca Dei eodem modo se habenti oriri non potest. Quæ doctrina pro multis materiis obseruanda est.

Secundò dicendum est, connexionem hãc obiectorum non esse semper ex natura rei, sed sufficere quamlibet, etiam supernaturalem, v. g. inter sacramentum, & gratiam est connexio, & ordo, & tamen non est ex natura rei, sed ex institutione diuina. Et hæc doctrina colligitur apertè ex P. Vazq. & ex P. Becano suprà.

P. Vazquez. P. Becanus.

Sed dices. Ergo ex voluntate Dei ordinantis aliquod naturale ad supernaturalẽ effectũ, potest oriri diuersa connexio, & ordo. Respondeo consecutionem esse verissimam, quando talis ordinatio ponit varietatem in rebus, quæ non esset deficiente ordinatione, & connexione.

Ad argumentum verò factum suprà pro prima opinione respondendum est, quia voluntas creata ordinat vnum obiectum ad aliud per actum elicitum, per quem mutatur, & habet alium actum distinctum, ac si nollet tale obiectum in aliud ordinare; secus in voluntate diuina, in qua non potest esse intrinseca mutatio, & ideo debet esse in rebus ipsis.

Sed solet obiici hoc modo. Sola Dei voluntate potest homo liberari à voto quod emisit, si Deus velit remittere obligationem, ergo non est necessaria mutatio in rebus ad ordinationem obiectorum inter se. Huic obiectioni respondet P. Vazquez suprà, necessariũ esse actum voluntatis diuinæ liberum, ac proinde extrinsecum aliquod obiectum, & mutationem, ac propterea necessariam esse reuelationem diuinæ voluntatis, id est, externa signa, quibus significet Deus se remittere voti obligationem, aliàs non potest intelligi libera remissio voti. Alia de hac materia videbimus infrà in materia de prædestinat. quorum disputationem nolo intempestiuè anteuertere. Modo placet referre quæ docet P. Suar. 1. lib. de prædestinat. cap. 15.

P. Vazquez.

Et primò tacito nomine tribuit P. Vazquez quod senserit Deum non posse ordinare rem vnam ad aliam, nisi habeat naturalem inclinationem, vel in illa fiat aliqua mutatio. Sed hoc falsò tribuitur, quia P. Vazquez non voluit fieri mutationem semper in re, sed in rerum natura fieri aliquam mutationem, sufficere aliquando, v. g. Incarnatio, & merita Christi absolutè possent ordinari, & non ordinari ad salutem hominum: docet ergo P. Vazquez in rerum natura aliquam debere esse mutatio

P. Vazquez.

tationem, vt intelligamus Deum dare gratiã propter merita Christi, ac esset si non daret propter illa, ad hoc verò neque est necessaria mutatio in gratia, neque in Incarnatione, neque in meritoriis operibus Christi, necessarium tamen est Christum habere voluntatem offerendi, & applicandi sua merita pro hominibus, alias non essent meritoria de condigno in actu secundo pro aliis; & sic est philosophandum in aliis exemplis, & vt suprà dicebã, P. Vazq. vult, quod si semel demus Deum aliquiddedisse intuitu alicuius operis, inuariatis omnibus rebus nõ esse diuersam voluntatem Dei.

Deinde num. 2. posse Deum nulla facta mutatione in rebus ordinare vnam rem ad aliam, vel non ordinare, probat, & explicat exemplis, nam aliquãdo efficit pluuiam ex vno fine, aliquando ex alio. Secundò, quia Deus potest velle permissionem peccati ex diuersis finibus, & tamen permissio potest manere inuariata. Tertiò, quia Incarnatio ordinata est in salutẽ hominum, & tamen per se notum est non esse hunc finem intrinsecum. Quartò, quia potuit Deus de facto creare hominem, & non ex fine supernaturalis beatitudinis, sicut de facto creauit. Vlterius quintò, quia intẽtio inefficax dandi gloriam est libera, & non efficit mutationem in rebus. Sextò, quia ad diuinã perfectionem videtur pertinere, vt possit Deus hoc facere, nẽpe sine mutatione rerum ordinare rem vnam ad aliã, quod fusè explicat P. Suar. Septimò, quia potest Deus remittere obligationẽ voti sine mutatione facta in rebus, nulla enim in hoc videtur implicatio. Octauò, quia potest Deus liberè remittere pœnam temporariam debitam pro peccato, quæ solet remanere in homine iusto: si enim secludas cõmunem legem, non est cur negemus, & ad hoc non requiritur vlla mutatio in rebus, sed liberè potest Deus non punire. Nonò, quia aliquando ob orationem concedit Deus effectum aliquẽ, qui fieri posset sine petitione absque intrinseca mutatione in ipso effectu.

Sed his omnibus facilè possumus respondere. Et repetendum est quod diximus P. Vazq. non velle, in ipso effectu esse necessariam mutationẽ, sed in reb. ipsis, vt antea explicabam. Et ad primum exemplum respõdeo, posse Deum ordinare vnum effectum ad vnum finem, quem posset ordinare ad alium, & hoc non negamus, sed dicimus inuariatis omnibus rebus creatis, id nõ posse fieri, quia tũc verè esset aliqua varietas, & tamen non posset esse in Deo, ergo necessaria esset in rebus. Idem dicendum est ad secundum exemplũ. Ad tertium de Incarnatione cõstat ex suprà dictis. Ad quartum respondetur, Antecedens esse verissimum, sed necessariò futuram mutationem in rebus. Ad quintum suo loco assignatum est obiectũ eius voluntatis. Ad sextum respondetur, ex diuina perfectione oriri quod prædicta varietas sit in rebus, & non in ipso Deo. Ad septimum iam dictum est. Ad octauum concedendum est,

P. Vazquez.

Antecedens, negandatamen Cõsecutio, quia si liberè omninò remitteret pœnam absque satisfactione aliqua, non auferretur dignitas pœnæ, quæ erat in homine, vel pœna non infligatur, & tunc etiam erit varietas in rebus: quia ab æterno esset futura negatio pœnæ. Ad nonum constat ex eadem doctrina, solum enim concedimus perseuerantibus rebus eodem modo, non posse esse diuersam Dei voluntatem, hæc enim requirit varietatem aliquam, quæ Deo repugnat, & ideo debet esse in rebus. Multa ex his dicemus dubio sequenti alia ex causa.

DVBIVM IV.

An quando vna res ordinatur ad aliam ex voluntate Dei, necessaria sit varietas in causalitate, & actione, qua res ordinata producitur.

1. *Opinio.* AFFIRMANT aliqui Recentiores, qui admittũt doctrinam à nobis traditam dubio præced. de mutatione Physica necessaria in rebus ad diuersum statum ordinatis, vel non ordinatis. Addunt autem hano varietatẽ debere esse in causalitate, & actione qua producitur res illa, quæ ad aliam ordinatur à Deo. Probãt primò, quia duæ res possunt esse in rerum natura, quarum vna sit causa alterius, & tamen quod Deus non voluerit vnam esse propter aliam, ergo, & cætera. Minorem probant, quia licet de facto Incarnatio, & merita Christi fuerint causa iustificationis S. Pauli, tamen non sunt hæc ordinata ad talem iustificationem sicut ad finem necessarium, quia secundum veriorem doctrinam Incarnatio facta est post præuisum peccatum originale. Secundò arguunt ex merito de congruo, quia sæpe potest vnus actus esse meritorius de congruo alicuius rei, & tamen Deus non dare illam, & aliquando dare, ergo varietas assignanda est nõ ex solis rebus, sed in causalitate Physica, qua res quæ ordinatur ad aliam, producitur. Et hæc addunt ad probandum solum ordinem causæ, & effectus inter obiecta non sufficere, ad hoc vt dicantur ordinata inter se. Addunt in actione, qua producitur res ordinata in aliam, esse peculiarem respectum ad rem illam, ad quam ordinatur. Probant primò, quia cætera non sufficiunt, vt probatum est, ergo necessaria est varietas in actione. Secundò, quia quod res vna ordinetur ad aliam, vel conuenit illi per actionem ad ipsam terminatam, vel per actum intrinsecum volitionis Dei, vt constat: sed ab ipsa volitione vt dicit perfectionem intrinsecam, & necessariam in Deo non prouenit; quia illa posset manere etiamsi res non ordinaretur, ergo ab ipsa, & causalitate, quam connotat voluntas libera Dei, hac enim ratione rectè intelligitur dici Deũ velle vnum propter aliud. Tertiò, quia per hoc ordinatur res ad extra, per quod constituitur liberum Dei decretum quantum ad terminationem: sed constituitur per causalitatem extrinsecam, qua res

produ

producitur: ergo in illa est ordinatio peculiaris ad aliud obiectum, in quod ordinatur res prior. Ad hæc reducuntur similia alia quæ prædicti Recentiores adducunt pro sua opinione.

Hæc tamen opinio mihi visa est falsa. Et refutari potest primò, quia hæc doctrina non potest habere locum, quando Deus suspendit concursum, quo conseruabat aliquam rem propter aliquam aliam, & tamen tunc vult vnum esse propter aliud, nempe negationem propter positiuum. v. g. ad conuersionem alicuius suspendit concursum, quo conseruabat febrilem calorem, in hac suspensione non est peculiaris ille respectus, cum sit negatio actionis solius, qua cõseruabatur calor, & vult Deus illam negationem miraculosam propter conuersionem infirmi, vel aliorum: ergo non est necessarius peculiaris ille ordo in causalitate, & actione. Respondere posset aliquis, esse diuersam rationem de negatione ordinata ad aliud, & de positiuo propter diuersam rationem vtriusque. Sed contra hoc est, nam si in hoc casu de negatione sufficienter intelligitur ordinatio vnius obiecti ad aliud sine vllo peculiari ordine, ergo & in obiectis positiuis.

Secundò arguo, quia etiam in rebus positiuis non potest esse vera prædicta doctrina, nam productionem aquæ v.g. potest Deus ordinare ad supernaturalem finem, vt constat, si Deus illam produceret ad conuertendum infidelem ad fidem, & tamen illa actio non potest esse secundum substantiam supernaturalis, cum sit fieri, & productio termini naturalis, cui ipsum fieri debet proportionari, ergo non potest habere ordinem supernaturalem transcendentalem ad supernaturalem finem. Ad ostendendam autem vim huius argumenti placet adducere nonnulla, quæ possent aliqui respõdere.

Primò posset quis dicere, in eo cuentu actionem, qua produceretur aqua, esse supernaturalem secundum substantiam. Sed hoc non est admittendum. Primò, quia dicitur sine idoneo fundamento. Secundò, si actio non distinguitur à termino, vt multi sentiunt, non poterit vlla ratione esse supernaturalis secundum substantiã, si verò actio distinguitur, vt modus, non potest esse supernaturalis, quia est fieri termini naturalis secũdum substantiam, à quo sumit entitatis prædicata. Quod amplius explico, quia supernaturale prædicatum non sumitur à termino, cum sit naturalis secundum substantiam, neque à subiecto formæ aquæ, quæ est materia prima, cum etiam sit quid naturale. Item non potest sumi ab agenti, si fieret ab agenti naturali miraculosè solum quantùm ad modum, ad producendum eum effectum, neque si fieret à Deo, hic enim solum esset supernaturalitas in modo agendi, vt communiter dicunt Philosophi de productione visus in cæco, quam dicunt esse supernaturalem quantùm ad modum, quia est actio secundum sub-

ſtantiam naturalis.

Deinde exiſtimo implicare cõtradictionem, actionem eſſe ſupernaturalem quantum ad ſubſtantiam, ſi terminus ſit naturalis ſecundum ſubſtantiam, propter proportionem requiſitam inter actionem, & terminum; loquor de actione eductiua, & de creatiua, ſi creatio eſt actio. Explico, quia prædicata actionis debent eſſe iuxta neceſſitatem, & indigentiam termini producendi, ergo quoties in termino producendo non eſt aliquid ſupernaturale ſecundum ſubſtantiam, actio non poterit eſſe ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam.

Sed obiici poteſt: nam multi putant tranſubſtantiationẽ eſſe actionẽ terminatam ad ſubſtantiam Chriſti, & eſſe ſupernaturalem ſecundum ſubſtantiam, licet corpus, & ſanguis Chriſti ſit quid naturale ſecundum ſubſtantiam, ergo, &c. Reſpondetur eam doctrinã de actione falſam eſſe. Deinde aliqui putant eſſe actionem naturalem ſecundum ſubſtantiam, licet ex modo ſit ſupernaturalis. Item ſi ponitur ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam, aſſignari debet modus aliquis ex parte termini, qui ſit ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam ſecundũ diuerſas opiniones, aliàs non intelligo, quomodo poſſit eſſe ſupernaturalis.

Rurſus poteſt obiici. Accidẽtia Euchariſtiæ exiſtunt per ſe in opinione multorum per modũ perfectatis ſuperadditum, qui debet eſſe ſupernaturalis ſecundũ ſubſtantiam, quia nulli rei creatæ eſt debitus: ergo ſicut illæ modus poteſt eſſe ſupernaturalis, licet natura cuius eſt modus, ſit naturalis, ita actio poterit eſſe ſupernaturalis, licet terminus, cuius eſt modus, ſit naturalis. Reſpõdetur (quicquid ſit de antecedẽti, de quo plures ſunt opiniones, vt retuli in materia de Euchariſtia) negandam eſſe cõſecutionem, quia maior proportio eſt inter actionem, & terminũ, quã inter rem, & modum, qui aduenit rei productæ: quod explicatur ex ratione actionis, & termini, actio enim eſt ipſũ fieri termini, vel terminus in fieri, vt aiunt, quod non reperitur inter naturã, & modum ſuperadditũ. Vnde etiã res ſupernaturalis, quæ nullo modo poteſt fieri per naturalem actionẽ, poteſt eſſe præſens alicubi per præſẽtiam eiuſdem ordinis cum præſentia rei naturalis. v.g. habitus charitatis ſupernaturalis, & habitus ſpiritualis naturalis ſecundum ſubſtantiam poſſunt eſſe præſentes præſentia eiuſdem rationis, ſpiritualis quidem, naturalis tamen ſecundum ſubſtantiam ſi differt à re præſenti, vt ego arbitror.

Alio modo poſſet quis velle effugere vim ſecũdi argumenti principalis, ſi dicat in ipſa actione naturali ſecundũ ſubſtãtiam eſſe modum ſuperadditum, qui ſit ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam. Sed hoc etiam poteſt facile refutari, quia talis modus deberet eſſe fieri alicuius termini, etiã ſupernaturalis, qui tamen non apparet: nulla ergo ratione poteſt defendi in prædicto caſu actionem, qua fit terminus naturalis ſecũdum ſubſtantiam, eſſe

esse supernaturalem secundum substantiam, ac proinde hæc opinio probanda non est.

Restant soluenda argumenta illius opinionis. Quod vt faciamus, notandum est id, quod supra diximus, quod cum dicimus inter obiecta esse ordinem causalitatis, quo vnum ordinatur ad aliud, non loquimur de ordinatione vnius ad alterum tanquam finem necessarium simpliciter, sine quo res non fieret, sed solum contendimus debere esse inter illa obiecta aliquam connexionem quando sunt ordinata, quæ deficeret si non essent ordinata, & esset varietas aliqua in rebus, verbi gratia, non dicimus Incarnationem factam esse propter peccatum actuale Petri, & primariò ad remedium illius, sed vt dixi 3. parte ad quæstionem 1. primariò facta est in remedium peccati originalis, secundariò vero ordinata est in remedium actualium peccatorum, dicimus tamen esse necessarium aliquid, vt dicatur secundariò ordinata in remedium peccatorum actualium, quod deficeret si reipsa non fuisset in remedium illorum ordinatata, hoc autem est applicatio Christi, quo obtulit sua merita, vt daretur gratia ad vitanda peccata actualia, & ad pœnitentiam illorum. Quod si hæc applicatio, & oblatio deficeret, non fuisset Incarnatio ordinata in remedium peccatorum actualium, hanc autem applicationem esse necessariam ad merendum pro aliis, ponendum est hoc loco ex materia de merito. Et ex hac doctrina manet solutum primum argumentum primæ partis primæ opinionis, & obseruanda est pro similibus.

Ad secundum respondetur, non probare contra id quod tradidimus, solum enim volumus quod si Deus propter aliquod opus, tanquam propter meritum de congruo, det præmium aliquod, ita vt sit verum dicere, hoc opus fuisse causam meritoriam illius præmij, non posse fieri immutatis rebus omnibus, vt homo faceret tale opus eodem modo ex parte operantis, & quod Deus daret idem præmium, & non daret propter tale opus, iuxta doctrinam quam tradit P. Vazquez disputat. 82. capite vltim. & sæpe repetit. P. Vazquez

Ad primum secundæ partis illius opinionis, satis constat ex dictis.

Ad secundum respondetur, ordinem conuenire rei, per illud, per quod conuenit reipsa esse causam alterius Physicam vel Moralem, quod facilè potest colligi cognita causa, & effectu, & conditionibus eorum.

DVBIVM V.

Qua ratione sit assignandus ordo in actibus diuinæ voluntatis.

SENSVS dubij communiter intelligitur à Doctoribus de actibus, qui dicuntur efficaces. Et aliqui Scholastici negarunt esse ordinem aliquem inter prædictos actus diuinæ volumtatis. Ita sensit Gabriel in 3. distinct. 3. quæstione 1. Opinio.

vnica art. 1. dub. 3. ad tertiam rationem Scoti. Okamus in 2. distinct. 9. quæst. 3. cuius non inuenio firmum aliquod argumentum. Et cæteri Scholastici contrarium vel supponunt non obscurè, vel apertè docent, præsertim Recentiores, & ordinem in diuinis actibus videntur agnouisse Patres, præsertim Augustinus pluribus locis, libro 1. ad Simplicianum quæstione 2. & explicans illud ad Roman. 9. *Secundum electionem Dei propositum manere.* ait enim Augustinus: *Non tamen electio præcedit iustificationem, sed iustificato electionem.* Quod non intelligitur de antecessione temporis, duratione enim prior est electio iustificatione, electio enim est æterna, & iustificatio fit in tempore, loquitur ergo de electione in præscientia diuina, de quo dicemus in materia de prædestinatione ad quæst. 23. Legatur P. Vazquez 1. parte disputat. 89. cap. 6. Et eundem ordinem prioris, & posterioris agnouit Prosper epistola ad Aug. quæ habetur ante librum de prædestinatione Sanctorum inter opera Augustini. Et idē confirmabitur ex multis quæ dicemus ad q. 23. Et ratio est, quia licet in Deo secundum se tātum sit vnus actus, reipsa tamen nostro modo intelligendi per ordinem ad obiecta potest constitui ordo inter actus diuinæ voluntatis, & contendimus explicare quomodo sit assignandus iste ordo.

Scot. in 3. d. 7. q. 3. & d. 9. q. 1. docet hunc ordinem sumēdum esse, sicut sumitur ordo in actibus humanæ consultationis. Et docet secundò hunc ordinē procedere, quando postquam volūtas voluit finem, eligit media, & seruata propinquitate medij nobilioris. Hoc autē docuit Scotus, vt probaret, voluisse Deū Incarnationem ante præuisionem peccati originis, quia Incarnatio erat medium nobilius ad ostendendam diuinam bonitatem, & ideo docuit Verbum assumpturū carnem, etiāsi Adamus non peccaret. Verum quod Scotus docet de mysterio Incarnationis refutatum est à nobis 3. p. ad q. 1. vbi probauimus Incarnationem volitam esse post præuisum peccatum originale, ac proinde ex vi præsentis decreti Verbū non assumpturum carnem deficienti peccato originali. Deinde in actibus diuinæ voluntatis nō est sumendus ordo prioris, & posterioris ex dignitate obiectorum, sed ex ordine causalitatis, vt bene docuit P. Vazq. disputat. citata cap. 4. & 3. parte ad quæstionem 1, fieri enim potest, vt nobilius obiectum sit volitum post volitionem obiecti minus principalis, in quo euentu obiectum minus principale erit volitum independenter à nobiliori, ac proinde prius ex vi illius decreti. Ratio ergo nobilioris, aut ignobilioris obiecti certa non est ad assignandum ordinem prioris, & posterioris in actibus diuinæ voluntatis.

Caiet. 3. parte ad quæst. 1. in art. 4. tres assignat ordines actuum in diuina voluntate, vnum naturæ, alterum gratiæ, & tertium vnionis hypostaticæ, quam doctrinam refutat P. Vazquez

locis

locis citatis. Et refutari potest, quia multa naturalia inuoluuntur in consultatione prædestinationis, vt constabit ex dicendis in materia de prædestinatione. Item quia aliqua peccata(v. g.crucifigentium Christum)non possunt referri in primo ordine assignato à Caietano, & si in eo referuntur, aliquo modo supponunt vnionem hypostaticam.

P. Vazquez. P. Becanus. P. Valentia.

P.Vazq. disput.82.c.5. P.Becan. suprà,P.Valentia hic q. 19. puncto 5. §. *Ex his*, multique alij huius ætatis docét ordinem prioris, & posterioris in actibus diuinæ voluntatis sumendum esse ex ordine causalitatis obiectorum, quod vt speciatim explicet P. Vazq. aduertit, obiecta creata tribus modis posse inter se cõparari. Vnus est sicut subiectum substantiale cum forma accidentali, quam subiectum recepturum est, v.g.comparari potest homo cũ gloria futura,& in hoc ordine docet Deũ prius velle productionẽ hominis,quam velit gloriam, quia in voluntate conferendi gloriam Petro v.g.includitur necessariò futuritio Petri, quia non possumus intelligere voluisse Deum prius producere gloriam secundum se abstractam à subiecto, hoc enim non fit in tempore, ergo nec fuit decretum efficax tali modo producendi gratiam, quod fusius explicat P. Vazq. & assignat alia exempla contra aliquos Recentiores, qui dixerunt Deum prius voluisse efficaciter glorificare Petrum, quam illum producere.Et probari potest prædicta doctrina ex his, quæ fusè dicemus in materia de prædestinatione.Et explicari potest,quia cùm Deus amat gloriã futuram, verè amat illa alicui,amare.n.est velle bonum alicui,iuxta receptam definitionem Aristotelis, ergo non potest esse amor gloriæ secundum se sine respectu ad personam, quod sæpe soleo aduertere, & ita in eodem actu amoris debet semper esse duplex respectus, alter ad bonum volitum, alter ad personã, cui est volitum : vnde fallitur Mendoza in quæstionib quodlibeticis quæst.1.Scholastica,qui contrarium ordinem assignat in prædestinatione.

P. Vazquez.

Deinde notat P. Vazquez citato cap.num. 9. quod Deus simul vult homini gloriam,& illum producere, docet item subiectũ respectu talis gloriæ non habere rationem medij,sed esse finem *cui*,formam autem habere rationem finis *cuius gratia*. Addit Deum simul velle productionẽ hominis, & velle illi gloriam, ita tamen vt prædicta voluntas sit efficax respectu subiecti, & inefficax respectu gloriæ.Et doctrinã de ordine volũtatis producendi hominem,& conferẽdi gloriam admittit P.Suar.1.p.lib. 1. de prædest.c.6.n. 12.& c.12. n.12.& fusius c.18.n.15.& 16.loquitur tamen de voluntate conferendi gloriam efficaci ante præuisionem meritorũ, quæ tamen non est,vt dicemus in materia de prædestinatione.

P. Suarez.

Sed obiiciunt aliqui contra prædictam doctrinam hoc modo. Prius in intentione, est posterius in executione, sed Petrus,verbi gratia, in executione prius

prius producitur quàm glorificetur, ergo in intentione Dei prius est glorificandus. Respondet P. Vazq. quod si aliquid probat hoc argumentum, etiam concludit Deum prius voluisse vnire humanitatem Verbo, quã illam producere, quod per-se videtur falsum, quia nequit intelligi vnio humanitatis sine humanitate. Deinde respondet regulam illam de ordine intentionis, & executionis intelligendam esse in dispositione mediorum, & eorum causalitate, subiectum verò respectu gloriæ non se habet vt medium, sed vt finis *cui*. ac proinde argumentum nihil concludit.

P. Vazquez.

Secundò, vna res potest comparari cum alia tanquã medium morale per modum meriti ad consecutionem alicuius, & in hoc assignat P. Vazquez secundam regulam, & docet intentione simplici prius esse volitum finem, non tamen intentione efficaci, de quo per otium disputandum est ad quæst. 23. Interim legi potest P. Vazq. disp. 89. Ratio autem breuiter indicata est, quia quod datur in re vt præmium alicuius operis, necessariò volitum est post præuisionem operis, cum hac autem voluntate dandi præmium post præuisionem operis, non potest coniungi alia voluntas absoluta, & efficax dandi tale præmiũ, vt ostendemus ad quæstionem 23. & facile intelligitur ex dictis de decreto absoluto, & libero Dei efficaci, quod circa eundem effectum rebus inuariatis omnino idem est.

P. Vazquez.

Tertiò, potest vna res comparari cũ alia tanquam Physica causa eius, ad quod ordinatur, & in hoc cuẽtu vtitur distinctione P. Vazq. Aut. n. effectus pendet à libero arbitrio, aut est omnino naturalis. In priori casu docet priorem esse in Deo intentionẽ inefficacẽ, vtru gratia, prius inefficaciter placet Deo iustificatio hominis per liberã cooperationem, & postea vult dare vocationem ad consensum, de quo dicemus in materia de prædestinatione, & agit P. Vazquez disputat. 99. Si autem effectus sit omnino naturalis, assignat tertiam regulam, & docet posse esse priorem intentionem efficacem finis, quàm medij, verbi gratia, potuit Deus velle prius efficaciter abundantiam tritici, & postea velle pluuiam: sed non explicat an possit Deus ex sola simplici voluntate tritici eligere pluuiam. Retuli autem hactenus quæ docet P. Vazquez loco citato; omnia tamen longam, & exactam requirunt disputationem, de qua in materia de prædestinatione.

DVBIVM VI.

An posit esse in Deo voluntas simplex libera dandi gloriam, prior voluntate dandi gratiam.

IN præcedentibus dubiis multa tradidimus pertinentia ad decretum efficax liberũ diuinæ voluntatis. Ad exactiorem verò intelligentiam actuũ diuinę voluntatis, opertet explicare, an possit esse affectus aliquis simplex circa gloriam liber, & prior voluntate efficaci dandi gratiam.

gratiam. Et Recentiores aliqui, vt dicemus disputatione sequenti, contendunt talem affectum non esse possibilem. Et probant, quia non potest assignari actus diuinæ voluntatis specialis nisi assignetur speciale obiectum: sed non potest assignari speciale obiectum affectus huius simplicis, & liberi, ergo non est possibilis talis affectus. Consecutio multum habet efficacitatis, & minor probatur. Ponimus autem quæstionem esse non de affectu necessario circa gloriam possibilem, sed de affectu libero, & inefficaci, & huius non videtur esse obiectum, nam vel assignatur gloria solum vt possibilis, & hic vel est necessarius, vel non disputamus de illo, vel assignatur obiectum gloria futura, & tale obiectum non est, quia gloria non est futura in omnibus, & hic disputamus de affectu simplici, & libero circa salutem omnium: non ergo est possibilis affectus iste simplex, & liber circa gloriam omnium. Nec potest dici quod Deus apprehendat gloriam vt futuram, quia apprehendit res vt sunt, & gloria non est futura in omnibus hominibus. Refutant etiam quasdam alias responsiones parui momenti.

Contrariam tamen sententiam sequuntur multi Doctores, quos referam disputatione sequenti, existimantes de facto esse in Deo talem voluntatem. Pro cuius intelligentia notandum est, amorem posse esse vel obiecti secundum se sub ratione possibilis, & de hoc amore modo non disputamus. Et vt supra vidimus, aliqui negant amorem Dei circa creaturas solum sub ratione possibilium. Alij verò admittunt talem amorem, & dicunt esse liberum, & de hoc etiam supra diximus, quid sentiendum sit. Item potest esse de aliquo obiecto specialis actus amoris, qui dicitur delectatio, & iste refertur ad obiectum prout præsens, & de hoc etiam non disputamus. Solum ergo est quæstio de affectu desiderij inefficaci, vt enim dicemus ad quæstionem sequentem, circa bonum creaturarum potest esse in Deo desiderium. Et desiderium inefficax circa salutem omnium hominum posse esse in Deo, mihi est valde certum, & talem affectum distingui ab affectu simplicis delectationis, & amore rei possibilis facile intelligitur, quia amor rei possibilis respicit obiectum secundum se, delectatio verò respicit obiectum vt præsens, desiderium autem versatur circa obiectum sub ratione futuri, Deus autem verissimè cognoscit rationem futuri, quamuis sub ratione possibilis: manifestum autem est in nobis posse esse desiderium, quo velimus rem esse futuram, etiamsi futura non sit, imò etiam cum euidentia, quod obiectum non sit futurum, possumus desiderare quantum est ex nobis, quod obiectum sit futurum. Et hoc sensu, vt dicemus disputat. sequenti, P. Vazquez disputat. 83. cum multis Scholasticis admittit in Deo desiderium circa salutem omnium hominum, & hanc voluntatem *desiderium flagrans* appellauit Chrysostomus, vt dicemus disputat. sequenti, & quod iste affectus distinguatur à

desiderio efficaci, facile intelligitur: nam desiderium efficax in eo, qui potest, habet effectum, at verò desiderium inefficax, siue inefficax sit ex defectu facultatis, siue ex voluntate operantis, non habet effectum, vt inefficax est.

Quod autem iste affectus circa salutem hominum futurorum sit liber in Deo, probatur, & explicatur, quia amor, quo volumus alicui bonum, vt sæpe repetũt Doctores, est velle alicui bonum, & includit duos respectus, alterum ad bonum concupitum, alterum ad personam, cui volumus bonum, & isti duo respectus constituunt eundem actum amoris. Deus ergo prædicto desiderio vult gloriam omnibus hominibus futuris, ac proinde actus iste verè est liber, & posset ab æterno non esse in Deo, quia ab æterno potuit esse in Deo voluntas non producendi homines, deficientibus autem hominibus futuris, nõ posset esse in Deo desiderium, seu amor, quo vellet gloriam hominibus futuris, deficienti autem respectu amoris ad personam, non potest esse amor, quo quis velit bonum illi. Hæc autem ratio eandem vim habet, siue quis dicat eodem actu voluisse Deum producere Petrum, & desiderio inefficaci voluisse illi gloriam, siue velit aliquis distinguere duos affectus, nã semper dicendum est, desiderium gloriæ habere respectum ad personam futuram, qua deficienti non possit esse desiderium. Et ex eadem doctrina intelligitur, qua ratione possimus intelligere in Deo libertatem affectus inefficacis sine causalitate re vera futura, cõparatione boni concupiti per respectum ad personam amatam.

Et ex eadem doctrina potest solui argumentum cõtrariæ opinionis. Dicendum est enim obiectum cognitionis diuinæ, quæ prior est prædicto desiderio, non esse salutem omnium hominum reuera futuram, quæ reuera futura non est, sed bonitatem futuritionis, & obiecti futuri cognitam sub ratione possibilis, cum quo tamen verum est, desideriũ versari circa obiectum futurum, si sit efficax, quia habebit obiectum futurum; si sit inefficax siue ex defectu facultatis, siue ex voluntate desiderantis, dicitur versari circa futurum, quia desiderans, per illud desiderium, vult obiectum esse futurum.

Sed potest obiici ex doctrina, quam tradunt citati Recentiores hoc modo. Vel gloria simul, & Petrus futurus sunt terminus prædictę voluntatis, vel sola gloria. Primum dici non potest, quia Petrus futurus est terminus voluntatis efficacis, sola autem gloria, cùm non sit futura, erit obiectum secundum se, vt possibilis, ergo non datur voluntas gloriæ libera, & inefficax. Hoc argumẽtum variis modis solui posset. Respondeo tamen, quod licet Petrus sit obiectum, & terminus voluntatis efficacis distinctæ à desiderio simplici gloriæ, tamen huius desiderij terminus etiam est Petrus futurus, quia (vt supra dicebamus ex certa doctrina) non potest esse amor gloriæ, qui non includat respectum ad personam cui est volita gloria. Quomodo autem versetur desiderium circa gloriã futuram, satis à nobis

nobis explicatum est, Deus enim per illud desiderium vult vt gloria sit futura.

Rursus potest obiici hoc modo. Si Deus complaceat sibi in gloria Petri futuri, aut existentis, ergo complacet in gloria futura, aut existenti, quia gloria solum vt possibilis non est gloria Petri futuri, aut existentis. Sed hæc obiectio facilè soluitur ex dictis, quia prædicta voluntas non est delectatio, aut gaudium de gloria præsenti, neque hoc sensu gaudet Deus de gloria non futura, sed solum est desiderium, non quidem efficax, ac proinde non requirit gloriam reipsa futuram, sed est inefficax, quo Deus vult Petro v. g. futuro gloriam futuram, etiamsi ex vi talis desiderij futura non sit. An verò in actibus diuinæ voluntatis detur ordo intentionis, & non solius executionis, constabit ex dicendis in materia de prædestinatione. De prædicta autem voluntate simplici plura dicemus in sequentibus, præsertim in disputatione sequenti.

DISPVTATIO IV.

Circa sextum articulum.

DVBIVM I.

An sit in Deo aliqua voluntas beneplaciti, quæ non impleatur.

IN præsenti dubio aliqui Scholastici negant talem voluntatem esse in Deo. Alens. 1. part. q. 36. in art. 2. Bonauent. in 1. d. 46. a. 1. quæst. 1. Scotus quæst. vnica ad 1. Maior quæst. vnica. Marsil. in 1. quæst. 45. art. 1. Driedo de concordia liberi arbitrij & prædestinat. 1. parte cap. 4. ad 2. & videtur Caietan. in illud 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes homines saluos fieri.* Et citatur S. Thomas in eum locum, eo quod admittit inter alias explicationem huius loci de voluntate signi, sicut & P. Valentia hic quæst. 19. puncto 2. §. *tertia expositio:* & puncto 6. §. *sed prior*, & Recentiores aliqui Theologi hoc tempore.

Solet verò probari hæc sententia ex Augustino, Prospero, Chrysostomo & Anselmo, de quorum mente dicam infrà. Secundò probatur ratione, quia cùm Deus possit omnes saluare, & tamen reipsa non det gloriam omnibus, signum est non habere talē voluntatē. Tertiò solet probari, quia vel hæc voluntas esset efficax, & sic haberet effectum in omnibus, quem tamen non habet, vel est inefficax, & hæc dicit imperfectionem, ac proinde non est admittenda in Deo. Tandem Recentiores aliqui probant, quia existimant (vt vidimus disputatione præcedenti) non esse possibilem talem aliquam voluntatem liberam & inefficacem.

Sed contrariam sententiam docuit Durand. in 1. distinct. 47. quæst. 1. Carth. dist. 46. quæst. 1. Camerar. dialogo Catholico cap. 6. S. Thomas expresè in hoc a. ad 1. P. Vazquez hic disputat. 83. cap. 2. P. Molina in hunc artic. disput. 1. P. Suar. tom. 1. in 1. partem lib. 4. de prouidentia cap. 2. Et communiter Interpretes S. Thomæ in hunc articulum. *S. Thom. P. Molina. P. Suarez.*

Sciendum verò est, duplicem assignari à Doctoribus voluntatem, alteram signi, alteram beneplaciti. Voluntas signi dicitur, quando Deus ita se gerit exteriùs, vt significet se habere voluntatem alicuius rei, quam re vera non habet. Voluntas autem beneplaciti dicitur, quando Deus non solum significat se habere voluntatem aliquam, sed re vera habet: de qua diuisione legantur Interpretes hic, P. Vazquez disput. 83. capite 1. P. Suar. tomo 1. in 1. partem lib. 3. de attributis positiuis capite 8. P. Becanus 1. parte tractatu 1. cap. 11.

In præsenti ergo controuersia Doctores primæ sententiæ negant esse in Deo voluntatem beneplaciti circa gloriam omnium hominum, & solum concedunt voluntatem signi, quia confert omnibus auxilia, ficut si reuera haberet voluntatem finis. Doctores verò secundæ opinionis contendunt, in Deo esse voluntatem beneplaciti non solum circa auxilia, sed etiam circa ipsam gloriam. Et hanc doctrinam de voluntate beneplaciti circa gloriam amplectuntur etiam Recentiores Interpretes Pauli in illud 1. ad Timoth. 2. *Vult Deus omnes homines saluos fieri.*

Deinde sciendum est, duobus modis posse constitui hanc voluntatem in Deo: altero si quis dicat, esse talem voluntatem, necessariam tamen. Altero si quis affirmet, esse talem actum in Deo, & liberum.

Dicendum autem est, esse in Deo voluntatem beneplaciti circa salutem omnium hominum. Hanc conclusionem probabimus infra ex Scriptura & Patribus. Ratione autem probatur, quia hæc voluntas possibilis est, vt diximus disputat. præcedenti, & nulla est causa, ob quam dicamus non esse in Deo, vt constabit ex solutione argumentorum, & potius est magis consentanea Scripturæ, & Patribus.

Deinde si quis admittat velle Deum vnam creaturam propter aliam, possumus arguere hoc modo. Deus vult dare auxilium, vt concedunt etiam Doctores primæ opinionis, ergo cum talia auxilia sint media ex natura sua ad consequendam gloriam, erit in Deo voluntas prior finis, saltem inefficax, & antecedens, ac proinde voluntas beneplaciti, nam in eo, quod potest esse volùtas aliqua finis communiter est prior voluntate mediorum. Et certè Doctores aliqui primę opinionis ex eo solum negant hanc voluntatem beneplaciti inefficacem, quia censent non esse possibilem, vel quia non habet obiectum, vel quia dicit imperfectionem. Et licet non admittat quis, Deum velle vnam creaturam propter aliam, tamen si semel admittat hanc voluntatem esse possibilem, sine causa negabit esse in Deo, præsertim cum talis voluntas non dicat imperfectionem, quod enim sit inefficax, non oritur ex defectu facultatis, sed ex eo quod ante præuisa merita ex gratia non velit Deus simpliciter, & absolutè dare gloriam hominibus: sed ex sua parte desiderat illis gloriam, & deinde vult dare illis auxilia saltem sufficientia; loquor enim de voluntate erga

erga omnes homines. Quod verò hæc voluntas sit libera ostendemus in sequentibus.

Argumenta verò contrariæ opinionis facile possunt solui. Legatur P. Vazquez hic disputat. 83. cap. vltimo. Ad primum ex Patribus dicemus dub. sequẽti. Ad secundum respondetur, illud solũ probare Deũ non habere voluntatem efficacẽ saluandi omnes homines. Ad tertiũ constat ex dictis. Argumenta verò quibus Recentiores aliqui contendunt, hanc voluntatem esse impossibilem, soluta sunt disputatione præcedẽti, dubio vltimo.

DVBIVM II.

Quid senserint Patres in hac controuersia de voluntate simplici inefficaci Dei.

COMMVNITER Theologi huius ætatis putant doctrinam à nobis traditam disertis verbis fuisse traditam à Damasceno lib. 1. de fide cap. 29. vbi assignat distinctionem voluntatis antecedentis, & consequentis, de qua distinctione S. Thomas in hoc art. Et citatur pro eadem sententia Prosper 2. de vocatione gentium cap. 29. alias cap. 7. & cap. 25. alias cap. 8. Chrysostom. hom. 7. in Epistolam 1. ad Timotheum, & homil. 1. in Epistol. ad Ephes. Citatur etiam August. de spiritu, & litera cap. 33. & S. Thomas in hoc art. hanc solum admittit, licet in cap. 2. 1. ad Timoth. circa illa verba, *Vult omnes homines saluos fieri*, admittat etiam voluntatem signi, circa quem locum multi Recentiores Interpretes hanc cõmunem Scholasticorùm sententiam amplectuntur, & esse sensum Patrum existimant P. Vazquez & P. Suar. suprà, & P. Molina in hunc articulum, & nonnulli alij putant valde certũ.

Non desunt tamen Recentiores aliqui Theologi, qui existimãt præter Damascenum alios Patres docuisse talem voluntatem beneplaciti non esse in Deo. Et probant primò ex Augustino, qui non videtur agnouisse talem voluntatem, plures enim adducit explicationes illorum verborum Pauli, *Deus vult omnes homines saluos fieri*. Ex quibus videtur colligi Augustinum non agnouisse hanc voluntatem, quam si agnosceret, facile explicasset verba Pauli.

Prima expositio est, quam tradit in Enchirid. cap. 103. vt intelligantur illa verba per distributionem, quam logici vocant accommodam, ac si dicat Paulus nullum saluari, nisi quem Deus vult saluare. Secunda expositio est, vt sit distributio pro generibus singulorum, vt loquuntur logici, vt sensus sit, ex omni hominum genere, & ordine Deum velle aliquem saluare, quam expositionem tradit loco citato. Tertiam expositionem tradit idem Augustin. cap. 15. de correptione, & gratia, vt Deus dicatur velle omnes homines saluos fieri, quia facit, vt velimus & desideremus omnes homines saluos fieri. Nõ ergo videtur August. agnoscere simplicem volũtatem Dei liberam, & inefficacem. Deinde citatur Anselmus, qui explicans relata verba Pauli, adducit duas priores expositio-

nes Augustini Et idem Anselmus lib. de voluntate Dei circa finem solum agnoscit voluntatem Dei efficacē, qua facit quicquid vult, & voluntatem Dei approbantem, qua vult omnes saluos fieri, vbi per voluntatem approbantem videtur intelligere voluntatem signi, aut quasi consequentem effectum, si fiat. Tertiò citatur Chrysost. in Epistolam ad Ephes. loco allegato pro contraria opinione, & contendunt prædicti Recentiores, Chrysostomum loqui de voluntate efficaci, eo quod eam voluntatem appellat *vehemens*, aut *flagrans desiderium*, non ergo agnoscit voluntatem inefficacem, & antecedentem. Quartò refertur Ambros. qui lib. de paradiso cap. 8. voluntatem saluandi omnes videtur appellare voluntatē signi. Quintò refertur Prosper, qui aliquādo amplectitur expositiones Augustini circa citatum locum Pauli 1. ad Timoth. 2. Item quia lib. 2. de vocatione gentium cap. 2. plane videtur sentire Deum velle salutem omnium, quia omnibus annunciatur Euangelium, vel quia omnibus conceduntur auxilia sufficientia, vt dicemus in materia de prædestinatione, hæc autem voluntas solum versatur circa media, non autem circa gloriam secundum se.

Mihi tamen prior sententia magis probatur, quę communior est hoc tempore inter Scholasticos, & expressè tradita à Damasceno loco citato, & à Chrysostomo, vt rectè expēdit P. Vazquez, qui horum Patrum verba refert.

Quantum verò attinet ad Augustin. nō desunt, quibus prædictæ expositiones Augustini circa citatum locū Pauli parū probabiles videantur, in quo tamen admittendi non sunt, magna enim est Augustini auctoritas. Alij verò licet fateantur eas expositiones esse probabiles, probabiliorē tamen cēsent sensum Damasceni & Chrysost. P. Vazquez loco citato adducit tres expositiones relatas Augustini, & dicit fauere primæ opinioni à nobis relatæ dubio præcedente: neque respōdet auctoritati Augustini.

Sed P. Vazquez reuera aliquando agnoscit in Augustino voluntatē inefficacē, nā August. pluribus in aliis vocationem cōgruam, seu efficacē appellat vocationem ex proposito lib. 1. de prædestinatione Sanctorū c. 3. & cap. 19. & lib. de correptione, & gratia c. 7. & aliis locis. Intelligit autem propositum iustificandi, vt colligitur ex l. 1. ad Simplicianum q. 2. circa medium, vt sæpe aduertit P. Vazquez, præsertim d. 88. c. vlt. Hoc autem propositum iustificandi intelligit P. Vazquez de voluntate simplici infra d. 89. c. 12. n. 113. docet enim Deum non habere voluntatem efficacem antecedentem nostri consensus, sed simplicem voluntatem, & desiderium inefficax, ex quo oritur vocatio, & si sit congrua, sequitur consensus.

Dē mēte verò Augustini multi viri docti contendunt aliquando agnouisse voluntatem inefficacem saluandi omnes. Legatur P. Suar. loco citato, P. Iustinianus & P. Cornelius in citata verba Pauli 1. ad Timoth. 2. Nobis sufficiat testimoniū Augustini tom. 3. in noua editione Louaniensiū lib. *P. Suarez. P. Iustin. P. Cornel.*

lib. de spiritu & litera c. 33. vbi agens de hac materia ait. *Vult autē Deus omnes homines saluos fieri*, & cætera. & subiungit *Non sic tamen, vt eis adimat liberū arbitriū, vt bene, vel malè operentur, quod cū fit infideles quidem contra volūtatem Dei faciunt, cum eius Euangelio nō credūt.* & infra. *Qui enim dicit v. g. volo, vt isti omnes serui mei operentur in vinea, & post laborem epulentur requiescentes, & quicunque non laborat*, & cætera. Circa quæ verba expendendum est, quod August. dixit eum qui non credit Euangelio facere cōtra volūtatem Dei, agnoscit ergo in Deo voluntatem beneplaciti circa fidem hominū, contra quā facit, qui non credit Euangelio propositō, ergo nō solum agnoscit voluntatem dandi auxilia.

Deinde expendendū est, quod in exemplo allato ab Augustino, non solum adducitur voluntas operandi, quæ videtur pertinere ad voluntatē dandi auxilia, sed etiā voluntas requiescendi, quæ pertinet ad voluntatem beatitudinis, hæc autē non est efficax, nā ponit exemplū August. in eo, qui non vult laborare, neque consequitur requiem. Itē cum August. planè videatur agnoscere voluntatē simplicē, & inefficacem circa fidem liberā fidelium, non est cur negemus voluntatē inefficacem circa gloriā, eadem enim est ratio vtriusque, si semel demus esse inefficacē. Cōcludamus ergo August. variis modis explicasse citata verba Pauli 1. ad Timot. 2. & inter alias explicationes, etiam agnouisse explicationem de voluntate simplici, & inefficaci, vt ostensum est.

Ad Anselmum citatum pro secunda opinione respondendum est. Ad primum testimonium, ea cōmentaria non esse Anselmi, vt sentiunt viri docti, & probat noster Bellarm. lib. de Scriptoribus Ecclesiasticis in *Anselmo*. Nec mirum est, auctorem illum desumpsisse vnā explicationē ex multis, quas tradidit Augustinus, quod in aliis etiā obseruandum est. Ad secundum testimonium respondendū est, ex illo nihil posse colligi cōtra nostram doctrinā: imò nobis videtur fauere, dum volūtatem illam, quam vocat approbantē, distinguit ab efficaci; quę verba optimè possunt intelligi de voluntate simplici circa gloriam.

Ad testimonium Chrysostomi respondetur, illud optimè citari à P. Vazq. pro nostra opinione, vt constabit legenti. Quod autem Chrysost. illam voluntatē appellet *desiderium vehemens*, aut *flagrans*, rectè dicitur, quia (vt supra explicauimus) prædicta voluntas simplex saluandi omnes, desiderium quoddam est vehemens ex parte Dei, nō tamē omnino efficax, & absolutū antē præuisionē meritorum, vt dicemus ad q. 23.

Ad testimonium Ambrosij respondetur, illum, sicut & alios Patres, interdum explicare volūtatem Dei ex effectu, & signo, non quia existiment talem volūtatē non esse beneplaciti in Deo, sed quia ex effectu potest cognosci, sicut etiam multi Scholastici ex voluntate dandi auxilia ad perseuerandū in gratia, cōtendunt colligere efficacē voluntatē beneplaciti in Deo circa gloriam prædestinatorum, ante præuisionem meritorū, etiamsi prædicta

con

cõsecutio nõ probet, vt dicemus in materia de prædestinatione.

Ad Sanctum Prosperum respondẽdum est iuxta doctrinam P. Vazquez, qui disputat. 83. cap. 2. docuit, Prosperum loco citato pro prima sententia agnouisse in Deo voluntatem beneplaciti circa salutem omnium, etiamsi in responsione octaui aliam expositionem sequatur cum Augustino, quod obseruandum est in aliis discipulis Augustini, vel in aliis Doctoribus, qui aliquando explicantes locum Pauli, vnam vel alteram expositionem Augustini amplectuntur.

Ex dictis potest explicari, aut manet explicatus locus Pauli 1. ad Tim. 2. *Qui vult omnes homines saluos fieri.* Sunt enim variæ explicationes huius loci, quas omnes adduxit S. Thomas in commentario illius, & in hoc art. ad primum adducit tres. Et omnes explicationes Augustini accipiendæ sunt vt probabiles, propter auctoritatem tanti Doctoris. Sed expositio de voluntate antecedenti, & inefficaci circa gloriam præferenda est, tum quia maximè quadrat in contextum Pauli, tum quia tradita sit à Chrysostomo, & Damasceno, & tandem quia placuerit Augustino, iuxta quam S. Thomas, & multi alij Scholastici philosophantur sæpe de voluntate Dei. Legantur circa prædicta verba Pauli præter citatos Patres Ecclesiæ, P. Salmeron, P. Iustinianus, & P. Cornelius.

* * *

DVBIVM III.

An voluntas antecedens, & inefficax circa salutem omnium sit in Deo libera, vel necessaria.

NON est quæstio de voluntate complacentiæ circa salutem omnium hominum possibilem, de hac enim sicut de actu circa creaturas possibiles poterit vnusquisque philosophari secundum propriam opinionem, sunt enim opiniones contrariæ, vt suprà retulimus; quæstio ergo est de voluntate inefficaci per modum desiderij à nobis explicata.

Et refertur opinio asserentium talem voluntatem esse necessariam, & non liberam. Et P. Suarez 1. part. lib. 4. de prouidentia cap. 2. num. 7. tacito nomine tribuit P. Vazquez, quod senserit & videatur indicare prædictam voluntatem esse necessariam, quia ex eo probat P. Vazquez hanc voluntatem esse in Deo, quia gloria omnium, non solum vt possibilis, sed etiam vt futura non potest Deo displicere, ergo significat necessariam voluntatem.

Sed ex doctrina P. Vazquez planè colligitur hanc voluntatem esse liberam: nam disputat. 83. cap. 4. §. *In Deo similiter.* ait solam liberam voluntatem Dei reducit distinctionem actus efficacis, & inefficacis, & loquebatur de hac voluntate. Et idem videtur colligi ex eodem cap. §. *tertiò maioris perspicuitatis.* & ex disputat. 82. cap. 5. num. 19. vbi, vt suprà retuli, videtur sentire, esse

esse eandem voluntatem, & eũdem actum, quo voluit producere hominem & desiderauit illi inefficaciter gloriam, manifestũ autem est, talem voluntatẽ producendi hominem etiam ex eo fine, esse liberã. Idem potest colligi ex dispur. 83. c. 3. n. 59. & c. 5. & sæpe aliis locis doctrinam tradit, ex qua non difficilè colligitur ipsũ sensisse prædictũ actũ voluntatis diuinæ esse liberum; præsertim quia ipsi valde familiaris est doctrina illa de natura actus amoris, quæ est velle bonũ alicui, & ita idem actus semper habet duplicẽ respectũ, alterum ad bonum amatum, alterum ad personam, cui est volitum bonũ. Ex qua doctrina suprà colligebamus, voluntatem, qua Deus vult gloriam hominibus futuris, esse liberam.

Restat vt de re ipsa aliquid dicamus. Et cõmunis sensus videtur hanc voluntatem esse liberã, quod facilè admittent, qui existimant Deum liberè versari circa creaturas etiam vt possibiles. Deinde absolutè probo hunc communem sensum ex Paul. 1. ad Timoth. 2. vbi ait, *Deũ velle omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire* quæ verba iuxta communem sensum intelliguntur de hominibus futuris in aliqua differentia temporis, & ita præ se ferunt verba ipsa, & illa præsertim, *ad agnitionẽ veritatis venire*, & totus contextus fauet, & Damascen. lib. 1. de fide c. 29. hunc locum explicans ait: *Neque enim nos supplicij causa effinxit* (scilicet Deus.) intelligit ergo locum de futuris. Chrysost. etiam suprà relatus voluntatem hanc appellat *desiderium vehemens*, seu *flagrans*, quod de actu necessario, & respectu hominum possibiliũ minus aptè diceretur. Et ita sentiunt cõmuniter Recentiores Theologi, quãuis eorum multi potiùs rẽ supponãt, quàm probent, eam tamẽ cæteris fusiùs explicuit P. Suar. loco citato, & manifestè supponunt omnes illi Doctores, qui senserunt hãc voluntatem esse perfectionem, seu modum liberum superadditum essentiæ diuinæ. P. Suarez.

Sed oportet explicare, & probare veritatem hanc de libertate huius actus, obseruanda est autẽ doctrina à nobis tradita ex cõmuni sensu Philosophorum, & Theologorũ asserẽtiũ, amare esse velle alicui bonũ, ita vt in eodẽ actu amoris reperiantur duo respectus, alter ad bonũ cõcupitũ, & dicitur amor concupiscentiæ, alter ad personã, cui est volitum bonũ, & sine his non potest cõsistere actus amoris. Cùm ergo Deus velit beatitudinẽ omnibus hominib. futuris aliquando, talis volitio erit libera, quia licet, vt dicebamus disputatione præcedenti, beatitudo non sit reipsa futura in omnib. tamen cum homines sint liberè futuri; actus amoris, qui respicit hominẽ futurũ, erit liber, quia potest simpliciter deficere, deficiente homine futuro. Legatur P. Vazq. d. 28. c. 5. n. 19. Hęc autem doctrina locũ habet, siue dicamus volũtatem producendi hominẽ ex fine beandi illũ, esse vnũ, & eundem actum, siue dicamus secundũ rationẽ distingui duos actus, vt alter sit volũtas producẽdi Petrũ, v. g. alter voluntas beãdi illum,

nam semper verum est, actum, quo est volita beatitudo, necessariò includere respectum ad personam futuram. Et hæc doctrina facilè intelligitur de voluntate saluandi omnes homines per modum desiderij inefficacis, de quo præsertim intelligitur dubium præsens.

Potest autem esse difficultas de complacentia simplici, qua gloria possibilis placet Deo, etiã respectu hominis futuri, & negant aliqui Recentiores, quia quando Deus dicitur velle gloriam possibilem Petro v. g. existenti, vel ponitur gloria solus terminus actus, vel gloria, & Petrus, non totum hoc, quia Petrus existẽs, aut futurus aliquando, est terminus voluntatis efficacis, gloria autem reipsa non futura, solum manet in statu possibilis, ergo vel non est obiectum amoris, vel est obiectum amoris necessarij, secundum opinionem asserentium creaturas possibiles diligi necessariò à Deo. Secundò, quia si placeret Deo gloria Petri existentis, aut futuri, esset gloria existens aliquando, aut futura, quia gloria secundum se, non est gloria Petri.

Nihilominus existimo, posse esse aliquem actum amoris liberum circa Petrum futurum v. g. & quidem si loquamur de actu per modum desiderij, ex dictis constat posse esse actum liberum; de actu verò per modum delectationis solùm potest intelligi delectatio de capacitate Petri futuri, comparatione gloriæ possibilis, quãdo reuera non est futura, hæc autem delectatio potest dici simpliciter libera, quatenus subiectum eius capacitatis est liberè futurum.

Argumenta verò pro contraria opinione ex dictis suprà solui possunt. Ad primum enim dicendum est, integrum terminum amoris esse bonum amatum, & personam, cui amatur. Hoc autem semper verum est, siue dicamus esse vnum actum, quo Deus vult producere Petrum efficaciter ex desiderio gloriæ inefficaci, vt videtur sentire P. Vazquez disput. 82. cap. 5. num. 19. siue dicamus secundum rationem esse duos actus, alterum efficacem, quo Deus vult producere Petrum: alterum inefficacem, quo desiderat illi gloriam, nam vtroque modo concedendum est, actum, quo Deus vult bonum, nempe gloriam, includere respectum ad personã, iuxta doctrinã suprà traditam, & ex ea parte poterit actus esse liber.

Sed potest aliquis obiicere iuxta doctrinam à nobis traditam, voluntatem liberam Dei connotare causalitatem extrinsecam, actus ergo inefficax non erit liber, quia non connotat causalitatem aliquam reipsa futuram. Hoc argumentum facilè soluitur, si quis dicat esse eundem actum, quo Deus vult producere Petrum ex desiderio gloriæ, actus enim iste est simpliciter liber, licet comparatione gloriæ sit inefficax, ex qua tanquam ex fine absolutè vult Deus producere Petrum, & ita iste actus connotabit futuram causalitatem comparatione subiecti producendi ex tali fine, licet non comparatione finis acquirendi,

rendi; si verò dicamus secundum rationem esse duos actus, dicendum est, doctrinam à nobis traditam de connotatione causalitatis extrinsecæ, intelligendam esse de voluntate, & decreto efficaci, desiderium autem inefficax erit liberum, quando necessariò habet respectum ad aliquid, quod simpliciter potest deficere, vt in desiderio Dei circa salutem omnium à nobis explicatum est.

DVBIVM IV.

An voluntas simplex circa salutem omnium sit absoluta, vel conditionata.

1. *Opinio.* ALIQVI Theologi prædictam voluntatem appellant conditionalem. Ita videtur sentire Sotus in Epistolam ad Roman. circa cap. 9. disputat. de hac re, & in 4. dist. 17. quæst. 2. artic. 1. ad 2. Corduba lib. 1. quæstionarij q. 56. & S. Thom. in hoc art. hanc voluntatem appellat velleitatem, & esse conditionatam videtur sentire 1. 2. quæst. 13. art. 5. ad 1. & quæst. 16. de malo art. 3. ad 9. Capreol. in 2. dist. 4. quæst. art. 3. ad argumenta contra secundam conclusionem; & eodem modo loquuntur multi Recentiores. Et probari potest ex Theophylacto in cap. 2. 1. ad Timoth. & ex Pseudoambros. ibi, qui videtur docere, Deum velle omnes homines saluos fieri, si ipsi homines velint. Quibus verbis conditionatam indicant voluntatem. Item videtur colligi ex Prospero responsione 2. ad obiectiones Vincentinianas, & ex Chrysost. hom. 7. in Ioann. circa illud Ioann. 1. *Illuminat omnem hominem.* Et ratione probari potest, quia hæc voluntas respicit obiectum sub cõditione, desiderat enim Deus gloriam hominibus, ita tamen, vt ipsi rectè velint operari, alias reipsa non consequentur gloriam.

2. Alij verò Doctores hanc voluntatem appellant absolutam, licet fateantur esse inefficacem. Et ita sentit P. Vazquez hic disputat. 83. cap. 4. cuius doctrina à nobis ex instituto explicanda est, eo quod Recentiores aliqui siniſtrè eam fuerint interpretati.

Notandum autem est primò, in nobis non posse esse aliquem actum voluntatis per modum complacentiæ, qui non feratur in bonum aliquod præsens saltem secũdum apprehensionem, quia sicut visus non potest ferri in obiectum, nisi appareat lucidum, vel coloratum, ita neque voluntas nisi in obiectum repræsentatum, vt bonum. Et ratio est, quia nulla potentia potest versari nisi circa suum obiectum, & rationem formalem eius.

Secundò, non potest voluntas ferri in obiectum aliquod sub cõditione, quæ impediat in præsenti apprehensione rationem bonitatis, quasi præsentè in obiecto, hoc enim probat ratio facta, de necessitate rationis formalis obiecti, vt potentia possit circa illud versari, neque enim visus poterit attingere obiectum sub conditione, si esset coloratum, aut lucidum. Et explicat P. Vazquez disputat. 83.

citat.4.& 1.2.disputat.42.cap.3. exemplo intellectus, qui per assensum non potest attingere obiectum aliquod, nisi appareat aliqua ratio veri, vt constat.

P. Vazquez. Tertiò potest esse in nobis voluntas circa obiectum, in quo apparet aliqua ratio boni, etiamsi talis affectus sit simplex, & inefficax, quando ad executionem rei requiritur conditio aliqua ex parte obiecti, potest enim aliquis habere simplicem complacentiam contrahēdi matrimonium, etiamsi ad executionem non moueatur, nisi sub certa conditione pecuniæ, aut alterius rei, vt constat, & talis voluntas solet dici inefficax, & simplex, apparet tamen in obiecto aliqua ratio boni secundum se, quamuis homo non velit illam efficaciter, nisi existente conditione ex parte rei requisita ad executionem, quod potest etiam reperiri in aliis contractibus, aut voto conditionali.

Iuxta hanc ergo doctrinam facilè intelligitur complacentiā Dei circa gloriam possibilem esse actum absolutum, versatur enim circa obiectum, hoc est circa bonitatem absolutam, sub ratione possibilis. Secundò idem intelligitur de actu desiderij inefficacis, quo Deus vult salutem omnium, tale enim obiectū bonum est, & ita iste actus talis est, vt verū sit dicere, gloria omniū placet Deo per verbum de præsenti, nec potest significari per verbū placeret, quasi sub conditione, si esset bona. Tertiò, tale desideriū potest dici conditionatum ex parte obiecti, nō quia de præsenti non feratur in bonitatem aliquam obiecti, sed quia Deus ferretur efficaciter in tale obiectum, si apponeretur conditio aliqua in re, v.g. si omnes homines perseuerarēt in gratia vsquead finem vitæ.

Et secundum hanc doctrinā explicandus est P. Vazq. hic disp. 83. citata, & 1. 2. disputat. 42. vbi in secunda editione in margine capitis 2. citantur plura loca eiusdem Auctoris, in quibus concedit voluntatem conditionatam aliquo modo ex parte obiecti. 1.2. disput. 116. disp. 165. cap. 8. & 9. & tomo 2. in 3. partē disp. 124. cap. 4. & disp. 125. cap. 6. quod notauerim pro intelligentia prædictæ doctrinæ contra Recentiores aliquos, qui existimarunt Patrem Vazquez ita defendere, actus voluntatis esse absolutos, vt omnino ex eius doctrina sequatur non esse votum, aut contractum conditionatum, in quo manifestè decepti sunt. P. Vazquez.

Sed potest obiici ad exactiorem intelligentiam huius doctrinæ, primò hoc modo. Deus habet voluntatē hāc, si reprobus perseueret in gratia, dabo illi beatitudinem, hæc autē videtur voluntas conditionata, etiam ex parte actus, ergo est talis volūtas in Deo. Respōdet P. Vazq. maiorē propositionē esse veram, & minorem esse falsam, voluntas enim hæc fertur in gloriam, & perseuerantiam secundum se, quamuis ad executionem collationis gloriæ per voluntatem efficacem, necessaria sit in re perseuerantia, & ideò P. Vazq. hic disp. 83. c. 4. n. 29. dixit talem esse P. Vazquez.

hanc

hanc voluntatẽ, vt nisi esset peccatum finale, Deus haberet voluntatem efficacem circa collationẽ gloriæ. Et hoc sensu prior affectus simplex potest dici conditionatus. Et hoc modo explicat voluntatem conditionatam P. Bec. 1. p. tract. 1. cap. 11. q. 1. §. *de voluntate absoluta, & conditionata.*

Secundò potest obiici, intellectum posse ferri in veritatem propositionis conditionatę, ergo voluntas poterit ferri in bonitatem obiecti sub conditione.

Huic argumento respondet Pater Vazquez 1. 2. disputat. 42. capite 5. esse diuersam rationem, quia intellectus in tali propositione, etiam conditionata agnoscit præsentem veritatem, id est, connexionem obiectorum, voluntas tamen non potest ferri in obiectum, si esset bonum, & de præsenti nulla appareret bonitas, quæ doctrina vera est.

Sed dicet aliquis. Ergo Pater Vazquez agnoscit differentiam inter voluntatem, & intellectum, & tamen locis citatis conclusionem de voluntate probat à simili de intellectu, ex quo etiam videtur negare actum conditionatum in voluntate peculiari ratione. Respondetur primò, solutionem datam & discrimen assignatum verum esse, quando obiectum voluntatis ponitur solum sub conditione, si esset bonum, propter assignatam rationem. P. Vazquez. Secundò dico, quantùm attinet ad mentem Patris Vazquez ipse hic disputat. 83. num. 24. manifestè docet, eodem modo esse philosophandum de actu intellectus, & de actu voluntatis, si vterque actus eadem ratione comparetur ad suum obiectum, vnde sicut non potest habere homo actum intellectus per modum assensus, nisi appareat aliqua veritas, licet obiectum sit conditionatum, ita in actu voluntatis. Deinde addit aliam solutionem, quam retuli ex 1. 2. disputat. 42. Vnde satis constat mens prædicti Auctoris, quæ doctrina obseruanda est pro his, quæ dicuntur à Doctoribus 1. 2. ad quæst. 13.

Iuxta doctrinam ergo traditam possunt explicari aliqua testimonia adducta pro prima opinione: potest etiam explicari S. Thomas dum voluntatem simplicem saluandi omnes appellat velleitatem, aut indicat esse conditionatam.

Illud restat explicandum, an in nobis possit esse talis actus voluntatis inefficax sub conditione ex parte obiecti, qui tamẽ actus transeat in efficacem, si ponatur conditio. Difficultatem videtur animo cõcepisse P. Vazquez hic disputat. 83. capite 4. num. 29. vbi loquens de voluntate simplici, qua Christo displicuit mors, dicit. *Ita displicebat Christo mors secundum se, vt nisi præceptum obstaret, ex illa oriretur voluntas efficax, vel ipsamet efficax esset, ad vitandam mortem, & conseruandam vitã.* Quibus verbis manifestè indicauit difficultatem præsentem, licet illi non satisfecerit, & res est ex instituto explicanda 1. 2. in mate-

P. Vazquez.

ria de actibus ad quæst. 13. Breuiter autem dicam, quid appareat probabilius.

Et primò in voluntate creata esse potest actus simplicis delectationis de obiecto secundum se, quæ omnino sit ineffiax, quia non respicit obiectum vt faciendum, sed secundum se, & hanc doctrinam manifestè supponunt Theologi in materia de peccatis, distinguentes delectationem morosam ab actu efficaci voluntatis, quod voluntas efficax respicit actum externum, vt faciendum, licet interdū nō faciat propter impedimentum, morosa autem, & simplex delectatio non respicit actum externum, vt faciendum, sed est delectatio de actu illo apprehenso per intellectum, talis autem actus voluntatis idem manens, non potest esse efficax, licet operans possit transire in alium actum efficacem.

Secundò, potest esse in nobis desiderium inefficax alicuius rei nō omnino absolutè, sed dependenter à conditione aliqua, quā operans agnoscit non futuram, quia aliquo modo iudicatur impossibilis, & hic actus solet appellari à Doctoribus efficax ex parte operantis, quia si operans posset, reuera poneretur conditio illa in rerum natura.

Circa obiectum verò possibile comparatione futuritionis, potest esse in nobis, & desideriū efficax, & inefficax, consideratis variis circunstantiis rerum: an verò affectus simplex, & antecedens, quo Deus vult salutem omnium per modum desiderij talis sit, vt præuisa perseuerantia finali possit esse efficax, constabit ex dicendis dubio sequenti.

DVBIVM V.

An & quomodo voluntas saluandi omnes sit ineffi-cax.

ALIQVI generatim solùm docent efficacem voluntatem esse, quæ habet effectum; inefficacem, quæ non habet effectum. In præsenti autem sciendum est, quæstionem esse de voluntate saluandi omnes per modum desiderij. Deinde notandum est, posse in nobis considerari duplicem affectum voluntatis, alterum efficacem, quia reuera habet effectum omnibus consideratis, sicut est voluntas, qua omnibus circunstantiis consideratis, & vitæ periculo, vult aliquis proiicere merces in mare: alterum inefficacem, quia omnibus consideratis non habet effectum, etiamsi homini opus displiceat, sicut in prædicto euentu displicet proiicere merces in mare. Iuxta hāc ergo doctrinam possumus in Deo considerare voluntatem efficacem, v. g. voluntatem dandi gloriam, de qua an possit esse ante præuisa merita dicemus ad quæst. 23. Possumus etiam considerare inefficacem affectum, id est, actum voluntatis diuinæ, qui non habet effectum.

Notandum vlteriùs est, in nobis sæpe actum esse inefficacem, quia obiectū, quod sub vna ratione placet, sub alia omnibus consideratis efficacius mouet, & præua

prævalet, sicut affectus moriendi in Christo efficax fuit, & mortis displicentia inefficax; & alia sunt exempla facilia, quæ in nobis contingunt sæpe ex defectu facultatis consideratis omnibus, in Deo verò licet sint assignandi isti duo affectus, tamen non est concedendum, affectum esse inefficacem propter defectum potentiæ, aut propter imperfectam cognitionem, vt docuit P. Vazquez hic disput. 83. cap. 4. num. 27. Sed hoc oritur ex libertate Dei. Et hoc sensu Doctores communiter concedunt voluntatem saluandi omnes, in Deo esse inefficacem.

Difficultas verò potest esse, an iste actus, & voluntas antecedens saluandi omnes, inefficax ante præuisionem operum, eadem censenda sit efficax, respectu prædestinatorum post præuisionem perseuerantiæ finalis. Quæstionis causa potest esse, quod in nobis hoc possit contingere, vt constat ex dictis dub. præcedenti. De actibus autem diuinæ voluntatis philosophandum est sicut de nostris actibus, seruata proportione. Item absolutè non videtur hoc repugnare in actu diuinæ voluntatis, vt idé dicatur inefficax, & efficax variato aliquo modo obiecto: ex altera verò parte non videtur cõcedendum, in actibus diuinæ voluntatis, eundem actum secundum rationem esse inefficacem, & efficacem, saltem secundum nostram doctrinam, actus enim efficax, vt sit liber, connotat causalitatem futuram, quæ reuera futura non est, ex vi solius actus inefficacis, vt constat in voluntate saluandi omnes per modum desiderij, tale enim obiectum futurum non est, sed talis actus dicitur liber comparatione subiecti futuri, cui est volita gloria, vt supra dicebamus. Et hæc pars mihi est longè probabilior propter rationem factam, & est valde consentanea doctrinæ illorum Doctorũ, qui censent diuersitatem actuum in diuina voluntate assignandam esse ex diuersitate obiectorum, loquimur enim de actu diuinæ voluntatis respectu obiecti connotati, voluntas autem antecedens, vt antecedens est, & inefficax, quantumuis libera, non respicit obiectum futurum reipsa, quamuis Deus per talem actum desideret ex se gloriam futuram omnibus hominibus, aliquando futuris, voluntas autem Dei, vt efficax, respicit gloriam reipsa futuram in prædestinatis post præuisionem perseuerantiæ finalis.

Item hæc doctrina maximè consentanea est Damasceno, qui distinguit in Deo voluntatem antecedentem à voluntate consequenti, quod antecedens sit ex ipso Deo, & non requirat aliquid præuisum ex parte hominum: voluntas verò consequens semper consequitur aliquid præuisum ex parte effectus; quam doctrinã recipiunt multi Theologi, vt infrà referemus, ergo in præsenti non potest dici eadem voluntas antecedens, illa saluandi omnes, quæ est in Deo ex se ante præuisionem operum, & voluntas consequens, & efficax dandi gloriam prædestinatis, quæ est in Deo post præuisionem

nem perseuerantiæ finalis, non est autem eadem ratio de actu voluntatis creatæ, qui, vt suprà dicebamus, potest esse in ipsa voluntate, & ex variatione in illa, etiamsi non sit variatio in rebus, & tamen actus diuinæ voluntatis efficax semper habet effectum, & connotat causalitatem reipsa futuram.

P. Becanus. Placet autem hoc loco aduertere, difficile esse, quod docuit P. Becan. tractatu 1. cap. 11. quæst. 1. §. *de voluntate antecedenti, & consequenti.* concedit enim voluntatem saluandi omnes esse conditionatam respectu prædestinatorum, & infrà concedit voluntatem saluandi omnes, quæ prius erat conditionata, post præuisionem operum transire in absolutam. Quæ doctrina mihi non probatur, ostensum est enim esse diuersas voluntates, voluntatem saluandi omnes, quæ est in Deo antecedens ante præuisionem operum, & voluntatem efficacem dandi gloriam prædestinatis, quæ est consequens, & est in Deo ab æterno post præuisionem perseuerantiæ finalis. Et ratio à nobis facta de diuersitate obiecti videtur valde efficax, admissa semel doctrina de decreto efficaci libero Dei, quam admisit P. Becanus, vt suprà retulimus, manifestè enim concessit decretum efficax Dei liberum, esse necessarium quantum ad perfectionem intrinsecam, & realem, quæ est in Deo, liberum tamen quoad terminationem ex parte obiecti. Ex hoc autem plane deducitur, voluntatem antecedentem, & inefficacem saluandi omnes, esse actum diuersum à voluntate consequenti, & efficaci dandi gloriam prædestinatis.

P. Vazquez. Vocat verò in quæstionem P. Vazquez hic disp. 83. cap. vltimo §. *sed quæret*, An si Deus negaret auxilia etiam sufficientia hominibus, esset in Deo voluntas antecedens, & simplex circa gloriã omnium. Et respondet manere in Deo talem voluntatem, quia semper placeret Deo voluntate beneplaciti salus hominum, licet non haberet voluntatem consequentem: sed non explicat, an hæc voluntas in eo euentu esset libera, vel necessaria.

Mihi verò certum est primò, semper manere in Deo voluntatem complacentiæ circa gloriam possibilem, quod facilè admittent, qui censent creaturas possibiles, etiam sub ratione possibilis, esse obiectum diuinæ complacentiæ. Et secundum doctrinam à nobis traditam dicendum est, talem affectum esse necessarium.

Secundò, facilè intelligitur posse affectum per modum desiderij inefficacis manere in Deo, si maneret voluntas aliqua circa media, saltem generalia, & communia, quia in eo euentu præcederet voluntas finis, saltem inefficax.

Tertiò. Si Deus ab æterno decreuisset creare homines, etiamsi nollet dare illis gloriam, posset esse in Deo desiderium inefficax circa gloriã, iste enim actus non dependet essentialiter ab aliqua voluntate dandi media, quia tale desiderium inefficax est, & prius voluntate dandi media,

media, esset autem talis affectus liber, propter rationem supra à nobis assignatam, nempe propter respectum ad creaturas futuras, qui deficeret illis deficientibus, nam per talem amorem volita est gloria illis.

Quartò, si Deus ab æterno haberet voluntatem efficacem antecedentem non beandi hominem, etiamsi vellet illum creare, non posset esse in Deo prædictum desiderium antecedens, quod planè videtur docuisse P. Vazquez 1. parte disputat. 95. cap. 4. num. 18. vbi in responsione cuiusdam obiectionis docet, non posse esse in Deo simul voluntatem simplicem antecedentem dandi gloriam, & voluntatem efficacem antecedentem excludendi à gloria. Si ergo ab æterno decreuisset voluntate absoluta efficaci, & antecedenti, nulli dare gloriam, non posset habere ex seipso voluntatem antecedentem per modum desiderij circa futuritionem gloriæ, de quo dicemus in materia de prædestinatione. Non posse autem esse in Deo tale desiderium liberum, facilius intelligitur in euentu, quo Deus non solùm decreuisset nõ dare gloriam, sed etiam non creare hominem, aut Angelum, nihil enim esset tunc, ex quo talis actus posset esse liber.

P. Vazquez

DVBIVM VI.

Quotuplex sit voluntas Dei.

EX his quæ diximus, non erit difficile adducere diuisiones aliquas diuinæ voluntatis, quæ assignantur à Doctoribus. Vna est, qua diuiditur voluntas in voluntatem signi, & beneplaciti, de qua aliquid diximus supra, & legi potest S. Thomas hic art. 11. & ibi Interpretes, Pater Valentia puncto 2.

Alia partitio est voluntatis diuinæ in voluntatem absolutam, & conditionatam, de qua diximus in hac disputat. dub. 4.

Tertia diuisio solet assignari, qua diuiditur voluntas in voluntatem efficacem, & voluntatem inefficacem, quæ ex dictis manet explicata.

Celebris autem diuisio est, qua diuiditur voluntas diuina in voluntatem antecedentem, & consequentem, de qua Interpretes in hanc quæst. & P. Vazquez disputat. 83. cap. 3. & legi potest P. Suar. infra citandus.

P. Vazquez

Hanc autem diuisionem variè explicant Doctores. Et primò aliqui negantes voluntatem beneplaciti circa salutẽ hominum, ante voluntatem dandi auxilia, docent voluntatem antecedentem esse voluntatem signi; voluntatem autem consequentem appellant omnem voluntatem beneplaciti. Sed doctrina hæc quantum ad priorem partem supra refutata est, neque est consentanea Damasceno, vt constabit ex dicendis.

Secundò Recentiores aliqui ita explicant hanc partitionem voluntatis, vt voluntatem antecedentem dicant esse voluntatem inefficacem; consequentem autem voluntatem efficacem. Hæc tamen expositio non est consentanea Damasceno, & aliqua volũtas est antecedẽs simul, & efficax dandi homini gratiam præuenientem, vt infra dicemus.

Tertia expositio est S. Thomæ in hoc art. in solutione primi, quem multi sequuntur. Docet autem voluntatem antecedentem esse illam, quæ versatur circa rem aliquam secundum se consideratam, consequentem verò, quæ versatur circa rem cum aliqua circunstantia, & assignat exemplum Iudicis, qui dum considerat hominem secundum se, non vult illum punire, & tamen considerans hominem commisisse delictum aliquod graue, vult illum punire: & prima voluntas dicitur antecedens, & secunda dicitur consequens; & quamuis Damascenus lib. 2. de fide cap. 29. solùm loquatur de voluntate Dei, tamè lib. contra Manichæos manifestè tradit doctrinâ, quam retulimus ex S. Thoma.

Deinde sciendum est, Chrysostomum citatum à nobis dub. 2. aliquam mentionem fecisse huius distinctionis, ex quo illam videtur desumpsisse Damascenus, qui paucis verbis expressit causam, propter quam dicatur voluntas antecedens, & consequens. *Est igitur*, inquit, *antecedens, & prior voluntas ex ipso Deo manans, ita vt nullam occasionem sumat ex nostris malis, aut bonis.* Consequentem verò appellat, quæ ex nostro vitio occasionem sumit. Et idem iudicium debet esse de voluntate, quæ sumit occasionem ex nostris bonis operibus. Addit Damascenus pœnam esse voluntatis consequentis. Nescio autem an distinctionem istam voluerit nobis tradere Tertullianus libro de resurrectione carnis cum ait. *Deus de suo optimus, de nostro iustus*; quasi velit Deum ad benefaciendum ex seipso antecedentem habere voluntatem: ad puniendum verò, vel ad remunerandum moueri ex nostris operibus malis, aut bonis.

Deinde sciendum est, eundem Damascenum lib. contra Manichæos aliquantulum ante finem distinguere duas voluntates, nempe primariam, & secundariam. Et primariæ voluntatis dicit esse id quod quisque ex seipso vult: secundariæ verò voluntatis id, quod eorum, quæ contingunt causa vult; & concludit in Deo voluntatem benefaciendi esse primariâ, quia ex nostris operibus non sumit initium, voluntatem verò iustitiæ esse secundariam, quæ ex nobis habet occasionem, & materiam.

Vlterius sciendum est, Gregor. in 1. dist. 27. quæst. 1. velle assignare discrimen inter expositionem S. Thomæ, & sensum Damasceni, quod secundum S. Thomam, iustificare hominem iam dispositum, sit voluntatis consequentis, & secundariæ, secundum Damascenum iustificatio hominis videatur voluntatis antecedentis, & primariæ: quod discrimen etiam admittit P. Valentia puncto 2. citato, licet excusset S. Thom. quem Greg. videtur reprehendere, quasi non intellexerit mentem Damasceni. *P. Valentia.*

Sed P. Vazq. cap. 3. citato, & P. Molina in hunc art. multique Recentiores absolutè docent, S. Thom. rectè intellexisse mentem Damasceni. Quod autem Damascenus docet de iustificatione, potest intelligi ratione gratiæ præuenientis, præsertim quia secun *P. Molina.*

cundum Damascenum voluntas comitans ad opus liberi arbitrij, comprehenditur nomine voluntatis antecedentis, quando consequens non est. Legatur P. Vazquez cap. 3. citato in fine. Item sciendum est, Patrem Suarez 1. part. lib. 3. de attributis positiuis cap. 8. n. 8. docuisse, aliquid esse discriminis inter Damascen. & S. Thomam, nam voluntas antecedens iuxta Damescenum potest esse efficax, iuxta S. Thomam autem solùm est inefficax. Ego tamen existimo S. Thomam nihil docuisse contra Damascenum, non enim dixit S. Thomas voluntatem antecedentem nunquam impleri, aut semper esse inefficacem, sed solùm docuit aliquam voluntatem Dei antecedentem non impleri, quòd verum est etiam secundum Damascenum.

P. Suarez.

Deinde sciendum est, P. Valentiã puncto illo 2. §. *etsi autem*, docuisse quæstionem circa sensum huius distinctionis, voluntatis antecedentis, & consequentis, esse de nomine, quantum ad voluntatem antecedentem. In quo mihi non probatur, quæstio enim est rei, an reuera sit in Deo voluntas beneplaciti, vel tantùm signi circa salutem omnium hominum, de qua controuersia diximus supra. Est etiam quæstio hæc magni momenti ad intelligendum locum Pauli 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes homines saluos fieri.*

P. Valent.

Tandem sciendum est, præter voluntatem antecedentem, & consequentem assignari à Theologis voluntatem comitantem, id est, voluntatem qua Deus decreuit concurrere cum libero arbitrio, de qua dicemus in materia de prædestinatione, & sæpe occurrit in materia de gratia eius voluntatis disputatio.

DVBIVM VII.

An voluntas antecedens possit esse inæqualis.

DIFFICVLTAS potest intelligi, & de voluntate antecedenti circa auxilia gratiæ, & de voluntate antecedenti circa finem, & gloriam. Et quidem de voluntate antecedenti circa auxilia gratiæ, quæ est voluntas efficax, non est difficultas, potest enim esse inæqualis, quando auxilia sunt inæqualia, quæ ex tali voluntate oriuntur: circa finem autem difficultas est, an voluntas antecedens inefficax circa gloriã possit esse inæqualis. In qua controuersia Recentiores aliqui cẽsent, talem voluntatem posse esse inæqualem, imò addunt, de facto rem esse incertam, & dubiam, & vtramque partẽ posse facilè defendi. Ita P. Suar. 1. parte lib. 4. de prouidentia cap. 2. n. 13. quia hoc non videtur repugnare quantum ad possibilitatẽ. Et explicari potest, non enim videtur impossibile, quod Deus plures gradus gloriæ desideret vni, quàm alteri desiderio inefficaci. Et ita sensisse aliquos Recentiores testatur P. Vazquez infra d. 83. c. 13.

P. Suarez.

Sæpe autẽ P. Vazq. ibidem cẽset, voluntatem quã habet Deus antecedentẽ, & inefficacem circa salutẽ omniũ hominũ ante præuisionẽ meritorũ, non posse esse inæqualẽ. Et probat ex doctrina S. Thomæ q. seq. art. 3. quia ex parte actus diuinæ volũtatis quã-

P. Vazquez.

tum ad perfectionem intrinsecã, omnes diligit Deus æqualiter; est enim secundum rem idem actus, ex parte verò obiecti magis diligitur vnus, quàm alius, quando Deus vult vni maius bonum: sed ante præuisa merita Deus eandem gloriam desiderat omnibus inefficaciter, quam tamen daturus est in re iuxta quantitatem gratiæ, & meritorum, ergo ante præuisa merita ex parte obiecti, non est inæqualitas in voluntate circa gloriam: & explicat, quia sicut Deus ante præuisa merita non decernit efficaciter dare tantam, vel tantam gloriam, vt dicemus in materia de prædestinatione, quia daturus est gloriam ex meritis, ita ante præuisa merita non desiderat vni maiorem gloriam, quàm alteri, quia gloriam tantam, vel tantam daturus est iuxta quantitatem gratiæ, & meritorum. Et eandem doctrinam videtur se-

P. Becanus. qui P. Becan. 1. parte tractatu 1. cap. 14. de prædestinatione q. 4.

P. Lessius. obiect. 12. num. 45. & P. Lessius disputat. de prædestinatione sect. 5. argum. 8. num. 64.

In præsenti quæstione illud contendo explicare, An sit possibilis inæqualis voluntas antecedens inefficax circa beatitudidem, & gloriam, supposito quod Deus in tempore daturus est gloriam iuxta quantitatem gratiæ, & meritorum. Et primò si loquamur de actu complacentiæ circa gloriam possibilem, seu potiùs circa capacitatem gloriæ possibilis, hominis futuri, dicendum est non posse esse inæqualem affectum ex parte obiecti, quia talis capacitas æqualis est in omnibus hominibus.

Si verò loquamur de affectu gloriæ per modum desiderij inefficacis, dicendum etiam est, nõ posse esse inæqualem, quia tale desiderium, vt à nobis assignatũ est, non respicit gloriam, vt futuram reipsa absolutè, sed quasi sub conditione ex parte obiectorum, si homines fuerint bene operati, ergo pro illo priori signo non intelligitur determinata gloria ante præuisionem meritorum, ergo desideriũ gloriæ nõ est inæquale ex parte obiecti desiderati. Certũ autẽ est, ex parte ipsius Dei nullã habere inæqualitatẽ, quantum ad perfectionem intrinsecam; secus esset philosophandum, si daretur voluntas absoluta, & efficax gloriæ ante præuisionem meritorũ, & independenter à meritis: secus etiam philosophandum est secundum opinionem asserentium posse esse voluntatem absolutam circa determinatum gradũ gloriæ, ante præuisionem meritorũ, etiamsi in executione gloria illa sit danda propter merita: isti enim Doctores eodem modo poterũt philosophari de desiderio inefficaci ante præuisionem meritorũ, & sic philosophatur P. Suar. supra. Si verò quis affirmet in Deo posse esse voluntatem negandi gloriam, absolutam, & efficacem ante præuisionem meritorum, variatis rebus, dicendum est, in eo euentu non posse esse cum tali voluntate simul desiderium antecedens, & inefficax, vt supra indicauimus, & constabit ex dicendis in materia de prædestitione. *P. Suarez.*

Sciendũ verò est aliquos Recentiores, cõcedentes prædictum desi-

desiderium esse æquale comparatione gloriæ, docuisse, posse aliquo modo dici inæquale comparatione gratiæ, quando supposito tali desiderio, voluntas dandi media, nempe auxilia gratiæ, inæqualis est ex parte obiecti, quia vni dantur maiora auxilia. Ita philosophatur P. Becanus num. illo 45. in fine, quasi velit intentionem illam finis ex adiuncta electione medij inæqualis, dici inæqualem: sed hic solùm disputamus de inæqualitate actus ex parte obiecti proprij, & iam concessimus, posse esse inæquales voluntates dandi gratiam ex parte obiecti, & effectus, quia potest esse gratia inæqualis, de quo plura in materia de prædestinatione.

P. Becanus.

DISPVTATIO V.

De volũtate Dei circa damnationem hominum.

DVBIVM I.

An sit in Deo possibilis voluntas simplex circa exclusionem hominum à beatitudine, ante præuisa merita.

DE voluntate efficaci circa exclusionem à regno an sit possibilis, & an de facto habeat illam Deus circa reprobos, ante præuisionem operum, dicemus ad quæstionẽ 23. Nunc verò solum agimus de voluntate simplici.

1. *Opinio.* Prima sententia est asserentium talem, voluntatem esse possibilem, quam facilè amplectuntur, qui absolutè docent voluntatem efficacem excludendi à regno, ante præuisionem operũ, esse possibilem, vt referemus ad quæst. 23. De volũtate verò simplici minor videtur difficultas, & ideo aliqui Theologi, quamuis non admittant de facto voluntatem illam efficacem, indicant tamen non obscurè, voluntatem simplicem esse possibilem, si non coniugatur cum voluntate simplici circa collationem beatitudinis. Alij verò indicant, vtramque simul esse possibilem, licet de facto non admittant talem voluntatẽ excludẽdi à regno. Et possibilitas huius voluntatis potest probari, quia Deus est Dominus gloriæ, ergo poterit velle non dare illam propter rationem aliquam. Secundò, quia nõ videtur implicare, quod Deo placeat pœna, & priuatio beatitudinis supposita scientia conditionata peccati finalis futuri, neque ex hoc sequitur in præsenti, quod Deus velit peccatum, quia talis voluntas, de qua modò loquimur, non est efficax. Quam doctrinam quantum ad possibilitatem, admittere debent, qui censent, posse Deum absoluta voluntate velle actum pœnitentiæ, antequam velit permissionem peccati, vt referemus in materia de prædestinatione.

Non desunt tamen qui existiment, hanc voluntatem excludendi à regno non esse possibilem in Deo ante præuisionem operum, qui ex dicendis poterunt explicari. Sic dum verò est, quæstionem posse esse de exclusione à regno, vt pœna quædam est, vel de exclusione, vt solùm dicit negationem collationis gratiæ.

tię Ité quęstio potest intelligi, vel de rebus existétibus secundù ordinem, qui nunc est, vel absolutè.

Dicendum autem est rebus absolutè consideratis, non implicare voluntatem, qua Deus velit negationem gloriæ, etiam ante præuisionem operum, quãdo talis negatio non habet rationem pœnæ, Deus enim est dominus gloriæ, & potest illam dare, aut non dare, prout voluerit, vt constat.

Secundò, si exclusio à gloria consideretur, vt pœna quædam est, non potest Deus habere talem voluntatem ante præuisionem peccatorum. Et quidem de voluntate efficaci constabit ex dicendis in materia de prædestinatione. De voluntate autem simplici ita sensit P. Vazquez d. 83. cap. 5. n. 34. & alij Recentiores. Et ratio est, quia pœna, vt pœna, non potest placere nisi ex suppositione culpæ, & ita Deus ex se nequit velle pœnam per modum desiderij. Quod amplius explico, quia ante culpam non potest placere pœna, nisi in ipsa voluntate pœnæ includatur voluntas culpæ, sicut voluntas finis includit aliquo modo voluntatem medij necessarij: nullo autem modo potest Deo placere peccatũ, vt peccatum est. Et hæc videtur sententia Damasceni 1. de fide cap. 29. vbi dixit, voluntatem puniendi esse voluntatem consequentem. Et vt supra referebã, Tertullian. de resurrectione carnis dixit Deum de suo esse optimum, de nostro iustum, quasi velit Deum ex se posse velle nobis bonum, non posse autem facere actum iustitiæ punitiuæ, nisi præuideat ex parte nostra peccatum. Ratio autẽ à priori est, quia pœna, vt pœna, nõ est bonũ simpliciter, & absolutè, sed supposita culpa, & ideo solet dici bonum occasionatum: ergo non potest amari à Deo nisi supposito peccato, quia non potest amari nisi quatenus bonũ quoddã est, sicut de pœnitẽtia dicemus in materia de prædestinatione, disputantes de permissione peccati, an possit esse effectus prædestinationis.

Tertiò dicendum est. Cum voluntate antecedenti saluandi omnes non potest esse simul voluntas in Deo negandi gloriam, quia ante præuisum opus aliquod non potest Deus pro eodem instanti velle ex seipso duo obiecta contradictoria, quia ad diuersitatem actus assignanda est diuersitas aliqua, quæ non potest in Deo esse, & ideo debet assignari ex parte obiectorum: pro diuersis verò instantibus facilè potest intelligi voluntas circa gloriam, & voluntas excludendi à gloria, potest enim Deus ex seipso desiderare gloriam hominibus aliquando futuris, & tamen præuiso peccato, potest Deo placere pœna, & velle exclusionem à regno. Quod verò supra diximus, posse esse in Deo voluntatẽ negandi gloriã, quando negatio nõ habet rationem pœnæ, facilè intelligitur in Deo, quando habet etiã voluntatẽ nõ creandi homines. Sed idem etiam esset, si etiam suppositа voluntate creandi homines, nollet illis dare gloriã, negatio enim futura gloriæ esset effectus voluntatis diuinæ, iuxta doctrinã supra à nobis traditam; diximus enim voluntatẽ diuinã

circa

circa effectum, aut negationem futuram eius, non posse se habere solùm negatiuè, quasi per suspensionem actus.

DVBIVM II.

An de facto sit in Deo voluntas aliqua antecedens excludendi à regno.

DE voluntate efficaci diximus ad quæst. 23. præsens autè dubium est de ineffica ci, & potest intelligi de exclusione à regno tanquam pœna, & de exclusione, vt solùm dicit negationem collationis gloriæ.

Dicendum autè est primò, voluntatem excludendi à regno per modú pœnæ, non esse in Deo antecedentè, & omnino ante præuisionem peccati. Probari potest primò, quia, vt diximus dub. præcedenti, talis voluntas nõ est possibilis absolutè. Secundò, quia licet esset absolutè possibilis, tamẽ vt probatum est, non potest coniungi in eodẽ instanti cũ voluntate antecedenti saluandi omnes, hæc autem de facto est in Deo, vt probauimus supra. Et hoc saltem probãt testimonia Patrũ allata dubio præcedenti, qui docẽt secundũ cõmunem legem Deũ ex seipso, & ante opera nostra velle nobis bonũ, vitã, & salutem gratiæ; damnationem verò non nisi oblata occasione peccati ex parte nostra, id quod frequenter docent Patres, & indicant Scripturæ, & facilè intelligetur ex dicendis in materia de prædestinatione, & ex his quæ tradũt Doctores, & Patres in materia de gratia. Et probari potest ex Concilio Valentino Galliæ sub Lo-

Concilium Valentin.

thario, cap. enim tertio ait. *Fideliter credimus prædestinationem electorum ad vitam, & prædestinationem impiorum ad mortem: in electione tamen saluandorum misericordiam Dei præcedere meritum bonum; in damnatione verò peiturorum meritum malum præcedere iustum iudicium Dei.* Circa quẽ locũ modò expendo illa vltima verba, in quibus docet Concilium damnationem, & iustum iudicium Dei præcedere meritum malum. Et quamuis Concilium loquatur de voluntate efficaci damnandi, tamen est eadẽ ratio de voluntate ineffica ci, vt sit voluntas iustitiæ, & quæ respiciat exclusionẽ à regno per modũ pœnæ, & damnationis: an verò ex hoc loco possit colligi voluntas aliqua efficax dandi gloriam ante præuisa merita, vel aliqua volũtas respectu gloriæ, quæ non detur respectu damnationis, dicemus in materia de prædestinatione.

Secundò existimo, non posse esse in Deo voluntatem excludendi à regno per modum pœnæ ante præuisa opera, etiamsi in Deo non fuisset ab æterno voluntas saluandi omnes. Et ratio constat ex dictis, quia etiamsi non esset voluntas illa saluandi omnes, voluntas excludendi à regno per modum pœnæ requirit præuisionem peccati, vt supra dicebamus.

Tertiò dicendum est, de facto non habuisse Deum antecedentem voluntatem circa negationem gloriæ, etiam non considerata ratione pœnæ. Hæc conclusio probanda est secundum nostram doctrinam, quia talis voluntas non potest simul existere

existere cum voluntate antecedenti saluandi omnes. Alij verò hanc doctrinam videntur amplecti, ex eo quod Scriptura, & Patres concedunt voluntatem antecedentem circa salutem, & gloriam omnium, & negant voluntatem similem circa negationem gloriæ: ergo de facto negãda est talis voluntas, quicquid sit de possibili, an possit cõsistere cum voluntate antecedenti saluãdi omnes. Legatur P. Vazquez infra disput. 95. cap. 4. & 5. vbi loquitur de voluntate efficaci, & disputat. 83. cap. 5. num. 34. vbi loquitur de voluntate simplici. P. Suar. tomo 1. in 1. partem lib. 5. de reprobatione cap. 3. à num. 15.

P. Vazquez.

P. Suarez.

Tandem licet posset esse in Deo, absolutè loquendo, voluntas excludendi à regno, non consideratâ ratione pœnæ ante præuisionem operum, tamen de facto non potest esse in Deo propter contrariam voluntatem saluandi omnes, & quia si talis voluntas antecedens daretur, deberet aliquo modo respicere rationem pœnæ, quia de facto exclusio à gloria infligitur per modum pœnæ, de quo plura in materia de prædestinatione.

DVBIVM III.

Quomodo sit philosophandum de voluntate Dei circa Angelos.

DIFFICVLTAS potest esse, an habeat Deus voluntatem efficacem dandi gloriam Angelis, ante præuisionem meritorum, de qua in materia de prædestinatione dicemus. De voluntate autem simplici, & inefficaci iuxta doctrinam traditam philosophandum est. Et primò si sit sermo de volũtate simplici circa gloriam Angelorum, solùm vt possibilem, & circa Angelum possibilem, talis complacentia per modum delectationis concedenda est in Deo, & secũdum nostram doctrinã erit actus necessarius. Si verò sermo sit de voluntate inefficaci, per modum desiderij, comparatione Angeli futuri, etiam concedenda est in Deo, quia cùm sit possibilis, non est causa, ob quam negemus, eam fuisse in Deo, & priorem secundum rationem voluntate dandi gratiam, licet Scholastici frequentiùs de hac voluntate comparatione hominum loquantur.

Sciendum verò est, Patrem Suarez 1. parte lib. 4. de prouidentia cap. 2. num. 13. docuisse, verisimile esse Deum voluntate antecedenti inæquali ordinasse Angelos ad gloriam, quia multorum opinio est in materia de Angelis, Deum dedisse illis gratiam iuxta perfectionem suæ naturæ, ita vt maiorem gratiam daret Angelo perfectiori: ergo probabiliter potest colligi etiam habuisse voluntatem inæqualem antecedentem circa gloriam Angelorum.

P. Suarez.

Sed disputatione præcedenti diximus, voluntatem hanc respectu hominum non posse esse inæqualem: & ratiocinatio ibi facta, etiam habet vim in Deo respectu Angelorum; voluntas autem dandi gratiam inæqualem inæqualis est ex effectu, & obiecto.

Sed

Sed dices. Voluntas dandi gratiam præuenientem est voluntas antecedens, & tamen potest esse inæqualis, ergo & voluntas dandi gloriam, licet sit antecedens, poterit esse inæqualis. Respondetur concedendum esse antecedens, & negandam esse consecutionem. Discrimen enim manifestum est, vt diximus disputat. præcedenti, voluntas enim dandi gratiam præuenientē est efficax, & ita ex inæquali effectu inæqualis est, neque datur iuxta meritū aliquod, vel dispositionē precedentem, sed ex liberalitate Dei iuxta certā doctrinā traditam in materia de Angelis: at verò volūtas antecedens dandi gloriam, de qua modo loquimur, inefficax est, & non fuit in Deo voluntas dandi gloriam in tempore efficax, nisi ex meritis, aut gratia præuisa, igitur ante præuisionem meritorum non fuit inæqualis voluntas hæc. Secundum opinionem verò asserentium, cum voluntate efficaci dandi gloriam post præuisa merita, posse simul esse voluntatem antecedentem efficacem circa determinatam gloriam, facile est defendere inæqualem voluntatem antecedentem inefficacem per modum desiderij, ea tamen doctrina nobis non probatur, vt dicemus in materia de prædestinatione. De voluntate verò dandi gratiam Angelis in primo instanti, supposita opinione suprà relata, dicendum est, fuisse inæqualem. Alia verò, quæ de hac voluntate antecedenti inefficaci à nobis dicta sunt respectu hominum, etiam locum habent proportione seruata respectu Angelorum. Et idem iudicium est de voluntate excludendi Angelos à regno, siue per modum pœnæ, siue per modum negationis collationis regni.

In fine huius disputationis placet notare id, quod S. Thomas docet in hoc artic. in solutione primi. Docet enim, quod velle antecedenter non est velle simpliciter, sed secundum quid, velle autem consequenter est velle simpliciter, quæstione autem 23. articulo 4. ad 3. ait. *Ad tertium dicendum quod sicut suprà dictum est* (citat autem hunc articulum) *Deus vult omnes homines saluos fieri antecedenter, quod non est simpliciter velle, sed secundum quid, non tamen consequenter.* Ex quibus videtur colligi S. Thomam non agnouisse voluntatem antecedentem efficacem dandi gloriam ante præuisa merita, quia dicit velle simpliciter pertinere ad voluntatem consequentem, quod obseruandum est pro mente S. Thomæ circa disputationem de electione ad gloriam ante, vel post præuisa merita, de qua in materia de prædestinatione.

DISPVTATIO VI.

Circa articulum septimum.

DVBIVM I.

An decretum Dei sit mutabile.

ERRAT Vorstius Caluinista sentiens voluntatē Dei posse mutari, vt *Error.*

vt refert noster Becanus 1. part. tractat. 1. cap. 7. & cap. 11. q. 6.

Veritas autem Catholica est, Deum non mutari per mutationem voluntatis, de quo apud Catholicos numquam fuit dubitatio. Et probari potest ex cap. 23. Numer. *Non est Deus, sicut homo, vt mutetur.* Malach. 3. *Ego Dominus, & non mutor.* Prouerb. 19. *Multæ cogitationes in corde viri, voluntas autem Domini permanebit.* Iacob. 1. & ad Hebr. 6. Circa quæ loca, & sæpe aliis locis veritatem hanc tradunt Patres, & Interpretes, cuius rationem assignabimus dub. sequenti.

Oportet verò soluere aliqua argumenta, quæ pro suo errore obiiciunt Hæretici. Primum sumitur ex aliquibus locis Scripturæ, in quibus dicitur Deus pœnitere. Genes. 6. *Pœnitet me quod constituerim*, &c. Hæc autem pœnitentia signum est mutationis, ac proinde & mutabilitatis. Huic tamen obiectioni bene respondet S. Thomas ad 1. Deum non dici proprie pœnitere, sed per Metaphoram ratione facti, quia ita se gessit v. g. delendo hominem, ac si pœnituisset, quæ est doctrina Patrum in citatum caput Genes. de quo præclarè loquitur Ambros. lib. de Noë & arca cap. 4. Et legi potest Aug. 3. de Trinitate cap. 3. & in Enchirid. cap. 93. Fulgent. lib. 1. ad Monimum circa medium. Et sic sunt similia loca Scripturæ intelligenda. Hierem. 18. *Si pœnitentiam egerit gens illa, agam & ego pœnitentiam.*

Secundo arguunt Hæretici ex eo, quod Deus aliquando prædixit aliqua euentura, quæ tamen non euenerunt, ex quo videtur colligi mutatio decreti. Sed huic argumento respondendum est ex doctrina Patrum, quę frequenter occurrit circa varia Scripturæ loca, & de qua dixi 2. 2. ad quæst. 1. nempe Deum prædicere aliqua absolute futura, & aliqua sub conditione, aut solum secundum cursum communem causarum secundarum, & quodlibet decretum iuxta suam conditionem, aut naturam manet immutabile, & prædictio vera, & quoties non impletur prædictio, signum est decretum non fuisse omnino absolutum. Legatur c. *incommutabilis* 22. q. 4. ex Concil. Tol.

Tertio potest obiici hoc modo, Deus est liber in operando, ergo potest velle, & non velle, ergo etiam poterit mutare decretum, hæc enim mutatio ex libertate contingit. Huic argumento respondet S. Thomas in hoc art. his verbis. *Ad quartum dicendum, quod licet Deum velle aliquid non sit necessarium absolute, tamen necessarium est ex suppositione propter immutabilitatem diuinæ voluntatis.* Hæc S. Thomas, quæ verba verum habent sensum, restat tamen assignanda eius ratio. Legatur P. Becanus supra, P. Molina in hunc articul. P. Valentia hic puncto 4. de qua ratione iã iam dicemus. *Becanus*

DVBIVM II.

Quomodo sit probanda immutabilitas diuini decreti.

ALIQVI probant non posse mutari decretum diuinum,

num, quia Deus ipse mutaretur. Sed huius quærimus rationem, nempe causam, ob quã non possit decretum, quod fuit ab æterno, mutari sine intrinseca mutatione Dei. Quod si aliquis dicat, sequi mutationem in Deo ex mutatione decreti, quia decretum Dei est perfectio libera, vel modus realis superadditus essentiæ diuinæ, nullo modo est audiendus, hæc enim doctrina supra à nobis refutata est.

Ferrar. Ferrar. 1. contra gent. cap. 87. probat, quia si Deus posset incipere habere actum, quem antea non habebat, sequeretur hæc mutatio. Sed huius quæritur ratio, qua probetur fore mutationem intrinsecam Deo, præsertim cum Ferrar. admittat decretum liberum Dei supra essentiã diuinam solum addere respectum rationis. Quid verò sentiat P. Suarez retulimus supra dispur. 2. dub. 3.

S. Thomas in hoc art probat, quia mutatio voluntatis solum contingit vno ex duobus capitibus, vel quia mutatur dispositio subiecti volentis, vel quia incipit cognoscere aliquid in obiecto, quod antea nó cognoscebat, neutrum autem potest Deo accidere, vt constat, ergo non potest esse in illo mutatio voluntatis.

Sed hæc ratio calumniæ patet, eius enim quæritur causa, & explicarur difficultas, quia ab æterno sine aliqua causa istarum potuit Deus velle aliquod obiectum in tempore producere, & potuit velle non producere, ergo restat assignanda causa, propter quam non possit hoc facere in tempore, ac proinde mutare voluntatem.

Valentia. P. Valentia in hanc quæst. pũcto 4. probat, quia quod dicitur Deus velle, non per aliud vult, quam per suam entitatem, posito etiam obiecto in aliqua differẽtia tẽporis, sed entitas Dei semper est inuariabilis, posita etiam existentia obiecti in aliqua differentia temporis non potest variari ex suppositione, ergo quod Deus semel voluit ab æterno, semper voluit, nec poterit mutari eius volitio. Quæ ratio verum continet sensum, sed maiori eget explicatione.

P. Vazquez. P. Vazquez in cõmentar. huius articuli probat ex doctrina, quã ipse tradiderat, voluntatem Dei nõ posse mutari, nõ quia in Deo necessaria sit mutatio intrinseca, sed quia obiectũ creatũ ab æterno fuit futurũ in tẽpore, vel non futurum, voluntas enim hæc ab æterno fuit determinata circa obiectũ, vel circa negationẽ eius. Pono autẽ ex q. 14. inter propositiones contradictorias de futuro vnã esse determinate veram, & alteram determinatè falsam, quod saltem post voluntatem Dei admittũt etiã Recentiores Thomistæ: igitur decretũ Dei non potest mutari, quia hoc decretum v. g. de futuritione dicit perfectionem intrinsecam voluntatis diuinæ, & connotat causalitatem futuram obiecti, quod ab æterno futurum erat in aliqua differentia temporis, non potest ergo Deus in tẽpore incipere velle id, quod prius ab æterno noluit: manet ergo certum nõ posse esse mutationẽ liberi decreti diuinæ voluntatis.

In fine huius dubij sciendum est, Caietanum in hunc art. quærere, an postquam Deus ab æterno decreuit aliquid facere, maneat in ipso Deo potentia ad non faciendum. Respondet autem ipse Caiet. & Ferrar. 1: contra gent. c. 83. non manere potentiam Physicam, quia non manet potentia ad contrariũ actum, manere tamen potentiam logicam, quia ex natura rei absolutè non repugnat Deum velle, & non velle.

Alij tamen concedunt manere in Deo potentiam etiam Physicam, quia potentia Dei non destruitur proprio actu, sicut ergo potentia, quæ producit effectum dicitur manere, ita & potentia Dei. Hoc autem, inquit P. Vazq. non voluit negare Caiet. sed solum voluit non manere in Deo essentiam, & potentiam Dei simul cum habitudine, & respectu ad contrarium obiectum. Hoc enim ipso quod Deus voluit aliquid futurum, non manet respectus rationis ad negationem illius obiecti. Et hoc verum est, quicquid sit de mente Caietani. Concedendum ergo est manere in Deo perfectionem intrinsecam potentiæ, licet ex suppositione connotati obiecti futuri non possit esse contrarius actus in Deo.

Hæc de voluntate Dei tradidi iam olim, & non me latet Recentiores aliquos nonnulla voluisse refutare, quibus facile est satisfacere, & nos satisfaciemus oblata occasione, Deo adiuuante.

Pro Opusculo sexto sequenti.

Authores, qui in hoc Opusculo sexto referuntur, rem frequentius tractant ad quæstionem vigesimam tertiam tertiæ partis.

OPVS

OPVSCVLVM SEXTVM

DE VOLVNTATE EFEICACI DANDI GLORIAM.

CONTROVERSIA est inter Doctores, an Deus ante præuisionem meritorum, & ante voluntatem dandi gratiam, habuerit voluntatem absolutam, & efficacem dandi aliquibus gloriam. De hac verò materia pauca dixerunt antiquiores Scholastici, etiamsi eorum aliqui propriam sententiam tradiderint. Hoc autem tempore Pater Vazquez cæteris fusiùs, ex instituto rem tractauit: & ex sensu Patrum, & Scholasticorum multa retulit, & varias rationes adduxit ex propriis principiis, post quem Recentiores fusè de hac controuersia scripsere, & ex P. Vazquez multa desumpsere, siue ad defendendam sententiam illius, siue ad eam impugnandam. Nos verò ad exactiorem quæstionis intelligentiam, varia dubia adducemus, ad explicandum sensum Patrum, Theologorum mentem, veritatem ipsam, rationes etiam veritatis.

DVBIVM I.

Quid in hac controuersia senserit Augustinus.

CVM tanta sit auctoritas Augustini in omnibus, & maximi ponderis in materia de prædestinatione, & gratia: Theologi huius ætatis omnes contendunt, in præsenti controuersia suam opinionem confirmare testimoniis Augustini.

Est autem prima sententia asserentium, Augustinum sensisse, Deum ante præuisionem meritorum, voluntate efficaci decreuisse dare aliquibus gloriam. Ita sensisse videtur Gregorius in 1. distinctione 41. quæstione 1. Corduba libro 1. quæstionum quæstione 55. in 5. opinione. Sixtus Senens. lib. 5. Bibliothecæ annotat. 252. Card. Bellarminus tomo. 3. lib. 2. de gratia & libero arbitrio cap. 15. Card. Tolet. in cap. 8. epistolæ ad Rom. annotat. 31. P. Suar. lib. 3. de auxiliis cap. 16. & 17. & 19. & 1. parte, lib. 1. de prædestinatione

1. Opinio.
Greg.
Corduba.
Sixt. Senens.
Tolet.
P. Suarez.

natione cap. 8. num. 36. & in hoc vltimo loco dixit, omnes ferè auctores hactenus ita sensisse de mente Augustini: cùm tamen ante Patrem Suar. multi docuerint contrarium, quos infrà referam: & Pater Suarez nullũ profe, vel contra se citat. Testimonia autem Augustini pro hac sententia infra referemus, examinanda non vulgari trutina.

Secunda opinio est asserentium, incertam esse mentem Augustini, propter varia loca eiusdem. Ita Pater Becanus 1. parte, tractatu 1. cap. 14. quæst. 4. legatur obiectione 10. nu. 37.

Tertia opinio est asserentium, Augustinum aliquando negasse talem voluntatem in Deo, aliquãdo verò illã concessisse: quod manifestè admisit Bellarm. loco citato, de quo dicemus infrà.

Quarta opinio est asserentiũ, Augustinum semper negasse talem voluntatem. Ita sensit Stapleton. oratione quadam de hac re, & Pater Turrianus opusculo de electione, Ruard. articulo 7. §. nec reipsa. Driedo de cõcord. & liber. arbit. parte 2. capite 3. in solutione 3. argumenti, qui omnes scripsere ante Patrem Suar. Hanc verò quartam opinionem ex instituto eruditè & efficaciter, vt assolet, probat Pater Vazquez disputatione 89. à cap. 6. & sequuntur multi viri docti huius ætatis: & mihi valde placet.

Duo autem explicanda sunt. Alterum est, Augustinum negasse talem voluntatem. Alterum, nunquam docuisse contrarium. Hoc autem posterius constabit ex solutione argumentorum, de qua legi potest P. Less. disputat. de reprobatione, & prædestinatione, qui sequitur sententiam Patris Vazquez.

Priorem partem possumus probare ex Augustino lib. 1. ad Simplicianum quæstione 2. vbi loquens de Esau, & Iacob, cùm dixisset non ex operibus, sed ex gratia factum esse, vt minor præferretur maiori in iustificatione, postea loquens de electione ad beatitudinem, ait. *Non tamen electio præcedit iustificationem, sed iustificatio electionem: nemo enim eligitur, nisi distans ab alio, qui reijcitur.* Agnoscit enim Augustinus eo loco duas electiones: alteram præmisso examine, quando bonus eligitur, & alius reiicitur, & hæc dicitur electio iustitiæ: alteram gratiæ, quæ fit nullo præmisso examine. Et de illa, quæ sit præmisso examine loquitur, cùm dicit electionem fieri post iustificationem, electionem verò ad gratiam sentit fieri gratis, & absque vllo examine bonorum operum: quæ doctrina valde vtilis est ad explicanda varia loca Augustini.

Deinde Sermone 7. de verbis Domini secundum Matthæum, tomo 10. admittit prædictum duplex genus electionis, sine examine, & cum examine. Docet enim Apostolos electos fuisse, & secundum misericordiam Dei, & secundum illorum iustitiam: per quæ verba significat electionem ad gratiam, cùm loquitur de electione per misericordiam, quæ fit sine

sine meritis, & sine examine, electionem verò ad beatitudinem, cùm loquitur de electione iustitiæ, propter merita præcedentia ex gratia. Et hanc doctrinam agnoscit Prosper Augustini discipulus, lib. 2. de vocatione gentium, cap. 35.

Sed respondent aliqui, Augustinum retractasse prædictam doctrinam, præsertim libro de correptione & gratia, cap. 7. vbi manifestè concedit electionem ad regnandum cum Christo, fieri gratis, & absque vllis meritis. Huic tamen loco satisfaciemus infrà, & ostendemus Augustinum non retractasse doctrinam illam, quam ex institutio tradiderat lib. 1. ad Simplicia num, quæst. 2.

Alij respondent, librum illum ad Simplician. cõscriptum fuisse ab Augustino, cùm esset iunior, postea verò nunquam cõcessisse talem electionem ex meritis. Legatur Bellarm. loco citato. Sed hoc potest refutari: nam August. eius libri meminit 2. retractationum, & tamen nihil retractat quod in eo docuerit, imò eam quæstionem ad Simplicianum magni facit, ita vt disputans contra Massilienſ. 1. libro de prædest. Sanctorum c. 4. ad eam legendam eos remittat.

Tertiò, alij vt explicent diuersa loca Augustini, assignant duas electiones ad gloriam, alteram vocant per modum executionis, & hanc dicunt esse ab æterno in Deo post præuisa merita: alteram per modum intentionis, & hanc dicunt esse ante præuisionem meritorum, & per hanc distinctionem explicant diuersa loca Augustini: & recipitur hoc tempore hæc distinctio ab his, qui putant fuisse in Deo electionem aliquorum ad gloriam, ante præuisionem meritorum. Hanc distinctionem tradidit P. Suar. lib. 1. de auxiliis cap. 19. num. 4. & cap. 18. num. 3. *P. Suarez.*

Eam tamen meritò refutat P. Vazquez hic disput. 89. cap. 7. à numero 52. quia Augustinus nullibi facit mentionem duplicis electionis ad gloriam, sed electionis ad gratiam, & electionis ad gloriam: & primam sensit fieri sine præmisso examine, ex sola misericordia Dei; electionem verò ad gloriã, fieri præmisso examine operum: propter quod appellat illam electionem iustitiæ. Quod verò nõ fecerit mentionẽ duplicis electionis ad gloriam, constabit ex solutione argumentorum.

Sed respondent aliqui Recentiores, Augustinum nomine electionis ad gratiam, comprehendere non solùm electionem ad auxilia gratiæ, sed etiam electionem ad gloriam, ante præuisa merita. Verùm hoc absque vllo probabili fundamento dicitur, & nullius momenti est: quia Augustinus, dum loquitur de electione ad gratiam, semper disputat cum Pelagianis, aut Semipelagianis: &, vt infrà dicemus, contendit Augustinus electionem ad gratiam, non fieri propter meritum aliquod, ex viribus liberi arbitrij, nunquam verò disputauit Augustinus de electione ad gloriam, ante præuisa merita, cum prædictis hæreticis.

reticis. Item infrà probabimus prædictas duas voluntates circa gloriam, non posse simul esse in Deo.

P. Vazquez. Deinde docet Pater Vazquez contra prædictos Theologos, non rectè ab eis assignari ordinem intentionis, & executionis: nam licet Philosophi & Theologi agnoscant duplicem ordinem, alterum intentionis, executionis alterum: tamen ita est intelligenda ea distinctio, vt non constituatur vterque in mente artificis, sed esse oppositos hos duos ordines: ita vt quod prius est in intentione, & consultatione, sit posterius in executione, v.g. cùm quis desiderat salutem, priùs amat sanitatem, & tamen in executione illam posterius consequitur: & in consultatione de mediis, prius incipit à medio magis propinquo fini, quia quædam sunt vtilia ad finem, modo propinquiori, alia remotiori: è contrario verò executio seruat ordinem causarum, & illa est prior quæ est remotior: quam doctrinam desumpsit ex Aristot. P. Vazquez 3. Ethicorum c. 8. quam fusiùs explicat P. Vazquez, & nos infra dicemus non potuisse Deum, ante præuisa merita, habere voluntatem efficacem dandi gloriam, simul cum alia voluntate efficaci dandi gloriam, post præuisa merita.

P. Vazquez.

Sed obiici potest primò: quod August. multis in locis manifestè docet, prædestinationem fieri absque meritis, quod infrà vt certum ostendemus. Sed Theologi qui hoc argumento vtuntur, vt notauit P. Vazq. disputat. citat. cap. 8. confundunt electionem ad gloriam, cum prædestinatione: prædestinatio enim, vt suprà diximus ex Augustino, est præparatio gratiæ: certum autem est apud Catholicos, gratiam dari sine meritis: modò autem disputamus, an ante voluntatem dandi gratiam, reperiatur in Deo voluntas efficax dandi gloriam. Et dicimus, Augustinũ non agnouisse talem voluntatem, sed voluntatem dandi gloriam assignasse post præuisa merita, & ideo eam appellasse electionem, præmisso examine.

Secundò obiicitur testimonium Augustini ex lib. 5. contra Iulianum cap. 3. post mediũ, vbi tamen manifestè loquitur Augustinus de electione ad gratiam, quæ fit sine meritis, vt legenti constabit: & verba refert P. Vazquez cap. 8. citato, num. 62. & ideo arguit August. eo loco: si gratia, ergo non ex operibus: quæ consecutio quadrat in primam gratiam, non autem in vitam æternam, quæ datur ex operibus factis ex gratia, & ideo gloria sæpe appellatur ab Augustino, gratia pro gratia: de operibus autem factis ex viribus liberi arbitrij, comparatione gloriæ, nunquã disputauit August. cum Pelagianis, aut Semipelagianis: sed de his operibus, comparatione gratiæ, vt infrà dicemus.

Tertiò obiicitur ex lib. 1. de prædestinatione Sanctorum, c. 19. vbi Augustinus adducit illud ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso*: verba autem August. refert P. Vazq. cap. 8. citato num. 65. & manifestè Augustinus loquitur contra Massilienses, de electione ad gratiam,

gratiam, & contendit excludere meritum fidei, ex viribus liberi arbitrij: & eodem modo loquitur cap. 17. & iuxta hæc intelligendus est cap. 7. eiusdem libri.

Quartò adducitur testimonium ex lib. 2. de bono perseuerantiæ, cap. 14. sed manifestè loquitur de electione ad gratiam.

Quintò obiicitur testimonium ex libro de correptione & gratia cap. 7. vbi de electis dixit. *Electi sunt ad regnandum cum Christo, non quomodo electus est Iudas.* &c. Et eodem modo locutus est cap. 8. & in eodem cap. manifestè videtur loqui de electione ad gratiam efficacem, & congruam: & hoc sensu intelligit electos ad perseuerandum, fuisse electos ad regnandum cum Christo: quia ipsa gratia est semen vitæ æternæ, & regni. Quo etiam modo similia loca Augustini intelligenda sunt. Cùm autem in eodem cap. dixit Augustinus ideò electos fuisse, quia congruenter vocati sunt, non potest loqui Augustinus de electione in vitam æternam, ante voluntatem dandi gratiam: quia manifestè supponit gratiam congruæ vocationis. Legatur P. Vazquez disputat. citata. P. Lessius disp. de prædest. sect. 4. qui bene explicant mentem Augustini. P. Becanus etiam loco citato explicat aliqua loca Augustini. Et ex doctrina tradita facile est explicare quamplurima loca, quæ sine delectu obiiciuntur contra nostram doctrinam. Restabat dicendum in specie, quid contra Pelagianos & Massilienses docuerit Augustinus, quod tamen commodiùs explicabitur infra.

P. Becanus.

DVBIVM II.

Quid in præsenti controuersia colligatur ex Scriptura.

AVCTORES qui existimãt, Deum ante præuisa merita elegisse aliquos in vitam æternam voluntate efficaci, contendunt suam sententiam probare testimoniis Scripturæ. Et probant primò ex cap. 1. ad Ephes. vbi Paulus ait. *Elegit nos in ipso, ante mundi constitutionem, vt essemus sancti.* Expendunt autem id quod Patres dixere circa hunc locum, nempe dixisse Paulum; *Elegit nos vt essemus sancti*, non quia futuri eramus sancti: non ergo elegit nos ex operibus.

Secundò probant ex cap. 9. ad Rom. vbi Paulus agens de Iacob, & Esau, dixit. *Antequam quicquam egissent, vt secundum electionem propositum Dei maneret non ex operibus, sed ex vocante dictum est, maior seruiet minori:* ergo electio non est facta ex operibus præuisis, malis, aut bonis.

Tertiò probant ex ad Rom. 3. & 4. ad Galat. 3. & 4. ad Ephes. 2. vbi docet Paulus gratiam non esse ex operibus; & tamen voluntas dandi vitam æternam, gratia est.

Quartò adducitur illud Ioan. 15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos*: quod non videretur, si Christus nos elegisset ex præuisis meritis.

Quintò adducitur illud Lucæ 12. *Nolite timere, pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum*: quod de voluntate ante præuisa merita videntur intellexisse Patres ibi.

Tandé adducitur illud Actorum 13. *Quotquot præordinati erant in vitam æternam.* Ex quibus verbis videtur intelligi, illos prius fuisse præordinatos in vitam æternam, quàm eligerentur ad fidem: dicuntur enim credidisse, quotquot præordinati erant in vitam æternam.

Alij verò Doctores, qui existimant in Deo non fuisse voluntatem efficacem dandi aliquibus gloriam, ante præuisa merita, suam opinionem conantur probare ex Scriptura, vt constat ex P. Vazquez, P. Lessio, & P. Becano suprà. Et probatur ex illo Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, possidete regnum vobis paratum ab origine mundi*, id est, præparatum ab æternitate, vt exponunt Patres: & hoc propter opera, subiunxit enim Christus. *Esurijui enim, & dedistis mihi manducare*, &c. Hæc est ergo causa, propter quam voluitum est ab æterno regnum prædestinatis, post præuisa opera: ergo sine idoneo fundamento fingitur alia voluntas dandi regnum, ante præuisa opera. Fauet Cyrillus 10. Thes. cap. 6. Theophylactus, & Chrysost. in citatum locum, Ambros. 5. de fide cap. 3.

Secundò eadem causa præparationis regni ab æterno, colligitur ex 1. ad Corinth. 2. & sæpe ex aliis locis Scripturæ: & citat Paul. illud Isai. 64. *Neque oculus vidit, neque auris audiuit, quæ præparauit Deus diligentibus illum*: vbi per vltima verba assignatur causa præparationis regni, vt per se constat.

Tertiò probatur eadem sententia ex illo Iacobi 2. *Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo, diuites in fide, & heredes regni, quod promisit Deus diligentibus se*? Plura loca similia sunt, quæ adducit P. Lessius disputat. citata quæst. 2. sect. 2. in prima probatione: certum ergo esse debet, in Deo fuisse voluntatem ab æterno dandi gloriam prædestinatis, post præuisa opera, aut perseuerantiam finalem.

Mihi primò videtur certum, ex Scriptura colligi, esse in Deo voluntantem dandi gloriam, post præuisa merita, aut perseuerantiam finalem: quod & citata testimonia pro secunda opinione satis confirmant, & facile est ex Patribus colligere, & Recentiores huius ætatis qui primam sententiam defendunt, etiam concedunt esse in Deo voluntatem dandi gloriam, post præuisa merita, contendunt tamen esse etiam aliam voluntatem priorem dandi gloriam, ante præuisa merita.

Ego verò existimo secundò, ex Scriptura non colligi voluntatem efficacem dandi gloriam, ante præuisa merita, vt constabit ex solutione eorum, quæ adducuntur pro prima opinione. Et legi potest P. Lessius disp. citata sect. 3. *P. Lessius.*

Et primò generatim respondet Pater Vazquez disputat. 89. cap. 12. in illis quæ in 1. & 2. & 3. argu *P. Vazquez.*

3. argumento adducuntur, sermonem esse de electione ad gratiam: loquitur autem de testimoniis, quæ ipse adduxerat ex Paulo, & citat expositionem Patrum. Et hæc sunt, quæ nos attulimus ex Paulo, qui manifestè contendit, gratiam Christi dari sine operibus liberi arbitrij, vt legenti constabit. Et illud ad Ephes. 1. Elegit nos in ipso, de electione ad gratiam exponunt communiter Interpretes, & exponit August. de prædestinatione Sãctorum, cap. 19. Hieronym & alij in citatum locum: subiunxit enim Paulus, vt essemus sancti, quasi dicat, elegit nos ad gratiam, vt essemus sancti.

Sed posset aliquis obiicere, Augustinum explicasse citatum locum ad Ephesios lib. 1. ad Simplician. quæst. 2. de electione ad gloriam. Respondetur hoc esse verissimum, sed Augustinum ibi explicasse de electione ad gloriam, præmisso examine, & cum distantia vnius ab altero: ac proinde non fauet Doctoribus primæ opinionis. Et ex hac doctrina constat ad primum. *P. Becanus.* Legi verò potest P. Becan. suprà obiect. 1. num. 23.

Ad secundum respondetur, Augustinum explicare illum locum quæst. 2. ad Simplicianum, de electione præmisso examine: vt sensus sit, cùm illi duo fratres nihil boni, aut mali egissent, vt præmisso examine vnus eligeretur, alter non, ex sola voluntate Dei dictum est, *Maior seruiet minori.* Secundò potest exponi de electione ad gratiam, hoc sensu. Cùm nihil egissent boni, aut mali, quo vnus præ alio esset eligendus ad gratiam, vt propositum iustificandi maneret, ex gratia vocationis, prælatus est minor maiori. Per propositum autem non intelligimus efficacem voluntatem iustificandi, ante præuisum consensum, sed desiderium simplex iustificationis: & post illud, est in Deo voluntas eligendi ad gratiam. Item sciendum est, aliquos explicare citatum locum de electione ad regnum temporale, de quo P. Vazquez legi potest disputat. 95. cap. 3. *P. Vazquez.*

Ad tertium dicendum est, ea loca explicari ab Interpretibus de electione ad gratiam.

Ad quartum respondetur, sensum eius loci, vt multi putant, esse de electione ad Apostolatum. Ita Chrysost. Cyrill. Leontius, Theophylactus, vt testatur noster Maldonatus ibi: sed Augustinus de electione ad gratiam intelligit sæpe, vt tractatu 16. in Ioann. lib. 1. de prædestinat. Sãctorum cap. 17. & 19. Et vtrumque sensum adducit & admittit P. Vazquez disp. citata cap. 12. P. Becanus suprà, obiectione 6. Ex quo testimonio sic intellecto, nihil colligitur pro electione ad gloriam, ante præuisa merita. *P. Becanus.*

Ad quintum fusè respondet Becanus suprà obiectione 5. per illud beneplacitum solùm significari volũtatem antecedentẽ dandi regnum, & voluntatem dandi gratiam: neque aliud potest colligi ex citatis verbis. Et P. Vazquez tom. 1. in 3. partem disputat. 23. cap. 12. num. 171. & 172. explicat ita locutum Chri- *P. Vazquez.*

stum: quia Deus, absque meritis, ex seipso, dedit illis gratiam.

Ad sextum sciendum est, aliquos explicare illum locum de voluntate dandi gloriam ante præuisa merita, licet etiam admittant alias explicationes, vt constat ex Carthusiano, & P. Lorino ibi. Et expendunt particulã illã *præordinati*. Sed hoc fundamentum parui momenti est, vt constabit ex dicẽdis. Et ideo alij Recentiores in eundem locum, fatentur ex illo testimonio non posse sumi argumẽtum, pro opinione asserentium electionem ad gloriam, fieri ante præuisionem meritorum.

Deinde P. Lessius supra sect. 3. num. 39. testatur eum locum vrgeri à Caluino pro sua doctrina de prædestinatione & reprobatione: referebat enim in voluntatem Dei ordinationem ad malum, sicut ad bonum: de quo suo loco. Respondet autẽ P. Lessius, posse locum intelligi de ordinatione ad gloriam, suppositа perseuerantia finali. Secundò respondet non esse sermonem de electione efficaci ad gloriã, non enim, inquit, videtur necessariũ concedere, omnes illos Gentiles esse efficaciter ordinatos in vitã æternam, sed posse explicari de electione ad gratiam, tunc temporis collatam. Et quod dicantur præordinati ad illum effectum, ratione desiderij à Deo infusi, cognoscẽdi veritatem. Item Græcè non est præordinati, sed ordinati, vel dispositi, vt ibi notant Interpretes: & sic exponunt illum locum Stapletonius, & P. Salmeron ibi, & admittunt alij.

P. Lessius.

Stapletonius.
P. Salmeron.

Vlterius P. Becanus explicat, vt dicantur ordinati in vitam æternam, qui ab æterno præuisi sunt crediturí: quę explicatio nõ differt à prima: & particula *præordinati*, sumitur pro particula *ordinati*. Deinde refert Becanus aliam explicationem, vt nomine præordinationis, significetur ordinatio Dei manifestata per Prophetas, de conuersione gentium: quam explicationem, vt probabilem, etiam recipiũt alij.

P. Becanus.

P. Vazquez tomo 1. in 3. partem disput. 29. cap. 11. num. 174. solùm dixit eum locum posse intelligi de his, qui ex meritis gratiæ, erant ordinati in vitam æternam. Addit autẽ ibi P. Vazquez nonnulla alia testimonia, quæ Recentiores attulerant cõtra doctrinam P. Vazquez traditam in hac quæst.

P. Vazquez.

Tandem existimo posse intelligi præordinationem aliquã, respectu alicuius obiecti, ita vt dicantur credidisse, qui ordinati erant in vitam æternam: non secundùm se, sed in radice auxilij congrui præuenientis ad credendum: crediderunt enim illi, quibus datum est auxilium congruum ad credendum. Et ex his omnibus constat, ex prædicto loco non posse sumi argumentum efficax pro opinione asserentium, esse in Deo voluntatem efficacem dandi gloriam, ante præuisa merita. Alia verò loca Scripturæ adducunt citati Patres, Vazq. Less. Becan. quæ tamen ex dictis manent explicata.

DVBIVM

DVBIVM III.

Quid colligatur in præsenti controuersia, ex aliis Patribus: & ex S. Bonauentura, & S. Thoma.

DOCTORES qui putant esse in Deo voluntatem efficacem dandi gloriam, ante præuisa merita, citant pro sua opinione alios Patres. Prosperú lib. 1. & 2. de vocatione gentium, Fulgent. lib. 1. ad Monimum, Bernard. epist. 107. & Serm. 23. super Cantica, Ambros. epist. 84. Hieronymũ in epist. ad Hedibiam quæst. 10. Gregor. 18. moral. c. 22. Origen. lib. 7. in epist. ad Roman. cap. 9. Pseudoanselmum in cap. 9. ad Roman. Propter quæ testimonia nouissimi aliqui Interpretes S. Thomæ hoc loco censent opinionẽ de electione ad gloriam, ante præuisa merita, non solùm esse veram, sed esse certissimam. Secundò docent hanc sententiam esse S. Thomæ in hac quæst. & S. Bonauẽturæ in 1. dist. 40. art. 1. q. 1. & 2. De aliis Scholasticis dicam infra.

Sed Doctores qui putant non dari talem electionem ad gloriam, ante præuisa merita, docent sanctos Patres nunquam docuisse illam opinionem de electione ad gloriam, ante præuisa merita. Et de aliquibus Patribus ita docuit Pater Vazquez disputatione citata capite 4. & capite 12. in fine numero 115. & de aliis dicemus in fine huius dubij, de quibus Pater Vazquez suprà, capite 3. Et quidem de discipulis Sancti Augustini sentiendum est, sicut de Augustino: & dicendum est illos fuisse locutos de electione ad gratiam, & cum Pelagianis aut Massilienſibus nunquam disputasse de electione ad gloriam, ante præuisa merita. Et ita sunt intelligendi Prosper, & Fulgentius. Vnde Pater Vazquez disputatione citata capite 6. in fine pro sua sententia citat Prosperum 2. de vocatione gentium, capite 15. & idem iudicium est de aliis Patribus, qui contendebant docere electionis ad gratiam non dari initium, aut meritum ex propriis viribus. Quantum verò attinet ad testimonium Anselmi, respondendum est ea commentaria non esse Anselmi, sed Heruæi, vt censent viri docti, & ostendit Bellarm. lib. de Scriptoribus Ecclesiasticis, in *Anselmo*. Adde præterea auctorem illum solùm velle, electionem Iacob ad gratiam, non esse factam ex futuris operibus. *Bellarm.*

Quantum verò attinet ad Sanctum Bonauenturam, Pater Lessius disputatione citata, sectione 2. probatione 3. citat illum in 1. distinct. 41. quæstione 2. numero 15. & 16. pro sententia asserentium, non dari electionem efficacem ad gloriam, ante præuisa merita: & Pater Suarez licet existimet dari talem electionem in Deo, ante præuisa opera lib. 1. de prædestinatione capite 8. & 15. docet tamen Sanctum Bonauenturam multum fauere contrariæ opinioni. Mihi verò dubia videtur mens huius Doctoris, si considerentur, *Bonauentura.*

quæ docet in 1. distinctione 41. artic. 1. quæstione 2. non enim satis explicat, an sit, vel non sit electio ad gloriam in Deo, ante præuisa merita, licet fateatur Deum velle dare gloriam, ex præuisis meritis.

S. Thom. Circa mentem S. Thomæ aliqui existimant, certũ esse S. Thomam agnouisse in Deo efficacem voluntatem dandi gloriam aliquibus, ante præuisa merita: quia in articulo 4. huius quæstionis dixit electionẽ esse priorem prædestinatione, & loquitur de electione in salutem, aut vitam æternam: & idem docet ad 2. & artic. 5. ad vltimum. Et ita sentit Pater Suarez libro 3. de auxiliis, cap. 19. num. 10. & aliis locis, & recentiores Thomistæ in hanc quæstionem.

Non desunt tamen graues Theologi, qui explicant S. Thomam de electione ad gratiam congruam, quæ datur prædestinatis: & ita Pater Molina in hãc quæstionem ad artic. 5. disput. *I. Molina.* 1. memb. 6. §. *Quod ad Augustinum attinet*, columna 906. iuxta id quod docuerat in artic. 2. §. *Præterea*. Pater Valentia in hanc *P. Valentia.* quæstionem, quæst. 23. puncto 4. §. Quintò expendatur secunda conclusio quæ habetur §. 4. Clarissimè autem Pater Vazquez *P. Vazquez.* disputatione 89. capite 12. Pater *P. Lessius.* Lessius disputatione de prædestinatione, artic. 2. tatione 10. §. *eandem*, pag. 292. vbi amplectitur explicationem Patris Valentiæ, & Patris Vazquez, & sequitur Pater Becanus 1. part. tract. 1. *Becanus.* cap. 14. quæst. 4. obiect. 2. vbi dicit S. Thomam solùm potuisse electionem ad gloriã, post præuisa merita: & probat ex S. Thoma in illud ad Rom. 8. *Quos præscisit, &c.* Verba S. Thomæ sunt. *Circa ordinem autem prædestinationis, & reprobationis dicunt quidam, quod præscientia meritorum bonorum & malorum est ratio prædestinationis, & reprobationis: vt scilicet intelligatur, quod Deus prædestinauit aliquos, quia præuidit eos bene operaturos.* Et subiunxit. *Et hoc quidem rationabiliter diceretur, si prædestinatio respiceret tantùm vitam æternam, quæ datur ex meritis: sed sub prædestinatione cadit omne bonum salutare*, &c. Sentit ergo S. Thomas rationabiliter dici prædestinationem, quatenus solùm dicit voluntatem dandi gloriam esse ex meritis, non tamen prædestinationem, vt dicit voluntatem dandi gratiã, quia electio ad gratiam non est ex meritis vllis.

Et mihi placet explicare S. Thomam. Et primò S. Thomas art. 4 in corpore, dixit prædestinatos ante præuisionem meritorum, eligi in salutem æternã: quod de electione ad gratiam explicat P. Vazquez, & licet aliquãdo dicat eligi in vitã æternam, eodem modo potest explicari de electione ad vitam, in radice gratiæ: agnoscit enim S. Thom. in eo artic. in solutione 2. electionem ad gratiam. Et in argumento, sed contra, probat electionem prædestinatorũ, ex illo ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso.* Quæ verba S. Thomas in illud caput ad Ephes. explicat de electione ad gratiam.

Deinde quæst. 19. articulo 6. ad 1. docuit, voluntatem simpliciter esse quæ fertur in rem, secun

secundùm omnes circunstantias, sicut est voluntas Iudicis, qua vult punire homicidam, propter homicidium; ergo sentit ante præuisionem operum, Deum non habere voluntatem, quæ sit voluntas efficax & simpliciter, sed solùm secundù quid, circa gloriam, sicut est voluntas, qua vult omnes homines saluos fieri. Et in hac q. art. 3. eodé modo philosophatur de reprobatione, & prædestinatione. Pater Suar. & multi alij docét S. Thomam numquam docuisse, Deum habere voluntatem efficacé excludendi à regno beatitudinis, ante præuisionem peccatorum. Quo admisso magni momenti est, quod desumitur argmentum ex ar. 3. ad explicádum S. Thom. nempe, vt eodem modo loquatur de prædestinatione, sicut de reprobatione: vult ergo S. Thomas, Deum amare prædestinatos, quatenus vult illis bonum: secundò eligere illos, quatenus vult illis peculiare bonum gratiæ, quod non vult reprobis, & prædestinare illos, quatenus per tale donum gratiæ tandem consequuntur vitam æternam: quæ rationes amoris, electionis, & prædestinationis considerantur in eodem actu, quo vult prædestinatis gratiam peculiarem: præter hunc autem amorem, est in Deo amor respectu omnium hominum, nempe desiderium inefficax circa salutem, & gloriam hominum: de quo multa diximus ad quæst. 19. & nonnulla dicemus in sequentibus: cùm ergo S. Thomas solùm generatim assignat voluntatem dandi gloriam, intelligi potest de voluntate inefficaci, respectu omnium: cùm verò respectu finis & gloriæ, assignat peculiarem voluntatem in prædestinatis, intelligendus est de voluntate finis in radice, hoc est, in auxilio peculiari gratiæ: sicut cùm de reprobis loquitur, & dicit illos deficere à fine, non est intelligendus, quasi in Deo ante præuisionem peccati, sit voluntas efficax ordinandi in pœnam, sed quia in Deo est voluntas negandi gratiam congruam, vt dicemus agent s de reprobatione. Et ex dictis manent explicata, quæ pro contraria parte adducuntur. Et quæ adduximus, planè ostendunt non ita esse certum, vt aliqui putát, S. Thomam agnouisse in Deo voluntatem efficacem dandi gloriam, ante præuisa merita. Item explicari potest sic, vt solum voluerit esse in Deo actum intellectus ordinantis per imperium homines ad gloriam, quia in tali actu ponit ipse prædestinationem, & hunc actum ante voluntatem dandi auxilia congrua, & ante præuisionem meritorum, non tamen voluntatem efficacem dandi gloriam.

Tandem sciendum est, citari aliquos pro opinione asserentium, non dari voluntatem efficacem gloriæ, ante præuisa merita, quos tamen pro ea opinione P. Vazquez non vult referre disput. 85. cap. 3. Et primò, Sixt. Senens. lib. 6. Biblioth. annotat. 251. & 252. citat Origenem lib. 7. circa c. 9. ad Rom. in illa verba. *An non habet potestatem*, &c. Chrysostomũ hom. 16. in epist. ad Rom. Oecumeniũ, & Theophylactum

phylactum in illud Rom. 8. *Quos præscivit*, & cætera. Sed Patres isti non satis apertè loquuntur, & P. Vazquez existimat locutos fuisse de electione ad gratiam, & indicare aliquod meritum ex viribus liberi arbitrij, ratione cuius eligebantur ad gratiam. Quæ doctrina admittenda non est, vt dicemus infrà.

Deinde citatur Ambros. in illud ad Rom. 9. *Iacob dilexi*, & cætera. Fatetur autem P. Vazquez vbi proximè, hoc testimonium magis fauere prædictæ sententiæ, quam testimonia Græcorum: sciendum tamen est illa commentaria in Paulum, non esse Ambrosij, vt iam olim agnouerunt viri eruditi, & probat Bellarm. de Scriptoribus Ecclesiasticis in *Ambrosio*: quod non ignorauit P. Vazquez loco citato, affirmat tamen ea commentaria non esse contemnenda.

Citatur etiam Hieronymus epistola 130. quæst. 10. illis verbis. *Non facit irrationabiliter Deus, sine iudicij veritate sed causis præcedentibus.* Quibus verbis fauere videtur prædictæ sententiæ. Citatur deinde Sedulius in cap. 8. ad Roman. Sed P. Vazquez existimat Sedulium fauere Massilienſibus. Et sanè si attente legatur, non videtur loqui de electione ad gloriam, vel ita obscurè loquitur, vt ex illo non possit sumi efficax argumentum pro prædicta sententia, propter quam causam omitto alia testimonia, quæ citantur à Recentioribus.

DVBIVM IV.

Quid senserint in hac controuersia Doctores Scholastici.

ALIQVI existimarunt, Deum ante præuisa merita habuisse voluntatem efficacem dandi aliquibus gloriam. Ita Caietan. & aliqui Thomistæ in hanc quæst. Scot in 1. dist. 41. quæst. 1. §. *Potest aliter*. Durand. quæst. 1. Ægid. quæst. 1. art. 2. Maior dist. 40. quæst. 2. Sotus in cap. 9. epistolæ ad Rom. digressione de prædestinat. Corduba lib. 1. quæstionarij quæst. 56. Capreol. & Hispalensis in 1. dist. 41. Gregorius ibi quæst. 2. Cardin. Toletus in cap. 8. Epistolæ ad Romanos annotat. 31. Cardin. Bellarm. lib. 2. de gratia & libero arbitrio, cap. 15. P. Pereyra in cap. 8. Epist. ad Rom. disput. 24. P. Suar. lib. 3. de auxiliis cap. 16. & 1. parte lib. 1. de prædestinat. cap. 8. & Recentiores alij, quorum fundamenta dubiis sequentibus occurrent examinanda.

Scot. Ægid. Maior. Sotus. Corduba. Tolet. Bellarm. P. Pereyra. P. Suarez.

Secunda opinio est asserentium, non fuisse in Deo ante præuisa merita voluntatem efficacem dandi aliquibus gloriam. Ita ex antiquis Theologis Gulielmus Rubion in 1. dist. 41. quæst. 1. art. 1. & 2. concluſ. 3. Thomas de Argentina eadem dist. quæst. 1. art. 2. Et reuera huic opinioni fauet Maior in 1. dist. 40. quæst. 2. licet ab aliquibus citetur pro prima opinione. Et hanc secundam sententiam expresse docuit Camerar. dialogo Catholico c. 5. Osorius lib. 9. de iustitia. Ruard artic. 7. contra

2. Opinio. Rubion. Maior. Camerar. Osorius.

contra Lutherum, §. *Nec re ipsa.* Driedo lib. de concordia & libero arbitrio, parte 2. cap. 3. in solutione tertij. Cardin. Sadoletus in cap. 8. ad Rom. & oratione de hac re. Albertus Pighius lib. 8. de libero arbitrio, cap. 2. Ioan. à Bononia, opusculo de prædestinat. Carthagena opusculo de prædestinatione. Et ex nostra Societate P. Francis. Turrianus opusculo de electione. P. Molina in concordia, pag. 391. & 1. par. circa hanc quæstionem in art. 2. disput. 2. versiculo, *Præterea:* & in art. 5. disput. 1. membr. 5. col. 904. P. Valent. hic puncto 4. columna 395. versiculo, *Itaque;* P. Vazq. disp. 89. P. Lessius disp. de prædest. ar. 2. probat. 3. P. Bec. 1. part. tract. 1. c. 14. q. 1. sequitur cũ multis Iacobus Acherius in 1. p. S. Thom. ar. 23. dist. 3. c. 3. Et hanc opinionem traditam fuisse à multis fatentur P. Vazquez & Pater Lessius. Et reuera hoc tempore multi sequuntur hanc doctrinam, non solùm in Hispania, sed etiam in Gallia, Germania, Italia, & aliis prouinciis Ecclesiæ. Et fauent huic sententiæ Alensis 1. parte quæst. 28. membro 3. artic. 3. Albert. in 1. dist. 40. art. 12. & dist. 41. art. 3. Heruæus quodlibet. 4. quæst. 19. Item fauent huic sententiæ Doctores, qui existimant, omnes ferè prædestinatos, exceptis quibusdam paucis, electos fuisse ad gloriam, post præuisionem meritorum. Ita sensit Okamus in 1. dist. 41. quæst. 1. artic. 1. Gabr. quæst. 1. art. 2. Catherin. opusculo de prædestinat. lib. 1. cap. vltimo, & lib. 3. cap. 1. & multi etiam viri docti, etiamsi contrarium sentiãt, nempe omnes prædestinatos electos efficaciter ad gloriam ante præuisa merita, censent tamen esse probabilem sententiam primam de electione ad gloriam, post præuisa merita. Et ita fatetur P. Suar. lib. 3. de auxil. cap. 16. num. 8.

Sadoletus. *Albertus Pighius.* *Bononia.* *Carthagena.* *P. Turrian.* *P. Molina.* *P. Valentia.* *P. Lessius.* *P. Vazquez*

Tertia autem sententia est Gabrielis, Okami, Catherini, & quorundam Recentiorum asserentium, B. Virginem, Apostolos, & quosdam alios eximiæ sanctitatis, electos fuisse efficaciter ad gloriam, ante præuisionem meritorum, reliquos verò prædestinatos omnes fuisse electos ad gloriam, post præuisa merita.

Gabriel. Okamus. Catherinus.

DVBIVM V.

Quid sentiendum sit in hac controuersia.

MVLTI citati à nobis dubio præcedenti, existimant electionem ad gloriam efficacem factam esse ante præuisa merita. Et probant primò ex Scriptura, secundò ex Augustino, tertiò ex aliis Patribus. Sed de his tribus argumentis iam à nobis dictum est. Quartò vtuntur rationibus, quas infrà afferemus.

Doctores verò citati à nobis dubio præcedenti pro secunda opinione, sentiunt non dari in Deo talem electionem efficacem, ante præuisa merita. Et hæc sententia mihi maximè placet. Et probanda est, quia ex Scriptura, & Patribus solùm colligitur electio efficax ad glo-

gloriam, post præuisionem meritorum, vt suprà ostendimus. Et prior alia electio non est simpliciter necessaria, vt aliqui Doctores contrariæ sententiæ concedunt, qui etiam admittunt nostram sententiam esse possibilē, & probabilem. Quo admisso, nullus negare potest, sententiam hanc faciliorem esse ad saluandā libertatē, quod ex dicendis etiam constabit. Item probāda est nostra sententia: quia maximè videtur consentanea doctrinæ Damasceni: quia, vt vidimus ad quæst. 19. exponente S. Thoma, quæst. 19. art. 6. ad 1. non videtur Damascenus agnoscere in Deo voluntatem antecedentem simpliciter respectu gloriæ.

Rursus probanda est prædicta sententia: quia in Scriptura gloria promittitur certantibus, vt corona: sicut si Rex aliquis promitteret coronam aliquam certantibus, intelligeremus nolle dare coronam, nisi post præuisum certamen: ergo à simili, de de qua ratiocinatione legi potest P. Vazquez disputat. citata cap. 9.

Præterea probanda est hæc opinio, quia prior illa electio nō est necessaria, ratione alicuius effectus, vt manifestè concedit P. Suar. lib. 1. de prædest. c. 8. n. 48. Et probari potest, quia in prædestinato nō reperitur aliud, nisi gratia, & gloria: ad conferendam autem gratiam satis est voluntas efficax conferendi gratiam: ad conferendam autē gloriam satis est volūtas efficax dandi gloriam, post præuisionem meritorum, vt constat, quæ voluntas negari non potest, vt cōstat ex supradictis: ergo si ex effectu philosophandum est, non possumus colligere priorem illam electionem in Deo, ante præuisa merita.

Sed respondent aliqui, priorem illam voluntatem concedi in Deo propter perfectiorē modum operandi, qui videtur esse, vt operans incipiat ab intentione efficaci finis. Sed hoc responsum facile potest refutari: tum quia non probatur maior ista perfectio modi operandi, tum etiam, quia si in effectu non est aliquid quod requirat talē electionem, sine idoneo fundamēto assignatur talis electio; imò iuxta doctrinam traditam ad q. 19. voluntas libera efficax Dei necessariò connotat effectū aliquem: ergo vbi non est effectus aliquis indigens tali voluntate, non erit assignanda talis voluntas, & electio. Alias rationes adducemus in sequentibus ex instituto examinandas: modò autem oportet obiicere aliqua ex his quæ solent obiici contra nostram doctrinam, ex quorum solutione exactiùs intelligetur sententia nostra.

Primum est satis vulgatum. Deus dat prædestinatis media efficacia ad gloriam: ergo in Deo est prior volitio efficax circa finem. Et probari potest, & explicari ex eo quod in nobis contingit: semper enim ex applicatione medij efficacis infertur intentio efficax finis. Huic argumento variè solet responderi. Et primò nonnulli qui sequuntur nostram sententiam, docent in Deo non esse ordinem intentionis, sed semper esse ordinem

dinem executionis: ita vt Deus incipiat à voluntate mediorum. Hæc tamen doctrina probanda non est, quam infrà impugnabimus.

Secundò alij respondent, argumentum nihil concludere: quia aliqui Doctores contrariæ sententiæ fatentur, prædictam voluntatem efficacem non esse simpliciter necessariam: ergo prædictum argumentum non probat ipsa esse talem voluntatem, quia sine illa potest consistere voluntas mediorum, nisi vel testimonio aliquo, vel effectu probetur talis volitio. Cōstat autem nullum esse testimonium Scripturæ, vel Patrum, nullúque effectum, ex quo colligatur talis volitio: quæ doctrina satis idonea est ad soluendam obiectionem factam.

Et tertiò possumus addere, consecutionem non esse efficacem, secundum multorum doctrinam, qui docent non esse in Deo volitionem excludendi à regno, ante præuisa opera, quos referemus agentes de reprobat. Poterit ergo quis eodem modo philosophari de prouidentia circa prædestinatum, sicut illi philosophantur de prouidentia erga reprobum: præsertim cùm talis modus prouidentiæ admittatur à multis contrariæ opinionis.

P. Vazquez Deinde P. Vazq. disp. cit. c. 13. & alij nonnulli respondent distinguendum esse: non enim est eadē ratio de illo, qui proponit sibi finem à seipso consequendum, & de illo, qui alteri proponit aliquem finem. Et concedunt isti Doctores, voluntatem medij efficacis supponere volitionem efficacem finis, in eo qui sibi proponit finem à seipso consequēdum, secus tamen posse euenire, quando aliquis proponit alteri finem consequendum. Quam distinctionem tradidit Okamus in 1. dist. 41. q. 1. in fine, *Okamus.* ex quo posteriores Scholastici illam desumpserunt. Ratio verò discriminis est, quia finis, qui alteri proponitur consequendus, non tā est finis proponentis, quā alterius: & proponens potest alterum relinquere in sua libertate, & proponenti sufficit, si ex voluntate simplici circa finem alterius, tribuat alteri media, quę nouit effectum habitura: ergo poterit Deus, si velit, dare alicui media congrua in vitam æternam, ex voluntate simplici circa gloriam, quæ proponitur vt finis hominis, ab illo consequendus. Quæ doctrina facilius intelligitur admisso illo placito assentium, nostram opinionem esse possibilem. Legatur Becan. supra obiectione 12.

Sed dices Inter homines non potest aliquis velle dare alicui arma meliora ad consequendam victoriam, nisi magis velit illi victoriam: ergo neque Deus poterit alicui velle dare meliora auxilia ad consecutionem gloriæ, nisi magis velit illi gloriā: & tamen sola voluntas antecedens gloriæ cōmunis est in Deo, respectu omnium, vt diximus ad q. 19. Huic argumento posset aliquis primò respondere, nullam habere efficacitatem in opinione eorum qui admittunt, voluntatem antecedentem circa gloriam, posse esse inæqualē, etiamsi

non sit omnino absoluta,& efficax. Quam doctrinã admittit P. Suar.1.part.lib.4.de prouidentia gratiæ,cap.2.n.13.& admittunt aliqui alij, vt testatur P. Vazquez cap.13.citato num.118.Ergo P. Suar. & alij prædicto argumento non possunt impugnare nostram sentẽtiam, absolutè loquendo. Nihilominus ea doctrina de voluntate antecedenti inefficaci inæquali,admittenda non est,vt probaui ad quæst. 19.

P.Suarez.

P Vazquez.

Alij respondent, auxilia præuenientia non esse inæqualia ex parte Dei, & ita nõ requirere ex parte Dei voluntatem finis inæqualem : existimant enim Doctores isti, gratiam efficacem & inefficacem præuenientem solùm differre ex parte effectus: scilicet,quia vna habet effectum, & non altera. Hæc tamen doctrina mihi non probatur, de qua infrà:ostendemus.n.gratiam efficacẽ & inefficacem etiam in actuprimo esse inæqualem : & quicquid sit de inæqualitate Physica,concedenda est inæqualitas Moralis : nam supposita scientia conditionali, peculiaris gratia est, quod velit Deus dare gratiam præuenientem,eo tempore, quo nouerat effectum habiturã : poterit ergo argumentum fieri de inæquali voluntate circa finem.

Respondendum ergo est prædictæ obiectioni,Deum voluntate antecedenti æquali circa gloriam,posse pro suo beneplacito vni homini conferre maiorem gratiam, quàm alteri,respectu finis illi propositi : sicut aliqui etiam ex Doctoribus cõtrariæ opinionis fatentur,ex voluntate qua Deus se ipsum amat, posse velle vni maiorem gloriã, quàm alteri, voluntate antecedenti : & absolutè concedendum est,quod diximus, propter rationem assignatam. Legatur P.Vazquez,& P.Becan. loco allegato obiect. 12.

P. Vazquez. P.Becanus.

Secundò, principaliter obiiciunt aliqui,sequi ex nostra sententia, prædestinatum non distingui à reprobo , per gratiam Dei, sed per consensum voluntatis : quia secundum nostram opinionem,nullum eligit efficaciter, in vitam æternã,ante præuisa opera:& aliàs omnibus dat gratiam præuenientẽ, qua possint consentire. Aliqui respondent , prædestinatum quidẽ distingui à reprobo,per consensũ, non tamen per consensum elicitũ solis naturæ viribus,sed per consensum elicitum ex auxilio gratiæ præueniẽtis,& hoc nullũ esse inconueniens:censent enim isti Doctores auxilium efficax & inefficax solũ distingui,quia auxiliũ efficax,id est,sancta cogitatio talis est, vt sit habitura effectũ,hoc est,consensum liberum voluntatis : inefficax autem est sancta cogitatio collata in occasione , in qua non est habitura effectum,& vt talis cognoscitur à Deo per scientiam conditionalem. Ego verò existimo gratiam præuenientem efficacem , etiam in actu primo, distingui ab inefficaci, iuxta ea quæ infrà dicemus : & ita prædestinatus distinguitur à reprobo , per gratiam præuenientem. Legatur P. Vazquez suprà , cap. vlt. §. *Ad secundam rationem,*

P. Vazquez.

rationem, Pater Becan. suprà obiectione 13.

Tertiò solet obiici. Vel gratia datur propter vnum meritū tantùm, vel propter plura: non propter vnum tantùm, quando quis habet plura, neque propter plura: quia ista requirunt perseuerantiam, quæ est peculiare donum Dei, quod non cadit sub meritum de condigno. Huic argumento fusè respondet P. Becanus suprà obiect. 14. Ego verò breuiter respondeo, obiectionem hanc locum habere in omni opinione: nullus enim negare potest esse in Deo voluntatem dandi gloriam, propter merita, coniuncta tamen cum perseuerantia finali, vt suppono ex certa doctrina de gratia. Secundò argumentum non habet vim: quia Doctores contrariæ sententiæ admittunt, nostram opinionem esse possibilem atque probabilem. Tertiò respondeo, gloriam in tempore dari cuilibet propter merita, quæ habuit cum perseuerantia finali: ad hoc autem nihil refert, posse esse, aut non esse meritum de condigno, respectu perseuerantiæ: de quo 1.2. ad quæst. vltimam: vbi etiam examinandum est, an possit esse meritum de congruo, respectu perseuerantiæ.

Quartò solet obiici, nostram sententiam fauere errori Massilienſium, de electione ad gratiā, post præuisa merita. Huic obiectioni respondet P. Lessius disp. citata sectione 5. §. *Argumento primo.* qui legi potest. Respondendum autem est, Massilienses, vt infrà dicemus, errasse: quia existimarunt, electionem ad gratiam fieri propter meritum aliquod, factum solis viribus liberi arbitrij: contra quos acriter pugnat Augustinus, & eius discipuli: in præsenti autem controuersia est de electione ad gloriam, propter præuisa merita, & hæc facta ex auxilio gratiæ: vnde nullus, nisi insigni laborans ignorantia, potest vel leuiter existimare, nostram sententiam vllo modo fauere Massilienſibus.

Quintò solet obiici hoc modo. Ordinatè procedens, prius vult finem quàm media: ergo Deus prius vult efficaciter gloriam, quàm velit efficaciter dare gratiam ad bene operandum, & merendum. Huic argumento respondet Pater Lessius sectione 5. citata in 2. argumento. Et primò, si quid probaret, planè conuinceret, nostram opinionem esse impossibilem: Deus enim non potest inordinatè aliquid velle: vt in simili respondebam 3. parte, ad quæst. 1. in artic. 3. & si aliquid probaret hoc argumentum, idem esset dicendum de voluntate excludendi à gloria, ante præuisa opera: quam negant omnes ferè Doctores contrariæ sententiæ.

Sextò solet obiici hoc modo. Possibile est Deum voluntate absoluta & efficaci velle dare gloriam, ante præuisa merita, etiamsi post præuisa merita habeat aliam voluntatem dandi gloriam propter illa: ergo de facto iudicandum est, Deum habuisse voluntatem illam absolutam, & efficacem circa finem: eo quod iste videatur perfectior modus operandi, etiam si non sit simpliciter necessarius. Respon-

detur, de priori parte infrà esse disputandum, an duæ prædictæ voluntates efficaces possint inter se cohærere. Ad alteram partem de perfectiori modo operandi, considerandum est, an Doctores illi velint esse perfectiorē modum operādi ex parte ipsius Dei: & hoc est manifestè falsum, vt bene docuit S. Thomas infrà, quæst. 25. art. 6. ad 1. modus enim liberè operandi nihil constituit in Deo diuersum à perfectione intrinseca ipsius Dei, vt constat ex dictis de actu libero Dei, ad quæstionē 19. vel volunt esse perfectiorem ex parte rerum, quæ ordinantur: & hoc sensu incertum est quod assumitur, & magis consentaneum est libertati creaturæ rationalis, vt Deus non determinet absolutè dare gloriam, ante præuisa merita, si daturus est ex meritis: ac proinde ex parte rerum iste erit melior modus operandi, de quo philosophatur P. Vazquez disp. citata cap. 9. num. 89. *P. Vazquez.*

Tandem aliqui obiiciunt, secundùm doctrinam Augustini concedendam esse in Deo peculiarem voluntatem circa gloriā, respectu prædestinati. Sed de mente Augustini suprà diximus. Et non desunt Recentiores aliqui existimātes, non esse in Deo voluntatem efficacem dādi gloriam, ante præuisionem meritorum, & simul concedunt voluntatem peculiarem, respectu prædestinatorum, antecedentem tamen, & inefficacē: censent enim posse esse voluntates antecedentes circa gloriam, inæquales tamen, & inefficaces, vt refert Pater Vazquez disputat. *P. Vazquez.*

citata cap. 13. num. 18. & de hac voluntate inæquali contendunt explicare Augustinum. Verùm hæc doctrina à nobis suprà refutata est, & iam docuimus Augustinum semper locutum de electione ad gratiam, contra Pelagianos, & Semipelagianos.

DVBIVM VI.

An ex ordine obiectorum rectè probetur, non esse in Deo voluntatem efficacem dandi gloriam, ante præuisa merita.

PATER Vazq. disput. cit. c. 5. ad probandū nō esse in Deo voluntatem dandi gloriam, ante præuisa merita, sumit argumentum ex ordine obiectorum inter se. Nam, vt ipse tradiderat disp. 82. & nos diximus ad q. 19. ordo decretorum Dei sumendus est ex ordine obiectorum inter se: in re autem, respectu diuinæ voluntatis, merita se habent vt media Moralia, quæ mouent Deum ad dādam gloriam: ergo sicut in re gloria datur propter merita, tanquam propter aliquid prius: ita ab æterno gloria volita est propter merita, ac proinde merita priùs sunt volita, si quidem vt Deus conferat gloriam mouetur à meritis factis ex gratia. Quæ ratiocinatio planè videtur secundùm mentem Augustini. Nam quando Augustinus putauit, dari in nobis meritū aliquod de congruo, ex viribus naturæ, respectu primæ gratiæ, concessit etiā in mente Dei voluntatem dandi primam gratiam, fuisse post præuisum illud meritum. *P. Vazquez.*

Ita

Ita sensit in expositione quarūdam propositionum epistolæ ad Rom. quod retractauit lib. 1. retractationum cap. 24. & lib. de prædestinatione cap. 3. vbi docuit electionem ad gratiam, non fuisse ex præscientia actus fidei, eliciti ex viribus naturæ: quia existimauit etiā ipsam fidem esse ex gratia Dei, nihil tamen retractauit circa ordinem obiectorū. Et idem obseruat tract. 82. in Ioannem. Ratio autem prædictæ doctriaæ est: quia, vt diximus ad q. 19. volūtas efficax libera Dei dicit essentiā, vt perfectionē intrinsecam Dei, connotato tamen aliquo obiecto, seu causalitate illius: ergo circa gloriā solùm habet Deus vnum decretū efficax, quo vult dare gloriam propter præuisa merita: non ergo relinquitur locus alteri decreto efficaci, & absoluto, circa ipsam gloriam: vna. n. est gloria, vnum obiectum, effectus idem, vna causalitas, quā connotat volūtas dādi gloriam: vnum ergo tantùm est decretum circa gloriam Petri, v. g. Quæ ratio mihi maximè probatur, iuxta principia à nobis tradita ad quæst. 19.

Multi tamen huius ætatis putant hanc rationem non esse efficacem, & nonnulla obiiciunt, ex quorum solutione nostra doctrina exactius intelligetur. Legatur P. Suar. lib. 3. de auxiliis cap. 19. à numero 14. *P. Suarez.*

Et primò solet obiici, quod Deus pro sua sola volūtate potest ordinare res, vt voluerit: ergo circa merita, & circa gloriā potest cōstituere ordinem, quem voluerit, ac proinde incipere à voluntate dandi gloriā. Verūm assumptum non est absolutè cōcedendū, quia cùm in Deo actus non distinguantur secundùm rē, nō potest ordo realis inter ipsos actus liberos desumi ex perfectione aliqua intrinseca Dei, sed ex connotatis obiectis: ergo inter obiecta sumēdus est ordo decretorū, & illa inuariata, nō potest variari ordo. Deinde si antecedēs esset absolutè verū, solū probaret possibilitatē, nēpe posse Deum incipere à voluntate efficaci dandi gloriam, non tamen probaret de facto sic incepisse, cùm etiā possibile fuerit incipere à voluntate dandi gratiā. An verò possibile fuerit incipere à voluntate efficaci circa gloriam, disputabitur infrà.

Secundò potest obiici hoc modo. Si Deus veller producere lucem, posset ab æterno incipere ab hac voluntate producendi lucem, & postea eligere medium Physicum, hoc est, causam aliquam Physicā secundā, ad producendam lucem: ergo à simili etiā potuit incipere à volūtate efficaci dandi gloriam, & postea eligere merita, tanquam media, per quæ homo consequeretur gloriā. Respondent aliqui ex doctrina P. Vazq. d. 82. c. 6. & disp. 89. c. 9. esse diuersā rationē: quia in casu antecedentis, medium quod assumit Deus, nō mouet per modum meriti, & causæ moralis, mouentis voluntatem Dei ad producendum effectum: sed tanquam causa Physica concurrit ad producendam lucem. Deinde respectu lucis producendæ, voluntas diuina habet se tanquam intēdens finē, ad cuius consecutionem assumit medium *P. Vazquez.*

medium Physicum,tamen respectu gloriæ alterius, vt suprà dicebamus,Deus non se habet tãquam intendens finem ab ipso Deo consequendum. Et ex his constat manifestum discrimen inter media Physica, & media Moralia. Quæ doctrina mihi probatur. Legatur Pater Vazquez disputatione 8. capite 9. à numero 78. & disputatione 82. capite 5.numero 24. & legantur quæ dicemus dubio decimo tertio. *P. Vazquez*

Sed Recentiores aliqui, licet admittant, non esse in Deo voluntatem efficacem dandi gloriam,ante præuisa merita, docent tamen eodem modo philosophandum esse de voluntate Dei, respectu mediorum, siue media sint Moralia, siue Physica: & ita affirmant,respectu effectus Physici,Deum prius velle medium,quàm finem:& probant, quia ordo medij Moralis cum fine, sumitur ex causalitate respectu finis:ergo idem erit iudicium de medio Physico, propter causalitatem, respectu finis. Et generatim docent,in Deo sòlùm esse ordinem executionis: ita vt negent voluntatem etiam inefficacem circa finem.Sed hoc vltimum de voluntate inefficaci, ex instituto refutatum est à nobis ad quæst. 19. Quod verò docent de ordine executionis, impugnabitur dubio 13. Quod autem in præsenti docent, eandem esse rationem medij Moralis,& Physici,admittendum non est.

Ad argumẽtum verò respondetur, ordinem decretorum sumendum esse ex ordine obiectorum, & causalitate eorum: ad hoc tamen considerari debet,an operans se habeat quasi consequens finem, vel solùm vt proponens alteri: in priori enim euentu, non est consideranda sola causalitas Physica medij,sed causalitas finis, propter assignatam rationem: & ideo prior est voluntas finis: cùm autem medium solùm est Morale,comparatione proponentis finẽ, prior est voluntas efficax medij,respectu proponentis finem,secus respectu intendentis, & consequentis finem. Quæ doctrina manifestè colligitur ex P. Vazquez locis citatis, si rectè expendantur. Legatur num.illo 78.in fine. Quæ autem sit voluntas in Deo, circa effectum Physicum, prior voluntate medij, & quo sensu dicatur efficax, constabit ex dicendis dubio decimo tertio. Quod dico ad explicandam probabilitatem doctrinæ Patris Vazquez,licet iudicem probabilem opinionem asserentium eodem modo de medio Morali & Physico esse philosophandum. *P. Vazquez*

Tertiò principaliter potest obiici hoc modo.Secundum doctrinam à nobis traditam ad quæst. 19.voluntas inefficax antecedens gloriæ est in Deo,ante voluntatem dandi media gratiæ:ergo ordo voluntatum non sumitur ex ordine obiectorum, vel poterit etiam præcedere voluntas inefficax gloriæ.Respondetur antecedens esse verum, & consequutionem nullius efficacitatis:quia, vt diximus ad quæstionẽ 19.voluntas inefficax gloriæ formaliter vt talis,non habet effectum aliquẽ, voluntas autem efficax

efficax dandi media gratiæ, habet effectum: & ita illarum voluntatum ordo non potest sumi ex ordine effectuum, per connexionē causalitatis. Et ita P. Vazquez disputat. 83. cap. vlt. §. *Sed quæret*, docuit, posse esse voluntatem in Deo antecedentem, & inefficacem circa gloriam hominum, etiamsi nullus esset effectus gratiæ: &, vt dixi ad quæstionem 19 cùm Doctores asserunt ordinem decretorum Dei sumendum esse ex ordine obiectorum, planè loquuntur de voluntatibus, quæ dicuntur efficaces.

Quod verò secundùm communem modum concipiendi, sit in Deo prior voluntas inefficax gloriæ, quam voluntas dandi media gratiæ, explicari potest: quia hæc voluntas inefficax libera respicit gloriam, & subiectum cui Deus vult gloriam: est autem volitum subiectum prius in ordine ad gloriam, quàm in ordine ad gratiam. Quod ampliùs explico: quia, vel est idem actus, quo est volita gloria inefficaciter, & subiectū futurum efficaciter, vt docuit P. Vazquez disputat. 82. cap. 5 num. 19. Et in hoc casu manifestè iste actus est prior voluntate dandi gratiam: vult enim Deus priùs creare Petrum, ex fine beandi illum, quàm velit illi dare gratiam. P. Vazquez.

Deinde, si sit diuersus actus, quo Deus vult gloriam Petro ab actu, quo vult illum producere, ex diuerso ordine, quem subiectum habet ad gloriam, & gratiam, potest esse prior voluntas inefficax gloriæ, quàm voluntas efficax gratiæ: gloria enim est volita illi, vt finis eius, gratia verò vt dispositio, & medium ad formam, & finem: voluntas autem medij semper supponit voluntatem aliquam finis. De gratia autē & gloria, respectu subiecti producendi, rectè philosophatur P. Vazq. disp. illa 82. cap. 5. num 18. quam doctrinam explicuimus ad quæstionem 19.

Sed quærere posset aliquis: quare, sicut voluntate efficaci non prius Deus vult gloriam, quàm merita, ita voluntate inefficaci? Respondetur in voluntate efficaci Deum moueri ad dandam gloriam, propter ipsa merita, quæ mouent diuinam voluntatem: at verò in voluntate inefficaci, solùm mouetur Deus à bonitate gloriæ, relata ad subiectū, cui illā desiderat, modo à nobis explicato ad quæst. 19. ad hoc autem desiderium nō est necessarius prior amor meritorum. Legatur P. Vazq. tomo 1. in 3. partem, disp. 23. cap. 9. vbi respondet aliquibus, quæ Recentiores obiecerant contra doctrinam, quam ipse tradiderat de electione ad gloriam hoc loco, de quibus etiam in sequentibus dicemus. P. Vazquez.

DVBIVM VII.

An ex libertate arbitrij perfectā rectè probetur, non fuisse in Deo voluntatem absolutam & efficacem, eligendi ad gloriam, antè præuisa merita.

DVplo præcedenti explicuimus rationem desumptam ex ordine obiectorum, qua vsus

est P. Vazquez ad probandum, non fuisse in Deo efficacem voluntatem dandi gloriam, ante præuisionem meritorum. Quæ doctrina obseruanda est pro multis materiis, iuxta doctrinam P. Vazquez: sæpe enim vtitur illa. In hoc autem dubio explicanda est alia ratio eiusdem auctoris, qua vsus est ad confirmandam eandem veritatem. P. Vazquez.

Igitur P. Vazquez disputat. 89. cap. 10. probat, non dari in Deo talem voluntatem, ex libertate nostri arbitrij: contendit autem determinari aliquo modo libertatem, non quod auferatur simpliciter libertas, sed quod posita prædicta voluntate Dei nō possit prædestinatus simpliciter damnari ratione alicuius antecedentis, quod nō est in potestate prædestinati, quia posito tali decreto efficaci, non potest prædestinatus resistere, & decretum illud non est in potestate prædestinati. Itaque admittit P. Vazq. talem hominē in decursu vitæ, posse bene aut malè operari: contendit tamen, tandē in fine vitæ non posse non bene operari: hoc ipso, quod secundùm legē communem non consequitur aliquis vitam æternam, nisi in gratia moriatur. Hac ratione etiā vsus est Ioannes à Bononia 2. p. de prædestinatione, opin. 3.

Vt autem efficacitas huius rationis intelligatur, duo probat P. Vazq. Vnū est, falsum esse, quod infertur, neque esse admittendū: alterum est, illud planè sequi, admissa semel tali voluntate efficaci: posset ergo aliquis dicere, non esse absurdum concedere, prædestinatum non posse damnari in sensu composito, hoc est, si componamus prædestinatum cum prædicto decreto, etiamsi aliàs absolute possit damnari. P. Vazquez.

Probat autē P. Vazq. hoc non esse admittendum, etiam in prædicto sensu cōposito: quia Scriptura, & Patres sæpe docent, vnumquemque recepturum in die iudicij, prout fecit in corpore, siue bonum, siue malū, ex propria libertate: & tamē, si absoluta volūtate Dei efficaci esset electus in vitam æternā, non posset non bene operari aliquod opus in fine vitæ, ex efficacitate diuini decreti implendi. Et ad hunc effectum nō esset necessariū orare, *Adueniat regnum tuum*, quod fusiùs prosequitur P. Vazquez.

Deinde vt probet secundum, aduertit n. 91. se non contendere, ex prædicto decreto sequi necessitatem electi in singulis operibus, sed electū non posse in fine vitæ, vel amittere gratiā, vel non iustificari: & hoc ex aliquo antecedēti, quod non est in potestate voluntatis humanæ, & quod determinat ad vnā partem, quia decretū illud implendū est. Aduertit etiam id quod docuerat suprà disp. 68. non esse concedendum volūtatē necessitari ex aliqua suppositione antecedenti, quæ non sit in potestate volūtatis: ergo nō est admittendum decretum antecedens Dei, quod nō est in potestate voluntatis humanæ, & determinat ad vnam partem, vt dicebam.

Sed aliquibus Recentioribus hæc ratio non videtur satis efficax. Et aliqui respondēt primò, posito decreto, hominē sponte sua operari, & aliquo modo li-

ce-

berè, non tamen manere liberũ simpliciter, ad consequendam salutem, vel damnationem. Sed hoc respõsum probandum non est, eo quod videtur parum consentaneum communi doctrinæ de libertate hominis in vtramque partem, vt bene vidit Pater Vazquez, & alij.

P. Vazquez

Secundò respondent alij, ex prædicto decreto imponi necessitatem aliquam extrinsecam, ita vt electus non possit damnari, in se tamen electum manere liberum in modo operandi: quia nihil datur illi intrinsecum, ratione cuius determinetur ad vnam partem. Sed hæc doctrina etiam admittenda non est: quia ex illa planè sequitur, electum non posse damnari ratione prædicti decreti: quantumuis enim intrinsecum sit, tamen non est in potestate voluntatis humanæ, & reuera implendum est.

Tertiò alij respondent, ex hoc decreto non magis imponi necessitatem quàm ex præscientia Dei, qua nouit prædestinatum saluandum: sicut ergo præscientia non est contra libertatem arbitrij, ita neque prædictum decretum. Sed hanc solutionem refutat P. Vazquez ex doctrina Anselmi, quam retulerat disputat. 68. cap. 4. & 5. Docet autem Anselmus opusculo de concordia liberi arbitrij, & prædestinationis. c. 1. duplicem esse necessitatem: aliam antecedentem, aliam sequentem. Necessitas antecedens est, quæ prouenit ab aliquo, ante nostram libertatem, & illud non pendet à nostra libertate: suppositio ergo præscientiæ est necessitas consequens, præscientia enim supponit suum obiectũ, & ita præscientia futuri consensus, nullo modo infert, vel minuit libertatem: suppositio verò decreti efficacis Dei, infert necessitatem aliquam antecedentem: decretum enim illud prius est voluntate, & non pendet ab ipsa voluntate creata: ergo iuxta doctrinam Anselmi, suppositio talis decreti pertinet ad necessitatem antecedentem.

P. Vazquez

Alij verò respondent, necessitatem, quæ oritur ex decreto prædicto, posse dici pertinere ad necessitatem consequentem: quia, licet nõ supponat futurum consensum absolutè, supponit tamen in Deo scientiam conditionatam, qua nouit Deus Petrum, v.g. consensurũ, si tali vocatione vocaretur: supposita autem ista scientia, inquiunt, potuit Deus habere decretum absolutum dandi gloriam Petro, ante præuisionem consensus futuri absolutè, & postea potuit habere voluntatem vocandi Petrum vocatione prædicta, vt haberet consensum.

Hanc tamen doctrinam refutat P. Vazquez, quia ex tali scientia conditionata non tollitur, quin in ordine rerum absoluto decretum efficax & absolutum Dei sit ante voluntatem humanam, & independens ab humana libertate: ergo suppositio talis decreti verè pertinet ad necessitatem antecedentem, iuxta doctrinam Anselmi, qui in ordine absoluto rerum modo prædicto explicuit necessitatem antecedentem.

P. Vazquez

Deinde acutè contemplatus est P. Vazquez, quod licet illa scientia conditionata præcedat, si dedero Petro talem vocationem, consentiet, & perseuerabit vsque in finem vitæ: tamē etiam præcedit scientia conditionata, qua nouit Deus, quod si absolutè decreuerit dare gloriam Petro, ex vi prædicti decreti, manebit Petrus determinatus ad bene operandum in fine vitæ, vt suprà dicebamus. Et ita prædicti Theologi in hac materia non bene vtuntur scientia conditionata: quæ doctrina maximè obseruanda est in hac materia. Et ex his quæ diximus, manent refutata nonnulla, & soluta, quæ contra prædictam rationem obiecit P. Suar lib. 3. de auxiliis, c. 15. à num. 9. & cap. 19. à num. 16. & in hac 1. parte lib. 1. de prædestinat. cap. 8. num. 25. & vtitur quibusdam exemplis, quæ eandem habent difficultatem, in quibus eodem modo philosophandum est. Legatur P. Vazq. tomo 1. in 3. partem disput. 23. cap. 10. vbi satisfacit his quæ contra eius doctrinam attulerat P. Suarez.

P. Suarez.

P. Suarez.

Sed potest aliquis obiicere. Supposito decreto efficaci, & absoluto dandi gloriam Petro, posset Deus cōferre Petro idem auxilium cōgruum, quod posset dare ablato decreto, & quod nouit habiturum effectum: ergo voluntas eodem modo maneret libera. Respondetur, antecedēs esse verum, & consecutionem posse esse legitimam, si loquamur tantùm ex parte voluntatis, & auxilij: ponimus enim auxilium non determinare voluntatem ad vnam partem simpliciter; secus tamen, si sermo sit de suppositione decreti: est enim, vt dicebamus, suppositio alicuius antecedentis, quod habebit effectum, & quod non pendet à voluntate Petri: est ergo aliqua necessitas, & determinatio modo à nobis suprà explicato, & nullus negare potest facilius intelligi perfectam libertatem voluntatis omnino expeditam, & indifferentem, non posito tali decreto.

Sed obiiciunt aliqui ex doctrina Augustini, vt ipsi putant, quod Scriptura soleat exhortari hominem ad bene operandum, non quia possit amittere coronam: sed vt homo operetur cum timore: ergo signum est, Augustinum sensisse, electionem ad coronam gloriæ fuisse ante præuisa merita absolutam, & efficacē: & ideò dicere nō posse amitti. Verùm P. Vazquez citato cap. num. 89. bene docuit eam doctrinam non esse Augustini: nam c. 13. de correptione & gratia, quod citatur ab aduersariis, solùm docet, certū esse numerum prædestinatorum, etiamsi ipsis dicatur; *Tene quod habes.* Ex hoc autē nihil infertur de voluntate efficaci dandi gloriam, ante præuisa merita, sine qua rectè intelligitur certus numerus prædestinatorum, vt dicemus infrà ad art. 6. Mihi ergo probatur prædicta ratio, desumpta ex perfecta libertate arbitrij ad probandum, de facto non fuisse in Deo voluntatem efficacem dandi gloriam aliquibus, ante præuisa merita.

P. Vazq.

DVBIVM

DVBIVM VIII.

An ex efficacitate meritorum rectè probetur, non esse in Deo voluntatem efficacem dandi gloriam, ante præuisa merita.

PATER Vazq. variis rationibus Theologicis contendit confirmare suam opinionem, vt vidimus: & disp. citat. c. 11. vtitur speciali ratione. Hæc autem est. Si in Deo esset voluntas efficax dandi prædestinatis gloriã, ante præuisa eorum merita, sequeretur merita illorum nihil operari ad consecutionem gloriæ, quod absurdum est, & nullus id concedit. Sequela probatur: quia si Deus habuit talem voluntatem, ante præuisa merita: ergo voluit dare ex fine liberalitatis: ergo non mouetur Deus ad dandam gloriam ex meritis: dat ergo in tempore, sicut voluit ab æterno. Quæ ratio ex dicendis exactiùs intelligetur.

Hoc autem argumentum aliquibus visum est habere parum efficacitatis, etiamsi nostram amplectantur conclusionem. Alij verò ex his, qui contrariam doctrinam sequuntur, variis modis contendunt illud soluere, quos refert P. Vazq loco citato. Et postea eandem rationem soluere conatus est P. Suarez lib. 3. de auxiliis cap. 19. à num. 22. & in hac 1. parte lib. 1. de prædest. cap. 8. num. 26. quæ omnia examinanda sunt hoc loco.

P. Vazquez. Aliqui ergo, vt refert P. Vazquez, respondent, pro illo priori, quo Deus voluit dare gloriã, ante præuisa merita, voluntatem illam non fuisse dandi gloriam gratis, & liberaliter: neque ex meritis, sed quasi abstrahendo, vt ipsi loquuntur: post præuisa autem merita decreuisse dare gloriam propter merita. Sed hanc doctrinam refutat Pater Vazquez: quia si quis decreuit absolutè & efficaciter dare aliquid, necessariò voluit dare, vel propter aliquod opus: & tunc voluntas dandi non est omnino gratuita, vel absolutè & efficaciter vult dare, sine respectu ad aliquod opus, vel pretiũ: & tunc voluntas illa dandi manifestè est omnino gratuita. Et explicatur, quia voluntas illa Dei, si est efficax & absoluta, etiamsi merita non sint, habebit effectũ, eritque in eo euentu grãtuita.

Secundò respondent alij, voluntatem illam ante præuisa merita solùm esse voluntatem intentionis, vt aiũt, quæ post præuisa merita, per aliam voluntatem habebit executionem. Hanc tamen solutionem refutat Pater Vazquez: quia prima illa voluntas non fertur solùm in rem, secundùm se, sicut fertur simplex complacentia, cùm talis voluntas sit absoluta, & efficax: ferri ergo debet in rem, vt futuram absolutè: & hoc est ferri in executionem rei: si ergo pro illo priori absoluitur à meritis, non poterit consistere cum posteriori voluntate dandi gloriam ex meritis; & tamen de facto nullus negare potest, fuisse in Deo voluntatẽ dandi gloriã, propter merita, vt suprà dicebamus: datur enim in tempore propter P. Vazquez.

merita: ergo signum est manifestum, ab æterno fuisse in Deo voluntatem dandi gloriam in tempore propter merita.

Tertiò respondent alij, Deum prima voluntate non decreuisse dare gloriam propter merita, tamen non voluisse dare gloriã sine meritis, ac proinde in secundo instanti voluisse dare gloriam propter merita. Sed refutat hanc doctrinam P. Vazquez: quia ex priori voluntate non infertur secunda, circa diuersum obiectũ, nisi quãdo duo obiecta habent necessariã connexionem inter se: ex connexione enim illorum rectè inferretur connexio voluntatum: constat autem absolutè posse Deũ conferre gloriam, etiam absque meritis: gloria ergo in se non habet necessariam connexionem cum meritis: ergo prior voluntas dandi gloriam, si non fuit dandi propter merita, non infert necessariò secundam voluntatem: si ergo fuit voluntas dandi gloriam, & non propter merita: ergo fuit voluntas dandi gloriam sine meritis, pro illo priori. P. Vazquez.

Sed dicet aliquis, potuisse Deum velle dare gloriam Petro, v.g. per merita, non determinando hæc, vel illa: in posteriori autem instanti, aut signo rationis, voluisse Deum determinatè velle hæc, aut illa merita. Verùm si hoc admittat aliquis, planè sequitur, Petrum non manere liberum absolutè, & simpliciter, vt non habeat merita: licet maneat liber vt habeat hæc vel illa. Ex dicendis etiam hæc doctrina refutabitur: & Doctores huius solutionis iam admittunt primam voluntatem cum respectu ad merita.

Quartò respondent alij, licet gloria non habeat connexionem cum meritis ex natura rei, tamen posse Deum veluti alligare primam suam voluntatem finis, per secundam voluntatem mediorum, sicut postquã aliquis decreuit absolutè ire Toletum, v. g. potest hanc voluntatem determinare, vt non velit ire, nisi hoc aut illo modo determinatè; & hoc modo existimant posse aliquem philosophari de voluntate Dei.

Sed hanc doctrinam refutat P. Vazq. quia si homo aliquis absoluto decreto, & efficaci decreuisset absolutè omnino ire Toletum, non posset postea talem voluntatem alligare alicui medio determinatè, nisi mutaret priorem voluntatem: quæ mutatio in Deum cadere non potest. Item quia respectu Dei, cùm sint plura media, nõ est dubium quin possit Deus vnum eligere, ita tamen, vt si illi alligaret priorem voluntatem, aliqua mutatio esset in rerum natura: cùm autem in Deo esse non posset, assignari deberet in rebus: quæ tamen variatio de facto non satis intelligitur: & de hoc plura dicemus in sequentibus.

Tandem docet P. Vazquez, posse aliquem respondere, eandem rem in prædicto euentu dari duobus titulis: nempe gloriam dari titulo liberalitatis, ex priori voluntate, & etiam titulo meritorum, ex voluntate post præuisa merita. Solet autẽ hæc P. Vazquez.

doctrina

doctrina explicari duobus exēplis: altero desumpto ex doctrina Concilij Tridentini, sess. 6. c. 16. vbi docet, proponendā esse fidelibus vitam æternam: & tanquam gratiam Dei misericorditer promissam, & tanquam mercedem fideliter reddendam: quibus verbis significatur ratio gratiæ misericorditer promissæ, & ratio præmij fideliter reddēdi: altero desumpto ex eo, quod Christus Dominus assecutus est gloriam sui corporis, & titulo vnionis hypostaticæ, & titulo meritorum.

Concil. Trid.

Sed hanc doctrinam refellit P. Vazquez: quia licet duobus titulis onerosis posset res aliqua dari, tamen titulo vno gratioso, & alio onerosō, non potest simul dari. v. g. inter homines non potest aliqua rēs respectu eiusdem omnino dari titulo iustitiæ, & titulo liberalitatis. Deinde quòd adducitur ex Concil. Trid. explicat P. Vazq. vt gloria dicatur gratia in radice: quia primū auxilium fuit gratiæ, dicitur autem merces, & præmium respectu meriti: quæ doctrina valde est consentanea Augustino multis in locis.

P. Vazquez

Addit P. Vazq. in materia iustitiæ, non posse duobus debitis æqualibus hominem satisfacere, per eandem solutionem, quæ solū sit æqualis vni debito: v. g. si vni homini debeat quis decē, & alteri etiam decem, non poterit solùm per decem vtrique ad æqualitatem satisfacere.

Tandem docet, ex vi præsentis decreti Deū non daturum exaltationem sui nominis Christo, nisi peteretur: iuxta illud Lucæ 24. *Nonne oportebat Christum pati, & ita intrare in gloriam suam?* Quod videtur explicasse Cyrillus dialogo 5. de Trinitate circa medium, de quo aliquid dicam infrà. Hæc Pater Vazquez refert, & refutat quæ retuli.

Alio modo respondet prædicto argumento P. Suar. lib. 3. de auxiliis c. 19. n. 23. & 24. distinguit enim, & docet aliud esse, Deum habuisse primam voluntatem absque vllo merito: aliud verò voluisse dare gloriā absque vllo merito. Itaque cùm dicitur, primam illam voluntatem fuisse gratis dandi gloriam, particula *gratis* non est referenda ad gloriam ipsam, sed ad actum liberum Dei. Et explicat duobus exemplis: alterum est, quia Deus habet voluntatem simplicem dandi gloriam, ante præuisa merita, & voluntatem efficacem dandi gloriam prædestinatis, post præuisa merita: ergò à simili idem dici poterit de duabus voluntatibus absolutis, & efficacibus. Aliud est, quia Rex potest liberaliter proponere præmium certātibus, & tamē nō dare illud, nisi iuxta merita: ergo à simili.

Ad maiorem autem explicationem, notat P. Suar. suprà, n. 25. tribus modis posse Deum se habere in prædicta voluntate circa gloriā, ante præuisa merita. Vno modo, si ponitur & expressè velit dare gratis: & hoc, inquit, dici non potest, respectu eorum, quibus gloria datur ex meritis: & hoc satis probatum manet ex doctrina P. Vazq. Secundo modo, si in eo signo voluerit Deus dare gloriā hominibus, nihil decernen-

P. Suarez

cernendo de conditione, id est, non determinando, an ex donatione omnino liberali, vel ex meritis esset daturus gloriam in tempore: & hunc modum philosophandi dicit esse probabilem, addit tamen sibi non placere, quia sine causa constituitur intentio illa, quasi confusa, in Deo. Tertio modo, ita vt electio gloriæ sit vt coronæ, ex iustitia, atque adeò ex parte obiecti erit iustitiæ, ex parte verò actus ipsius Dei, erit liberalitatis, sicut paulò antea dicebamus de Rege proponente præmium certantibus: & hoc modo docet P. Suar. se habuisse Deum, quia non pugnat liberalitas ex parte actus, cum iustitia ex parte obiecti. Quam doctrinam fusè tradit P. Suar. loco citato, & breuius in hac 1. parte, lib. 1. de prædestinatione cap. 8. num. 26. & 27. quâ doctrinam impugnat P. Vazquez tomo 1. in 3. partem disp. 25. cap. 11.

P. Suarez.

P. Vazquez.

Et reuera admittenda non est, & refutanda est ex doctrina tradita ad quæst. 19. quia actus efficax Dei connotat causalitatem extrinsecam obiecti futuri, sine qua non intelligitur actus Dei liber, vt liber, & in actu secundo: ergo non potest intelligi actus liberalitatis secundùm se, & iustitiæ ex parte obiecti connotati, vt bene vidit P. Vazquez vbi proximè, num. 147. Sed P. Suar. philosophatur de actu libero Dei instar actus voluntatis humanæ: cùm tamen actus liber diuinæ voluntatis, nihil addat supra diuinam essentiam Deo intrinsecum. Sed, vt diximus, connotat causalitatem extrinsecam. Prædicta ergo ratione satis impugnatur tertius ille modus, quem sequitur P. Suarez. Primum autem modum ipse P. Suarez refutauit. Secundus mihi non videtur possibilis, quia si illa voluntas est absoluta, non potest non respicere obiectum, vt futurum, neque potest alligari alicui medio, in secundo instanti, vt supra probauimus: quod si respicit obiectū, vt futurum, respiciet necessariò, vel dandum gratis, vel ex meritis: in re enim dandum est vno ex his modis.

P. Suarez.

Deinde tertius ille modus assignatus à P. Suar. potest amplius refutari: quia si Deus voluit voluntate absoluta dare gloriam, vt coronam iustitiæ, ergo voluit dare propter merita, licet dicatur actus ille antè præuisa merita: quia Deus nō potest velle dare vt coronam iustitiæ, nisi velit virtualiter, saltem prius, dare media, hoc est, merita ipsa, sine quibus præuisis non potest intelligi futura corona iustitiæ, vt fusè ostendit P. Vazquez vbi proximè.

P. Suarez.

P. Vazquez.

Deinde contra doctrinam P. Suar. facit argumentum illud, quod vel voluntas illa prima absoluta est efficax, vel non est efficax. Ipse quidem dicit non esse efficacem; ac proinde admittenda non est, propter rationem dictam: quia omnis actus absolutus in Deo, & liber connotat necessariò obiectum futurum: & ita prædicta voluntas, si datur, respiciet gloriam, vt futuram: si autem dicatur prima illa voluntas efficax, iam secunda non erit necessaria: quæ solum

P. Suarez.

solùm ponitur propter efficacitatem, respectu gloriæ futuræ, & dandæ propter merita. Quapropter meritò P.Becan. quæst. citata argumento 5. numero 9. disputans contra opinionem Patris Suarez dixit, priorem voluntatem euertere secundam: quod amplius explicat, quia vel Deus vult efficaciter donare, & sic non dabit gloriam propter merita, vel vult dare ex meritis per secundam voluntatem, & sic faciet contra priorem voluntatem.

P.Becanus.

Deinde exemplum illud, quod adducit P. Suarez de Rege, qui vult dare bona certantibus, tamen explicatione indiget: nam si velit dare bona solùm certantibus, volitio hæc non est actus liberalitatis, sed poterit esse gratitudinis, & remunerationis: si quidem vult dare propter opus aliquod, ac proinde non habebit voluntatem absolutam, & efficacem dandi, nisi propter præuisum certamen: neque voluntas eius potest dici liberalis, quando obiectum reipsa non datur ex liberalitate: effectus enim ex obiecto & effectu sumit speciem. Item licet in homine possit distingui actus voluntatis, & obiectum, quia in voluntate creata actus liber est aliquid reale, distinctum & superadditum ipsi voluntati: tamen respectu voluntatis diuinæ, non potest intelligi actus liber, absolutus omnino, nisi connotata causalitate effectus, ac proinde connotato obiecto. Vlteriùs Pater Vazquez disputatione illa 23. capite 11. num. 140. docet posse

P.Suarez.

P. Vazquez.

distingui duos actus in homine illo, circa ea bona: alterum, quo seipsum priuet dominio aliquorum bonorum, & transferat in Rempub. vel communitatem aliquam: & hic potest esse actus liberalitatis: alterum, quo velit ea bona non esse danda, nisi propter opus aliquod, aut meritum: & hic secundus actus poterit pertinere vel ad gratitudinem, vel ad iustitiam distributiuam: ex prædicto ergo exemplo nihil probatur contra nostram doctrinam.

Alterum exemplum facilè etiam potest explicari: nam P. Vazq. cum suo argumento, & ratione arguit de voluntatibus absolutis, & efficacibus: & contendit, duas tales voluntates non posse esse simul in Deo, modo suprà explicato, at verò voluntas antecedens saluandi omnes, neque est omnino absoluta, neque efficax, vt diximus ad q. 19. secus verò est de duabus voluntatibus efficacibus, quæ non videntur posse versari circa eundem terminum, præsertim cùm decretum liberum efficax Dei connotet causalitatem extrinsecam, respectu effectus. Et P. Vazq. tomo 1. in 3. partem disput. citata num. 138. affignat discrimen: quod voluntas simplex, & inefficax consummatur interius, id est, non requirit causalitatem extrinsecam, actus verò efficax requirit causalitatem extrinsecam, & effectum: & contendit P. Vazq. non posse eundem effectum, simul esse effectum liberalitatis, & iustitiæ. Alia etiam exempla adducit P. Suar. loco citato, quæ facilia sunt, & ea

P. Vazquez.

P. Vazquez.

P. Suarez.

refutat Pater Vazquez vbi próximè.

Deinde circa id quod suprà referebá de gloria corporis Christi, debita Christo Domino propter vnionẽ hypostaticá, & propter merita, sciendum est, non fuisse in Deo duas voluntates dandi talem gloriam Christo, ita vt concedamus, præuisa vnione hypostatica, & beatitudine animæ Christi, habuisse Deum voluntatem efficacẽ dandi gloriam corpori Christi, sed nõ habuisse talem voluntatem, nisi præuisis meritis: *oportebat enim Christum pati, & ita intrare in gloriam suam*, Lucæ 24. propter quod P. Vazquez suprà dixit gloriam corporis, ex vi præsentis decreti non fore dandam Christo, nisi post præuisa merita. Quod explicari potest: quia, vt diximus 3. parte, ad quæst. 19. quodlibet opus Christi fuit infinitæ dignitatis, & meritorium, & tamen voluntas in Deo dandi hominibus gratiam, & gloriam, propter mẽrita Christi, non fuit in Deo statim post præuisum vnũ meritum Christi: valde ergo considerandum est pro his voluntatibus, an res quæ datur, detur propter titulos repugnantes, vel solum propter rationes, & causas, quæ nullam habent contrarietatem: & etiam considerandum est, à quibus, vel à qua causa detur dependenter, vt possimus iudicare, quid esset facturus Deus, ex vi præsentis decreti, deficienti aliqua causa illarum. Quæ omnia ex dicendis ampliùs intelligentur.

DVBIVM IX.

An sint aliqui eximiè prædestinati, electi in vitam æternam ante præuisa opera.

IN hac controuersia Catherin. lib. 1. de prædestinatione cap. vlt. & lib. 3. c. 1. & 2. docuit esse aliquos eximiè prædestinatos, qui à Deo electi sunt in vitã æternam ante præuisa merita, neque habuisse potestatem peccãdi: & hos existimat esse B. Virginem, & quosdam alios insignes Sanctos. Secundò docet esse secundum alium ordinẽ hominum, quos appellat saluãdos, qui tamen ad gloriam non sunt electi ante præuisa merita, sed non vult illos vocare prædestinatos. Tertio loco assignat ordinem damnandorum, post præuisa demerita. Et eandem doctrinam tradidit in illud ad Roman. 8. *Quos præscivit*, &c. quam doctrinam testatur Sixtus Senensis lib. 6. Bibliothecæ annotat. 248. se fuisse sequutum multo tempore, eam tamen refutasse, quod viderat omnibus viris doctis displicere. Et illud de eximiè prædestinatis priùs docuerat Okamus in 1. d. 41. q. 1. Gabriel q. 1. art. 2. Neque desunt Recentiores, qui partem hanc de eximiè prædestinatis amplectantur. Et P. Lessius disputat. de prædest. cuata sect. 2. argumento 4. negans alios fuisse electos ante præuisa merita, non vult de B. Virgine disputare. *Catherin.* *P. Lessius.*

Communiter tamen Theologi alij eodem modo philosophantur de omnibus prædestinatis,

natis, dicentes, vel omnes fuisse electos in vitam æternam ante præuisa merita, vel omnes post præuisa merita. Legatur P. Suar. lib. 1. de prædestinatione, cap. 8. num. 31.

Mihi verò placet, omnes prædestinatos fuisse electos in vitã æternam post præuisa merita, vt docuit P. Vazquez hic, disputat. 90. Et rationes factæ dubiis præcedentibus, respectu omnium eandem habent vim, vt docet P. Vazquez disputat. citata cap. 2. & ratione illa desumpta ex perfecta libertate arbitrij, Ioan. à Bononia 2. parte de prædestinat. in 3. opinione vrget Catherinum, cum quo dicit se de hac re sæpe fuisse loquutum: concedebat enim Catherinus in eximiè prædestinatis esse necessitatem aliquam, & tamen P. Vazq. contendit, sicut & Ioan. à Bononia, de facto non posse concedi talem necessitatem antecedentem, vt suprà dicebamus.

P. Vazquez.

P. Vazquez.

Sed posset aliquis quærere, quid habeant confirmati in gratia, distinctũ & peculiare à cæteris, qui in fine vitæ perseueraturi sunt in gratia. Respondendũ est, confirmatos in gratia, à tempore confirmationis habere auxilia congrua, ad non peccandum mortiferè, & B. Virginem toto tempore habuisse auxilia congrua, etiam ad non peccandum venialiter. Addit etiam P. Vazquez, confirmatos in gratia habere reuelationem suæ perseuerantiæ, quam tamen non habent omnes, qui perseueraturi sunt in fine vitæ.

Deinde sciendum est, aliquos acriter impugnare Catherinum. Eum impugnat Sotus in cap. 9. epistolæ ad Roman. disgress. de prædestinatione. Corduba lib. 1. quæstionarij quæst. 56. Camerarius dialogo Catholico cap. 10. qui putat sententiam Catherini esse contra Scripturam, & dignam nota erroris.

P. Vazq. disputatione citata, c. 2. impugnandam putat sententiam iam rationibus factis. Et c. 3. refutat Catherinum primò, in eo quod sentit secundùm Augustinum, prædestinationem esse electionem ad gloriam, & non præparationé gratiæ: in quo manifestè fallitur Catherinus, vt constat ex suprà dictis de definitione prædestinationis. Legatur P. Vazq. disp. 89. cap. 8.

P. Vazquez.

Secundò reprehendit Catherinum: quia audacter loquitur contra August. cuius sententiam reuera non intellexit.

Item reprehendit illũm, quod non velit appellare prædestinatos omnes saluandos, sed illos tantùm, quos ipse putat electos in vitam æternam efficaciter, ante præuisa opera, cùm tamen secundùm communem modum loquendi Patrum, omnes saluandi dicantur prædestinati, vt ibidem ostendit P. Vazquez, & notauimus in principio huius quæstionis, & colligitur ex Concilio Valentino Galliæ capite 3. & aliis Patribus, quos suprà retuli. Alia refert ex Catherino P. Vazquez c. illo 3. quæ impugnant Sotus & Corduba suprà, & excusantur à P. Vazquez ibi, qui legi potest.

* * *

DVBIVM X.

An electio Angelorum ad gloriam, facta sit ante præuisionem meritorum.

DE hac re breuiter dicemus, quomodo sit philosophandum de electione Angelorum: circa quam aliqui Theologi nihil expresè dixerunt. Recentiores tamen nonnulli breuiter indicarunt suam sententiam.

1. Opinio. Et primò, qui putant omnes homines prædestinatos fuisse efficaciter electos ad gloriam, ante præuisionem meritorum, eodem modo possunt philosophari de Angelis: & licet testimonia Patrum quibus suam sententiam probarunt, in specie videantur loqui de hominibus, rationes tamen eandem vim habent respectu Angelorum & hominum.

2. Secunda sententia refertur aliquorum, qui licet admittant aliquos homines efficaci decreto electos ad gloriam, ante præuisa merita, docent tamen omnes Angelos electos fuisse ad gloriam, post præuisa merita. Ita sentiunt Gabriel, Okamus, & Catherinus, qui in Angelis censent non fuisse aliquos eximiè prædestinatos, vt ipsi loquuntur. Et contendunt probare hāc sententiam ex August. de correptione & gratia, cap. 10. vbi constituit discrimen inter homines, & Angelos: quod Angelus accepta prima gratia potuit perseuerare sine speciali dono: homo verò non potest. Ex hac autem doctrina videtur sequi, vt volunt prædicti Auctores, Deū non elegisse Angelos ante præuisam perseuerantiam finalem, quia Deus illam non præparauit Angelo.

3. Tertia opinio refertur cuiusdam Theologi Recentioris, qui inter Angelos agnouit quosdam efficaciter electos ante præuisa merita, alios verò post præuisa merita: cuius discriminis vix potest assignari probabile argumentum.

P. Suarez. P.Suar. lib. 1. de prædestinat. cap. 9. putat omnes Angelos efficaciter electos in vitam æternam, ante præuisionem operum, sicut cap. 8. docuerat, omnes homines fuisse electos in vitam æternam, ante præuisionem meritorum, in quo consectariè loquitur.

P. Vazquez. Sed Doctores qui putāt, omnes homines prædestinatos electos fuisse in vitā æternam, post præuisionem operum, si consequenti ratiocinatione velint philosophari, eodem modo debent loqui de electione Angelorum. Et ita sentit P. Vazq. disp. 90. cap. 2. & multi Recentiores. Et mihi maximè placet, eo quod rationes, quibus hanc sententiam probauimus de electione hominum, eandem vim habent, etiam circa electionem Angelorum. Et iuxta hanc sententiam constat, quod iudicium ferendum sit de opinionibus relatis.

Restat explicandum testimonium Augustini suprà relatum. Et non satis intelligo, quomodo Doctores secundæ opinionis ex illo colligant, Angelos non fuisse electos ante præuisionem, ex mente Augustini: non enim de hoc disputabat:

vnde

vnde etiam est difficile, quod docuit P. Lessius disputat. citata sect. 2. ratione 10. num. 22. putat enim illud testimonium Augustini fauere nostræ opinioni, quod non satis video. Quod autem August. dixit in potestate arbitrij Angelici esse perseuerantiam, explicat P. Vazq. in hac 1. parte disputat. 228. cap. vlt. num. 12. non esse intelligendum omnino absque vllo auxilio gratiæ: vbi explicat etiam alium locum Augustini ex eodem libro: de quibus nos diximus in hac 1. parte ad quæst. 62. Sed pro præsenti instituto satis sit dixisse, ex illo loco Augustini nihil colligi pro præsenti quæstione de electione Angelorum.

DVBIVM XI.

An sit in Deo voluntas efficax dandi gloriam, in causa, ante præuisa merita.

1. Opinio. NON desunt Recentiores aliqui existimates sententiã P. Vazq. de electione ad gloriam esse veritissimam, & rectè ab illo confirmari: docent tamen intelligendam esse de voluntate circa gloriam, secundùm se. Docent deinde esse in Deo voluntatem efficacem dandi gloriam, volitã in causa, v. g. in auxilio efficaci, & congruo, quod est causa consecutionis gloriæ. Docent tertiò hanc voluntatem efficacé circa gloriam, esse priorẽ in Deo voluntate dandi gratiam, & auxilia congrua. Et probant hoc esse possibile, quia per talem voluntatem circa gloriam, non vult Deus gloriam secundùm se, sed vult vt homo per merita consequatur gloriam: quia cùm Deus cognoscat media ad consequutionem talis finis, potest velle, vt homo per illa consequatur gloriã. Confirmant hanc partem testimoniis Scripturæ, & Patrum, quæ suprà retulimus pro opinione asserentium, ante præuisa merita esse in Deo voluntatem efficacem circa gloriam. Cùm autem hoc videatur possibile, consentaneum rationi videtur, concedere in Deo prædictam voluntatem. Item fatentur isti Recentiores, post præuisa merita esse in Deo voluntatem efficacem dandi gloriã prædestinatis: & distinguunt duas has voluntates, quia prior connotat causalitatem circa auxilia, posterior verò causalitatem circa gloriam: & ita concedunt primam etiam voluntatem circa gloriam esse efficacem. 2.

Hæc tamen opinio mihi non placet. Et testimonia Scripturæ, & Patrum pro ea relata, suprà à nobis explicata sunt. Rationes etiam, quæ pro ea fieri possunt, parum habent efficacitatis: præsertim cùm isti Theologi expresè fateantur, talem voluntatem efficacem, ante præuisa merita non esse necessariam. Et, vt suprà dicebam, ex effectu non potest colligi talis voluntas: quia, vt prædestinatus consequatur gloriam, satis est, si concedamus in Deo voluntatem circa auxilia ad iustificationem, & perseuerantiam. Et ex hoc etiam infertur, talem voluntatem non esse necessariam, propter peculiarem modũ operandi: quippe qui non eluceat in effectis.

Rursus talis intentio à prædictis Theologis ponitur efficax, & prior voluntate mediorum : ergo necessariò debet connotare causalitatem distinctam à voluntate libera dandi media : voluntas enim efficax in Deo connotat causalitatem extrinsecam, vt fusè docent prædicti Theologi : ergo diuersa voluntas efficax, & libera debet connotare diuersam causalitatem.

Item contra prædictam opinionem manifestè militant argumenta suprà facta contra voluntatem efficacem dandi gloriam, ante præuisa merita : facit enim contra hanc opinionem argumentum illud de voluntate dandi gloriam liberaliter, & simul ex meritis : pugnant autem istæ duæ voluntates.

Sed dicet aliquis, non esse necessarium, vt gloria sit prius volita gratis: nam Deus vult, vt homo per merita consequatur gloriam. Sed contra hoc est: nam prædicti Theologi putant, eam voluntatem gloriæ esse priorem voluntate dandi merita, ac proinde, vt suprà dicebamus, illa voluntas non potest esse voluntas dandi gloriam propter merita. Et ita habet vim argumentum factum.

Rursus ex prædicta voluntate sequitur, manere aliquo modo determinatam voluntatem prædestinati ad bene operandum in fine vitæ, vt explicabamus dub. 7. præcedenti.

Sed dicet aliquis, secundum prædictam opinionem non impediri efficacitatem meritorum: docent enim isti Theologi, Deū velle, vt homo per merita consequatur gloriam. Sed cōtra hoc est: nam vel talis prima voluntas solùm ponitur conditionata, nempe dandi gloriam, si homo habuerit merita : & de hac non dilputamus, vel ponitur omnino absoluta, & prior voluntate dandi gratiam, vt reuera ponitur ab aduersariis: & tunc sequitur, impediri efficacitatem meritorum, vt suprà inferebamus. Vlteriùs, cùm prædicti Theologi fateantur, nostram opinionem esse possibilem, deberent assignare varietatem aliquam in rebus, quæ esset posita prædicta voluntate efficaci, & deficeret illa deficienti : ex rebus autem ipsis, vt modo sunt, non potest colligi talis voluntas efficax in Deo, prior voluntate dandi gratiam : & ad hoc intelligendum, legi potest P. Vazq. disp. 89. cap. 11. num. 106. *P. Vazquez.*

Ex doctrina tradita explicatum manet, non fuisse in Deo circa prædestinatos primum actum dandi gloriam, vt contendit P. Suarez 1. lib. de prædestinat. cap. 8. & 9. Illud autem verum est, quod docuit cap. 10. quod si talis voluntas concedatur in Deo, dicendum est esse circa determinatas personas: capite autem 11. disputat, an tale decretum simul sit dilectio, & electio prædestinati: in quo probabiliter philosophatur. A qua verò voluntate, secundùm nostram doctrinam, incipiat prædestinatio, & specialis prouidētia circa prædestinatum, constabit

stabit ex dicendis de effectibus prædestinationis

Ex his quæ hactenus diximus, possumus ferre iudicium de quadam doctrina Patris Molinæ, quam tradidit ad quæst. 19. in art. 7. disputat. 2. circa locum Genes. 50. cap. vbi Ioseph fratres alloquens, dixit *Nolite timere. Nunquid Dei possumus resistere voluntati?* Putat enim P. Molina ibi esse sermonem de voluntate absoluta, & efficaci. Secundò docet, Deum prius absoluta & efficaci voluntate voluisse Iosephum exaltare. Tertiò docet, hanc voluntatem necessariò implendam, etiamsi non esset peccatum fratrum, qui vendiderunt Iosephum: & hoc colligit ex efficacitate illius voluntatis. Quartò docet, ad implendam hanc voluntatem efficacem, permisisse Deum peccatum fratrum Iosephi, & venditionem illius. *P. Molina.*

Dicendum verò est, hanc doctrinam falsam esse. Et primò mihi non est dubium, potuisse Deum velle exaltare Iosephum, voluntate absoluta & efficaci, tanquam Deum omnium, & independenter à quolibet actu humanæ libertatis. Secundò arbitror, non potuisse hanc voluntatem esse omnino absolutam, & efficacem, & simul Deum velle illam implere in secundo instanti, per actus liberos aliorum, præsertim quando futurum est aliquod peccatum, vt constabit ex his, quæ dicemus de effectibus prædestinationis. Ostendimus enim, permissionem peccati non posse esse effectum prædestinationis: quia ante præuisum peccatum non potest esse volita efficaciter ex fine aliquo ad quem necessarium sit interiectum peccatum: tunc enim permissio non est vtilis ad eum finem, nisi medio peccato: cùm autem peccatum non possit esse volitum à Deo, non poterit permissio esse efficaciter volita ante præuisionem peccati, quatenus est vtilis solùm medio peccato, de quo ibidem fusè dicemus, propter quod mihi non probatur prædicta doctrina Patris Molinæ. *P. Molina.*

Quod verò attinet ad locum Genes. sic habetur in Hebræo. *Et dixit ad eos Ioseph. Ne timeatis. Nunquid pro Deo ego?* Septuaginta autem verterunt. *Ne timeatis: nam Dei ego sum.* Quasi velit Iosephus, vt explicant aliqui, ne fratres timeant, quia ipse timet à facie Dei. Retinenda nihilominus est vulgata lectio: illa autem verba. *Nunquid possumus resistere voluntati Dei?* non significant voluntatem absolutam & efficacem exaltandi Iosephum, ante præuisum peccatum fratrum suorum, sed vel voluntatem efficacem post præuisos actus liberos interiectos, ante exaltationem Iosephi: vel solùm voluit Iosephus generatim significare, non posse nos impedire voluntatem Dei, suppositâ præscientiâ, de quo suprà, ad quæstionem 14. Et prior sensus consentaneus est verbis illi Iosephi. *Vos cogitastis de me malum, sed Deus vertit illud in bonum,*

bonum, vt exaltaret me. Vnde licet esse possibilis voluntas illa in Deo, quam assignat P. Molina, tamen non colligitur ex prædicto loco. P. Molin.

DVBIVM XII.

An sit possibile, de potentia absoluta, eligere aliquem efficaciter ad gloriam, ante præuisa merita, & simul velle efficaciter illi dare gloriam, post præuisa merita.

HVIVS dubij solutio necessaria est, ad exactam notionem doctrinæ traditæ: de quo disputaui iam olim, cùm nihil omnino de eo legissem apud Auctores. Nunc autem oportet referre vnum, vel alterum verbum, quod nonnulli protulerunt, cursim attingentes præsentem controuersiam. Nec deest Recentior quidam Interpres Sancti Thomæ, qui in articulum 4. huius quæstionis, cùm in hanc difficultatem incidisset, dixit esse improbabile asserere, non posse in Deo coniungi prædictas duas voluntates: qui forsan sumpsit occasionem ex P. Suar. lib. 3. de auxiliis cap. 19. num. 17. vbi dixit aliquas rationes, quas pro nostra sententia attulimus, esse improbabiles: quia si quid probant, probant etiam de potentia absoluta, non posse esse in Deo duas prædictas voluntates. Eas tamen rationes magni esse momenti, & efficacitatis, ostendimus suprà: negare autem non possumus multorum esse sententiam, duas prædictas voluntates non pugnare inter se: multi enim, vt vidimus, eas voluntates concedunt etiam de facto. Quod verò de potentia absoluta non pugnent inter se, probari potest: quia non assignatur ratio talis implicationis, & rationibus suprà allatis variis modis contendunt Recentiores satisfacere, vt vidimus: & postquam P. Vazquez suam doctrinam tradidit, plures Theologi existimarunt, eius rationes non omnino concludere. P. Suarez. P. Vazquez.

Nihilominus P. Vazquez hic disputat. 89. cap. 9. num. 84. in fine, & num. 85. docuit perseuerantibus rebus eodem modo, ac nunc sunt, non posse Deum simul habere duas prædictas voluntates: alteram, qua absolutè & efficaciter velit dare gloriam, ante præuisa merita: alteram, qua absolutè & efficaciter velit dare gloriam, post præuisa merita, & propter merita. Et eandem doctrinam repetit disput. 90. cap. 2. & tomo 1. in 3. part. disputat. 23. cap. 10. num. 116. cùm retulisset sententiam P. Suar. & dictum illud de improbabilitate, ostendit illud fuisse dictum absque idoneo fundamẽto. Et sententiam Patris Vazquez sequuntur, & defendunt Theologi aliqui huius ætatis, existimantes in Deo solum esse ordinem executionis, de quo infrà. Et eandem sententiam videtur sequi P. Becanus 1. parte quæst. citata de electione ad gloriam: nam argumento 5. num. 19. probat has duas voluntates non esse in Deo de facto: quia posterior euertit priorem: vult ergo illas pugnare inter se.

Scien

Sciendum autem est, Patrem Vazquez manifestè fuisse locutum, perseuerantibus rebus eodem modo, quo de facto sunt dispositæ, cuius sententia ex dicendis intelligetur.

Mihi videtur primò, non posse esse in Deo voluntatem antecedentem absolutam & efficacem, dandi gloriam gratis, & simul alteram voluntatem, post præuisa merita dandi gloriam propter merita: istæ enim voluntates manifestè pugnant inter se, vt concessit P. Suar. lib. 3. de auxil. cap. 19. num. 25. quod manifestum est in voluntate humana. *P. Suarez.*

Secundò existimo, quod si Deus vellet efficaciter dare gloriam, ante præuisa merita, concedendum esset hominem manere determinatum ex tali decreto extrinseco, ad bene operandum in fine vitæ, vt probabam dub. 7. & docuit P. Vazq. disp. 82. c. 2. & disp. 89. cap. 10. *P. Vazquez.*

Tertiò existimo, non posse Deum velle dare gloriam in tempore efficaciter, propter præuisa merita, & velle illam absolutè & efficaciter dare ante præuisa merita, quæ non sit voluntas dandi gratis, vt probabam dub. 8. Pugnat autem, vt diximus, voluntas dandi gratis aliquid, cum voluntate dandi illud ipsum propter merita.

Quartò existimo, non posse fieri consequutionem gloriæ, ex merito & liberalitate, posse tamen fieri in eo, qui non habet merita, vt consequatur efficaciter gloriam, ex voluntate efficaci dandi alicui gloriam, absque merito illius, vt contingit in puero baptizato, qui cum gratia moritur ante vsum rationis: sed hæc voluntas dandi illi efficaciter gloriam absque merito illius, supponebat in Deo præuisionem meritorum Christi: nam & meritis Christi prædestinatus est, quisquis ex hominibus prædestinatus est: & ita voluntas dandi gloriam prædestinato non habenti merita propria, licet respectu illius dicatur liberalis, sicut & collatio primæ gratiæ: tamen respectu Christi non est liberalis: gratia enim & gloria hominum datur intuitu meritorum Christi. Item humanitati Christi data est gloria animæ, ex voluntate efficaci Dei, & absoluta, ante præuisionem meritorum illius: nam secundùm communem opinionem Doctorum in materia de Incarnatione, Christus non meruit sibi propriam animæ beatitudinem: & ita, ab æterno præuisa vnione hypostatica, fuit in Deo voluntas efficax, & absoluta dandi animæ Christi gloriam essentialem, quam habuit Christus à primo instanti conceptionis.

Rursus, si de possibili sit sermo, non videtur implicare, quod Deus absoluta voluntate efficaciter velit dare certum aliquem gradum gloriæ, independenter omnino à meritis, & postea velit dare aliqua merita, & alios gradus gloriæ, propter illam, ita vt obiectum vtriusque voluntatis diuersum sit, & primum independens à posteriori: tales enim voluntates, respectu diuersorum obiectorum, non habent pugnantiam: quod in

humanis manifestè intelligitur: potest enim vendens rem aliquam, partem pretij ex iustitia exigere, & partem rei venditæ liberaliter donare. Quod si hoc fieret, de potentia absoluta, concedendum esset, hominem sic prædestinatum ad certum gradum gloriæ, ante præuisa merita manere determinatum ad consequutionem illius, nec posse amittere beatitudinem, propter efficacitatem diuini decreti, quod non posset non impleri: cum hoc tamen posset esse sufficiens libertas, ad merendum aliquos gradus gloriæ: nam posset in eo homine remanere libertas, quātùm ad exercitium & specificationem, respectu aliquorum obiectorum: & ita posset mereri gradum gloriæ non volitum efficaciter, ante præuisum meritum.

P. Vazquez. Ex his autem constat, verum esse, quod docuit P. Vazq. perseuerantibus rebus, vt modò sunt, non posse coniungi in Deo voluntatem efficacem dandi gloriam, ante præuisa merita, & voluntatem efficacem dandi illam eandem, propter præuisa merita. Constat etiam, absque vllo fundamento idoneo aliquos suprà relatos dixisse, doctrinam traditam esse improbabilem: quæ tamen habet magnum rationis momentum, vt vidimus, & cui multum defert probabilitatis vel sola auctoritas P. Vazq., quem multi alij huius ætatis sequuntur.

* * *

DVBIVM XIII.

An in voluntate Dei sit assignandus ordo intentionis, vel solùm executionis.

DVBIVM hoc pertinet ad quæstionem 19. vbi disputauimus de ordine decretorum: de industria tamen distuli in hunc locum, nam ex his quæ diximus facilius poterit intelligi.

1. Opinio. Recentiores aliqui Theologi docuerunt, in actibus diuinæ voluntatis efficacibus & liberis non esse ordinem intentionis, sed solùm ordinem executionis: ita vt Deus in omnibus, quæ facturus est, incipiat semper à voluntate mediorum, cognito quidem fine, sed non prævolito. Et probant primò ex doctrina tradita ab illis, de decreto libero Dei: docuerunt enim, vt retuli ad quæst. 19. decretum Dei liberum componi ex essentia Dei, & ex obiecto, & effectu connotato: ergo non potest esse in his actibus alius ordo, nisi ordo obiectorū, & effectuum: sed in his solùm est ordo executionis: medium. n. semper est prius in executione ipso fine: finis enim pendet à causalitate mediorum: ergo sine sermo sit de mediis Moralibus, siue de mediis Physicis, dicendum est semper Deum prius velle media, quàm finem: ac proinde docent, deceptos auctores illos, qui discrimen assignant, quantum ad hoc, inter media Physica, & Moralia. Reiiciunt etiam opinionem illorum, qui existimant, Deum sem-

semper incipere ab aliqua voluntate finis. Secundò explicant hanc doctrinam : quia in nobis ex imperfectione oritur, quod incipiamus ab intentione finis , & postea consultemus de mediis: quæ consultatio supponit ignorantiam aliquã: Deus autem perfectissimam habet scientiam rerum omnium , & ita potest incipere à medio magis remoto , & procedere ad alia per executionem : fatentur verò Auctores isti , non esse in Deo voluntatem etiam simplicem, & antecedentem inefficacem , & liberam, circa salutem omnium hominum, aut circa finem aliquem creatum: quomodo verò respondeant aliquibus argumentis, infrà dicemus.

Communis tamen antiquorum & recentiorum Theologorum sententia est , in Deo esse aliquem ordinem intentionis. Hanc sententiam amplectuntur omnes, qui existimãt esse in Deo voluntatem efficacẽ dandi gloriam aliquibus, ante præuisa merita, quos suprà retuli. Secundò, eandẽ doctrinam supponũt Doctores, qui putant prædictã volũtatem esse possibilem, licet de facto illam negent. Tertiò ita sentiunt , qui saltem in effectibus & causis Physicis concedũt, Deum incipere , aut posse incipere à fine. Quartò, in materia de prouidentia , vt vidimus ad q. 22. hanc doctrinam manifestè amplectuntur Theologi: disputant enim , an prouidentia Dei semper consequatur finem intentum. Et respondent semper consequi Deum, sua prouidentia, finem aliquem , licet non semper consequatur peculiarem finem , in quem media ex sua necessitate ordinãtur. Quintò, in materia de Incarnatione, agentes Theologi de voluntate Dei circa Incarnationem, expresè , vt certam , supponunt hanc doctrinam Scotistæ , & Thomistæ , licet contrarias sequantur opiniones. Legatur P. Vazquez & P. Suarez 3. parte ad quæstionem 1. qui Doctores vtriusque opinionis fusè referunt. Quæ omnia indicaui, vt ostenderem, primam opinionem esse contra communem Theologorum sensum : & licet aliqui , vt vidimus , circa gloriam prædestinatorum negent voluntatem efficacem, ante præuisa merita , tamen concedunt aliquam voluntatem finis , licet sit antecedens & inefficax, quam esse concedendam, auctoritate Patrum , & ratione probauimus ad quæstionem 19. *P. Vazquez.* *P. Suarez.*

Et ità existimo primò, intentionem finis , saltem inefficacem, concedendam esse in Deo, vt probauimus loco proximè citato.

Secundò existimo , in Deo esse concedendum ordinem intentionis. Notandum autem est , quod secundùm opinionem asserentium , posse Deum aliquo modo velle vnam rem creatam, propter aliam, tanquam propter rationem finis , facilè intelligitur hæc conclusio de ordine intentionis : secundùm opinionem verò negantium talem rationem finis , ordo intentionis considerandus est, respectu suiipsius, quatenus

propter seipsum diligit omnia, & ex tali amore procedit ad media, & à medio remotiori, ad alia propinquiora fini.

Probari verò potest hæc cōmunis sententia ex illo Prou. 16. vers. 4. *Omnia propter semetipsum operatus est Deus*: vbi particula *propter* causam finalem significat, ex communi sensu Interpretum. Et, vt docent communiter Theologi, ratio amandi creaturas proxima, vel remota, est ipsa bonitas Dei: & ita ex hac parte est aliquis ordo intentionis: quia non diligeret Deus creaturas, nisi prius dilexisset suam bonitatem.

Sed respondent aliqui, non fore Deum, & eius bonitatem finem creaturarum, nisi ipse Deus esset causa efficiens illarum: quia nisi esset causa efficiens, non esset ordo inter amorem Dei, & amorem creaturarum, quia non esset dependentia.

Hæc tamen responsio admittenda non est: quia, licet Deus modo sit causa efficiens creaturarum, tamen ratio finis distincta est nostro modo intelligendi, à ratione causæ efficientis: ergo non est dicendum, esse in Deo solùm ordinem executionis, propter causalitatem efficientis: sed etiam ordinem intentionis, quia producit creaturas, propter amorē propriæ bonitatis ipsius Dei, tanquam propter rationem amādi proximam, vel remotam. Deinde, etiamsi per conditionem impossibilem, Deus non esset principium efficiens creaturarum, nihilominus Deus non diligeret creaturas, nisi ob suam bonitatem, tanquam propter rationem: quia bonitas Dei, est bonitas per essentiam: bonitas autem creaturarum est bonitas per participationem. Rursus necessarius amor ipsius Dei, vt terminatus formaliter ad suam bonitatem, non est efficax: ergo prius secundum rationem intelligitur Deus amare suam bonitatem, quàm intelligatur principium efficiens creaturarum, per amorem liberum circa illas: prius ergo potest intelligi ordo finis.

Secundò principaliter potest probari communis doctrina testimonio cuiusdam Patris Concilij Nicen: nam cùm Eusebius disputaret cum quodam Philosopho, inter alia habet hæc verba. *Si mundus est propter hominem: omninò, cùm homo prior sit in Dei proposito, mundus in Dei proposito erit homine posterior.* Et iterum repetit. *Omnibus his prior erat Sapientia, & homo, in Dei proposito: sed eundem accidit via creationis posterius conditum fuisse: qui autem in diuina intentione homine posterior erat, ille in via creationis prior incidit.* Agnoscit ergo iste Pater diuersum ordinem in proposito, & intentione Dei, ab ordine creationis, & executionis.

Sed respondent aliqui, hoc testimonium non habere auctoritatem decreti Concilij: quod ego facile admitto, & solùm contendo fuisse mentem Eusebij, & traditam ab illo fuisse, tanquam communem doctrinam illius temporis. Secundò respondent, prædictum Patrem non comparasse duos ordines intentionis, & executionis,

nis, sed decreta diuinæ voluntatis æterna, cum creatione in tempore: & ita Patrem illum non fuisse vsum nomine intentionis, in sensu quo vtuntur Scholastici.

Verùm quicquid sit de nomine intentionis, expendenda sunt verba citati testimonij: *Si mundus est propter hominem*, & ex hoc colligit Eusebius in mente Dei priorem fuisse hominem mundo. Quæ verba planè indicant ordinem intentionis, & quasi causæ finalis: vnde prædicta responsio admittenda non est.

Tertiò respondent, nomine intentionis intelligi, quod Deus dicatur agere propter finem prius cognitum, non tamen propter finem prius volitum. Sed hæc etiam responsio probanda non est: tum quia Euseb. vtitur nomine propositi, quod ad voluntatem propriè pertinet: tum quia communis modus operandi propter finem, apud Philosophos, & Theologos significat agere propter finem volitum, & desideratum: quo etiam sensu rudiores loquuntur.

Tandem respondent, ipsum ordinem executionis appellari ab Eusebio intentionem, propter ordinem obiectorum, non propter prioritatem voluntatum. Sed hæc responsio nullius momenti est: loquebatur enim Eusebius de prioritate in Dei proposito, & ex proposito erga hominem colligit propositum erga mundum esse posterius. Legatur Concilium citatum, quod ex Græco in Latinum vertit Alfonsus Pisa, vbi lib. 2. habentur citata verba.

Deinde arguo ex Scriptura: nam Paul. ad Rom. 9. ait. *Quod si Deus volens ostendere iram.* &c. vbi secundum communem sensum Interpretum, Paulus docet, Deum permittere aliquando peccata ex fine ostendendi diuitias gloriæ in vasis misericordiæ. Ita Chrysostomus, Theophylactus, Sanctus Thomas, Pseudoambrosius, & Pseudo- *S. Thom.*
anselmus, & posteriores alij ibi. Augustinum 4. contra Iulian. cap. 8. Sed respondere posset aliquis, hoc testimonium Scripturæ, & similia Patrum non significare causam finalem prius volitam, sed euentum rei: sicut de aliquibus testimoniis dicemus disputantes, an permissio peccati sit effectus prædestinationis. Verùm licet negare non possimus, aliquando particulam *vt*, vel particulam *propter* solùm significare euentum rei, & non causalitatem finis: tamen omnino est improbabile, & sine idoneo fundamento asserere, prædictas particulas apud Scripturam, & Patres nunquam significare causam finalem: præsertim quia, vt probauimus ad quæstionem 19. ex Scriptura & aliquibus Patribus colligitur voluntas antecedens circa gloriam omnium, quæ reuera est voluntas finis, licet inefficax.

Deinde ratione arguo: quia nullum agens potest velle medium, vt medium, nisi propter finem: quia medium, vt medium, est bonum vtile, vt constat: vtile autem non potest amari propter se, sed propter aliud, ad quod est vtile: quæ ratio etiam

respectu Dei habet locum. Si ergo in Deo, & respectu illius, non est alia ratio finalis, nisi sua bonitas, non poterit amare creaturam, nisi propter propriam ipsius Dei bonitatem: hæc autem prius diligitur à Deo secundùm rationem; ergo verè operatur propter finem. Quod amplius explico, quia nisi finis, vt finis moueret agens, non haberet finis causalitatem, respectu agentis: & concedendum esset agens operari non motum à fine, quod planè est contra communem sensum, non solùm Theologorum, sed etiam Philosophorum: semper ergo concedenda est in Deo voluntas aliqua finis, ante volitionem mediorum.

Quod potest amplius explicari: quia apud Philosophos, & Theologos causalitas finis, vt hactenus assignata est, consistit, vel in amore ipsius finis cogniti, quando finis mouet ad amorem sui, vel in hoc quod ex priori amore finis, agens moueatur ad operationem aliorum: propter quod dici solet, finem esse cuius gratia cætera fiunt: de quo Philosophi ad 2. Physicorum, & Theologi 1.2. ad quæst. 1. ergo secundum primam opinionem suprà relatam, planè sequitur, Deum non agere propter finem, ii in genere causæ finalis, non mouentur ad media, propter rationem quasi finalem: consequens autem est contra communem sensum.

Sed dicet aliquis, Deum amare medium vtile propter bonitatem finis, nempe creaturam, propter bonitatem ipsius Dei: hoc tamē fieri eodem actu. Sed hoc, quantùm ad præsens attinet institutum, facilè refelli potest: quia Deus, secundùm rationem, prius amat suam bonitatem: & hic actus permaneret in Deo, etiamsi nullam creaturam produceret, ac proinde quando ab æterno mota est Dei voluntas ad amorem liberum creaturarum, propter bonitatem ipsius Dei prius secundùm rationem intelligebatur actus Dei circa suam bonitatem, quàm amor creaturarum futurarum, propter eandem bonitatem Dei.

Sed respondent aliqui, concedi posse, Deum agere propter finem prius cognitum, nō tamen propter finem prius volitum. Verùm responsum hoc admittendum non est: quia iuxta opiniones paulò ante relatas, de causalitate finis, nulla est causalitas finis: quia nec mouet finis cognitus ad amorem sui, neque ex amore finis priori fiunt cætera: & ita agere propter finem, apud Philosophos, & Theologos, non significat solum cognitionem finis, sed vel amorem illius, vel ex amore illius volitionem mediorum: fas autem non est, contra receptas definitiones finis, & agendi propter finem, nouos modos loquendi inducere.

Aliqui concedunt, Deum quidem amare prius suam bonitatem, quàm creaturas futuras: quia bonitas Dei habet rationem finis, non posse tamē vnam creaturam amare propter aliam, tanquam propter finem. Sed de hac vltima parte diximus ad

quæstio

quæstionem 19. & negandum non est, posse Deum velle abũdantiam tritici, & in secundo instanti rationis velle assũmere causam aliquam Physicam dispositiuam, vt fiat abundantia tritici. Et secundam voluntatem non pugnare cum priori facile intelligitur, si prior illa voluntas sit simplex complacentia, sicut voluntas antecedens simplex dandi gloriam, non pugnat cum voluntate dandi auxilia congrua, ad consecutionem gloriæ.

Deinde prædicta secunda voluntas non pugnat cum priori, quando prior illa producendi triticum, non est voluntas, qua Deus velit se solo producere triticum, sed est voluntas producendi triticum, non excludendo pro illo priori voluntatem alterius causæ secundæ, quæ possit Physico concursu concurrere cum causa prima: vel quia secunda causa concurrit disponendo: isti enim concursus non pugnant inter se, sicut suprà dicebamus pugnare gloriam liberaliter datam, & ex meritis.

Dices. Ergo ex vi primæ voluntatis, non est futurum triticum: quod tamen videtur falsum, quia prima illa voluntas est efficax.

Sed respondent aliqui in hoc casu ex vi primæ voluntatis futurum esse triticum: sed ex vi illius tantùm non intelligitur futurum, pro illo priori, quando hoc non est decretum per primam illam voluntatem, sed in secundo instanti decreuit Deus futurionem tritici, concurrente causa secunda, quam non excluserat priori voluntate. Sed facilius est dicere futurum triticum ex vi illius voluntatis, & cum illa non pugnare secundam voluntatem.

Sed dices. Ergo decretum liberum Dei, non est sola essentia, connotata causalitate, aut effectu, quia in hoc euentu assignamus duas voluntates circa vnũ effectum. Respondetur, consequutionem nullius esse momenti: quia reuera hic sunt duæ causalitates, altera circa pluuiam, v. g. altera circa triticum futurum: solùm ergo contendimus posse Deum incipere à voluntate tritici.

Sed dices. Prima illa voluntas erat sufficiens ad producendum triticum: ergo secunda non est necessaria, imò pugnabit cum priori. Respondetur iuxta distinctionem traditam: considerandum enim est, an illa voluntas prima excludat coniunctionem causæ secundæ, vel non: si enim non excludat, poterit Deus in secundo instanti, velle producere causam secundam, quæ concurrat ad productionem tritici: secus, si prima illa voluntas excluderet coniunctionem alterius causæ.

Deinde, licet aliquis vellet negare primam voluntatem esse efficacem, immeritò tamen negaret simplicem complacentiam finis, & hæc sufficeret ad assignandum aliquem ordinem intentionis, quod pro variis casibus obseruandum est.

Sed dicet aliquis. Ergo poterit Deus

Deus velle efficaciter dare alicui gloriam, ante præuisa merita, & postea velle merita, sicut potuit velle futuritionem tritici, & postea velle futuram pluuiam, tanquam causam futuri tritici. Sed respondendum est ex dictis, discrimen esse, duas voluntates circa concursum Physicum modò à nobis assignatas non pugnare inter se, cùm tamen gloria in re liberaliter danda, & gloria conferenda ex meritis, pugnent inter se, propter quod suprà dicebamus, explicantes Patrem Vazquez, non esse eandem rationem de medio Physico, & Morali: quod maximè aduertendum est pro controuersia huius disputationis, & similibus.

Restant soluenda argumenta primæ opinionis in principio relata. Ad primum respondetur, decretum liberum Dei esse essentiam diuinam, per modum actus vitalis, non connotato obiecto, vt putant auctores illius opinionis, quos suprà retulimus, & refutauimus ad quæstionem 19. sed connotata causalitate extrinseca. Cum hac tamen doctrina non pugnat voluntas efficax effectus Physici, cum secunda voluntate, circa causam Physicam producturam prædictum effectum, modo à nobis explicato.

Ad secundum respondendum est, voluntatem finis esse priorem voluntate mediorum, non ex imperfectione, sed ex natura ipsarum rerum: quia, vt suprà dicebamus, medium, vt medium formaliter nō potest diligi propter se, sed propter finem prius volitum, voluntate saltem inefficaci: aliàs agens non diceretur agere propter finem, vt suprà explicabamus: ex imperfectione tamen oritur interdum inquisitio, & consultatio de mediis.

Sed obiiciunt aliqui. Secundum doctrinam aliquorum, in Deo est voluntas efficax gratiæ, ante voluntatem efficacem gloriæ: ergo secundum hanc doctrinam, solùm est in Deo, saltem in hac materia gratiæ, & gloriæ, ordo executionis. Sed respondendum est, etiam in hac materia concedendum esse ordinem intentionis: quia P. Vazquez, & alij admittunt voluntatem circa gloriam, priorem voluntate dandi gratiam: licet voluntas antecedens circa gloriam assignetur solùm inefficax. Item potest concedi ordo intentionis, quatenus Deus priùs secundum rationem amat suam bonitatem, & deinde amat gratiam, & auxilia necessaria ad consecutionem gloriæ. *P. Vazquez*

Deinde potest obiici pro prima opinione, quod Augustinus pluribus in locis docet, eundem ordinem esse in præscientia, & voluntate Dei, quem res habent inter se. Et nonnulla loca Augustini retulimus dub. 1. ad probandum, ex mente Augustini electionem ad gloriam factam esse ex præuisione meritorum. Respondendum autem est, in materia de merito, & præmio, rectè philosophatum fuisse Augustinum: ex ea tamen doctrina non sequitur, in omnibus rebus priorem esse voluntatem mediorum, voluntate efficaci

efficaci finis, propter discrimen à nobis assignatum. Legatur P. Vazquez disputat. 82. cap. 5. in fine. Item dicendum est, etiam in materia meriti, & præmij, esse in Deo voluntatem finis inefficacem, priorem electione mediorum, quæ sufficit ad aliquem ordinem intentionis.

P. Vazquez.

Tandem sciendum est, Recentiores, qui primam sententiam docuerunt, citare pro illa Patrem Valentiam 3. parte disputat. 1. quæst. 1. puncto 7. §. *Quod autem hæc.* Verum P. Valentia in hac materia de voluntate & prædestinatione, passim multa docet contra primam illam opinionem, ita apertè, vt de eius mente non possit dubitari: neque contrarium colligitur ex loco citato, vt legenti constabit. Deinde citat P. Molinam in hanc quæstionem art. 1. & 2. disputat. 2. §. *Verum.* Sed P. Molina ibi solùm docet, in Deo consultationem mediorum, non supponere volitionem finis, propter perfectissimam cognitionem intellectus diuini: non tamen negat posse esse in Deo volitionem finis, priorem volitione mediorum: imò id docet apertè quæst. 19. ad art. 6. & in hanc quæst. ad artic. 3. & de voluntate inefficaci finis, circa salutem omnium, putat esse valde certam doctrinam priori illo loco quæst. 19. ad art. 6. Ea verò, quæ diximus in hac disputatione valde necessaria sunt pro multis quæstionibus Theologicis, in quibus occurrit controuersia de ordine actuum diuinæ voluntatis, aut decretis liberis. In fine huius dubij decimi tertij placet, notare probabile esse placitum asserentium etiam in effectu Physico sufficere voluntatem simplicem finis ante electionem medij, & voluntatem efficacem esse post præuisum medium.

P. Valent.

P. Molina.

DVBIVM XIV.

An in Deo fuerit voluntas efficax excludendi aliquem à gloria, ante præuisa peccata mortifera.

IN hac quæstione aliquorum sententia est, fuisse in Deo voluntatem efficacem excludendi aliquos à gloria, ante præuisa peccata mortifera. Indicat Corduba lib. 1. quæstionarij, quæst. 56. notab. 2. opinione 5. & sequuntur Recentiores aliqui Interpretes S. Thomæ: eo quod eodem modo videtur loqui de reprobatione, & prædestinatione: & multi censent S. Thomam existimasse Deum elegisse prædestinatos ad gloriam efficaciter, ante præuisionem meritorum: ergo etiam sentit excluisse aliquos à regno, ante præuisionem peccati finalis: ergo. Et probari solet, quia hoc non videtur implicare contradictionē, sicut in simili dicitur à multis de electione ad gloriam. Secundò, quia perfectior modus operandi videtur, si operans incipiat à fine. Nonnulla alia adducemus infrà, quæ adduxit P. Vazquez disput. 95. cap. 1.

P. Vazquez.

Secunda opinio est asserentium, Deum non habuisse voluntatem efficacem excludendi à regno omnes reprobos, ante

præuisionem peccati finalis, bene tamen voluisse aliquos excludere, quia hoc non est impossibile: & aliqui ita videntur destituti gratiâ congrua, vt ex tali effectu possit colligi prædicta voluntas in Deo.

P. Vazquez. Sed multi Theologi docent, Deum non habuisse voluntatem efficacem excludendi aliquem à regno, ante præuisionem peccati finalis. S. Thomas quæst. 6. de veritate artic. 1. ad vltimum, Scot. in 1. dist. 41. quæst. 1. in fine, Bassolis. Bassolis dist. 40. quæst. vnica, Ferrara 3. contra gentes cap. 161. Catherin. 1. de prædestinat. in principio, Orantius lib. 3. locorum Catholicorum cap. 8. Stapleton. in 9. epistolæ ad Rom. Viguerius in institutionibus Theologicis cap. 10. §. 8. Ioannes à Bononia lib. de prædestinatione sæpe id repetit, Flaminius lib. 1. de prædestinat. cap. 7. qui de contraria opinione seuerè loquuntur. Eandem sententiam sequitur P. Suarez lib. 5. citato cap. 3. Bellarm. tomo 3. lib. 2. de gratia & libero arbitrio, capite 15. obiectione 4. & omnes qui putant, electionem ad gloriam factam fuisse post præuisa merita, quos retuli agens de hac electione: & in specie de reprobatione ita docuit P. Vazquez. P. Vazquez disput. 95. cap. 4. & sequuntur communiter Theologi huius ætatis.

Sciendum autem est, fuisse errorem aliquorum hæreticorum asserentium, Deum prædestinasse aliquos ad malum; sed damnatus est hic error iam olim in Concilio Arausicano II. cap. 25. & in Concilio Valentino Galliæ, sub Lothario, cap. 3. & nouissimè in Concil. Tridentino sess. 6. can. 17. Loquebantur autem prædicti hæretici de ordinatione ad peccatum, ex qua etiam sequebatur destinatio ad pœnam.

Deinde de exclusione à regno cœlesti potest esse quæstio, vel de exclusione absolutè, vel de exclusione per modũ pœnæ. Rursus quæstio potest esse, vel de possibili, vel de facto, vt res modò se habent. Item potest esse cõtrouersia, vel de voluntate simplici, vel de voluntate efficaci. De priori diximus ad q. 19. nunc autem de voluntate efficaci disputamus.

Et primò existimo, non posse Deum excludere aliquem à regno, per modum pœnæ, ante præuisionem peccati: talis enim voluntas efficax virtualiter includeret volitionem peccati, quod est necessarium simpliciter, vt infligatur pœna reipsa, & in executione, vt constat: pœna enim supponit culpã. Deinde pœna, vt pœna non potest placere, nisi supposita culpa: vnde non est bonum simpliciter amabile, sed supposita occasione peccati puniendi. Rursus supposito tali decreto efficaci, non maneret homo simpliciter liber ad non faciendum peccatum finale, vt in simili de electione ad gloriam dicebamus, vbi explicuimus efficacitatem huius rationis.

Secundò existimo, posse Deum si velit vti summo iure, absolutè excludere aliquem à gloria, tanquam Deum omnium: potest enim velle non dare

dare tale bonum, cùm dare vel non dare illud, in sua libertate sit, de quo non potest esse controuersia.

Tertiò existimo de facto, sine idoneo fundamento constitui in Deo voluntatem efficacem excludendi aliquem à regno, ante præuisum peccatum: nam vel ponitur talis voluntas per modum pœnæ, & hoc non est possibile, vt diximus: vel ponitur exclusio à regno absolutè, pro libertate sola Dei. Et hoc dici non potest. Primò, quia ex ordine obiectorum, assignandus est ordo decretorum in diuina voluntate: in tempore autem obiecta hæc ita se habent, vt nullus excludatur à regno, nisi propter finale peccatum. Secundò, quia tale decretum efficax, ante præuisum peccatum finale, aliqualem necessitatem imponeret reprobo, vt suprà dicebamus. Tertiò, quia supposito tali decreto, peccatum non haberet efficacitatem in ipsam pœnam, neque esset causa illius, vt de meritis dicebamus in simili controuersia de electione ad gloriam: & tamen de facto nullus punitur in inferno, nisi propter peccatum. Quibus rationibus vsus est breuiter Pater Vazquez ad confirmandam veritatem hanc disp. 95. cap. 4.

P. Vazquez.

Deinde existimo, iuxta doctrinam traditam ad quæst. 19. de voluntate, quam Deus habet saluandi omnes, non potuisse Deum simul habere antecedentem voluntatem, ex seipso absolutam & efficacem excludendi à regno, simul cum voluntate & desiderio simplici, ex seipso, dãdi omnibus regnũ. Et rationem assignaui ad quæst. 19. & in specie docuit P. Vazquez disp. 95. c. 4. num. 19. Et quod Deus nullam habeat voluntatẽ, de facto, excludendi à regno, ante præuisionem peccati, non obscurè indicant testimonia Scripturæ, & Patrum, quibus probatur Deum ex seipso pro sua misericordia velle omnibus salutem, & regnum: hæc enim testimonia etiam indicant, Deum solum velle exclusionem à regno, per modum pœnæ, post præuisum peccatum.

Item possumus probare eandem veritatem ex Concilio Valentino citato capite 3. vbi inter alia habentur hæc verba. *Fidenterque fatemur prædestinationem aliquorum ad vitam, & prædestinationem impiorum ad mortem: in electione tamen saluandorum misericordiam Dei præcedere meritum bonum, in damnatione verò perituroru, meritum malum præcedere iustum iudicium Dei.* Circa quem locum, expendo Concilium non agnouisse in Deo voluntatem excludendi à regno, nisi propter peccatum: & tamen agnoscit Concilium, respectu electorum, voluntatem misericordiæ, ante meritum bonum: non quia concedant Concilij Patres voluntatem aliquam efficacem circa gloriam, ante præuisa merita: sed voluntatem dandi gratiam, & misericordiam ante meritum: ad omne enim meritum requiritur gratia.

Concil. Valẽt.

Sed dicet aliquis. Sicut re-

spectu electorum habet Deus voluntatem dandi gratiam congruam, ita comparatione reproborum habet voluntatem negandi gratiam congruam, necessariam ad perseuerandum: ergo eodem modo se habet respectu prædestinatorum, & reproborũ, seruata proportione: & tamen Concilium agnoscit discrimen. Respondetur esse discrimẽ: quia licet Deus habeat voluntatem negandi gratiam congruam reprobis, ad perseuerãdum, tamen hæc voluntas non supponit in Deo voluntatem aliquam excludendi à regno, etiam simplicem, vt constat ex his quæ diximus ad q. 19. voluntas autem dandi gratiam congruam prædestinato, supponit priorem voluntatem circa gloriam. Item negatio gratiæ congruæ in reprobo, non est causa per se peccati, aut damnationis: cùm reprobus habeat auxilium sufficiens; gratia tamen & misericordia Dei per se requiritur ad meritum, & opus conducens in vitam æternam.

Ad primam rationem primæ sententiæ dicendum est, implicare contradictionẽ, velle Deum punire aliquem, ante præuisum peccatum, vt diximus. Secundò implicare, velle Deum excludere aliquem à regno ex se, ante præuisum peccatum, & simul habere voluntatem ex se saluandi omnes, vt suprà dicebamus. Item res de facto aliter se habent, vt diximus. Ad secundam rationem constat.

Sed potest obiici ex c. 12. Sapientiæ vbi dicitur. *Neque Rex, neque tyrannus*, &c. *Cum ergo sis iustus, iustè omnia disponis*, & secundum quandam lectionem sequitur; *Eum quoque qui non debet puniri, condemnas, & exterum æstimas à tua voluntate.* Quæ verba videntur contra doctrinam à nobis traditam.

Locus hic variè exponitur. Greg. 4. Moral. cap. 11. de Christo intelligit hunc locum, qui passus est, & non pro peccato proprio: nullum enim habuit, sed pro peccatis alienis, secundùm quam expositionem nihil sequitur contra nostram doctrinam. Lyra explicat de iusto, qui interdum affligitur à Deo sine culpa, & admissa hac expositione, locus iste nihil facit cõtra nostram doctrinam. Tertiò, exponunt alij eum à Deo puniri iustè, qui aliquando secundùm iudicium humanum non esset puniendus: & ex hac etiam explicatione constat, ex prædictis verbis non sumi rationem aduersus nostram doctinam, etiãsi admittamus prędictã lectionem.

Verùm prædictus locus aliter legendus est iuxta vulgatam Sixti V. secundùm quam legimus; *Eum qui non debet puniri, condemnare, exterum æstimas à tua volitate.* Et sic habet textus Græcus, & notarunt olim viri docti: & reuera ita habent Latini aliqui Codices emẽdatiores, vnde prædictus error vitio scriptorum vertendus, qui sæpe de emendatis inemendata scriptitant.

Deinde solet obiici ex cap. 9. ad Roman. *Quod si Deus volens ostendere iram, & notam facere potẽtiam suam, sustinuit in multa patiẽtia vasa iræ*, &c. Quibus verbis videtur significare Paulus Deum

Deum prius ostendisse iram destinando aliquos in pœnam, & postea permisisse peccatum. Respondet P. Vazq. disp. 95. cap. 7. non velle Paulum, quod Deus prius ordinauerit ad pœnam, & postea permiserit peccatum, vt aliqui fierent vasa iræ, sed potius è contrario, iuxta Chrysostomũ, & Theophylactum, & videtur colligi ex illis verbis; *An diuitum bonitatis eius, patientiæ, & longanimitatis contemnis*, &c. Particula verò *vt*, qua vtitur Paulus non significat causam finalem, respectu permissionis peccati, sed euentum, vt sæpe aliis locis. Legatur P. Vazq. loco citato, & in Paraphrasi, & Annotationibus illius capitis ad Romanos.

P. Vazquez

Tertiò, solet obiici testimonium Pauli ex eodem cap. 9. ad Rom. de Iacob & Esau: dicitur enim Iacob dilectus, & Esau odio habitus, antequã quicquam boni, aut mali egissent: de quo testimonio fusè P. Vazq. disput. citata cap. 8. Sciendum autem est Augustinum 1. ad Simplicia. q. 2. & communiter Græcos Patres in citata verba Pauli, intelligere eũ locum de electione & negatione regni spiritualis. Et quidem si intelligatur de electione ad gratiam, explicandus est, ita vt odiũ Esau significet voluntatem negandi gratiam congruam: si verò intelligatur de electione ad gloriam, potest explicari, vt dicatur Iacob dilectus, & Esau odio habitus, antequam quidquam boni, aut mali egissent, loquendo de electione in radice gratiæ.

Alij verò Doctores ea verba intelligunt in sensu ltierali, de electione regni temporalis. Ita Ioan. à Bononia suprà, Camerar. dialogo Catholico cap. 6. §. 1. & Recentiores Interpretes in citatum locum Pauli, & fusè ostẽdit P. Vazq. loco citato.

In fine huius dubij sciendum est, Caluinistam quendam huius temporis defendere aphorismũ Caluini dicentis, Deum prædestinare homines ad damnationẽ æternã, sine vlla culpa ipsorum. Hunc Caluinistam refutat P. Becan. 1. part. tractatu 1. cap. 17. §. *Obiectiones diluuntur*: vbi rectè ostendit Caluinistam illum malè citare aliquos pro suo errore.

Pro Opusculo septimo sequenti.

Quando in hoc Opusculo dicitur, author, vel authores de hoc tractant hic, vel hoc loco, intelligimus quæstionem vigesimam septimam primæ partis.

OPVSCVLVM SEPTIMVM.

DE IDENTITATE RELATIONVM ET ATTRIBVTORVM CVM essentia diuina.

DISPVTATIO I.

De relationis diuinæ identitate cum essentia.

DVBIVM I.

Quæ fuerit error Gilberti.

ALIQVI Antiqui, & Recentiores cum S. Thoma, putant Gilbertum posuisse relationes realiter distinctas ab essentia, & illi affixas: & sequitur Becanus hic cap. 2. quæst. 4.

In hoc dubio, sicut in aliis multis, egregiè laborauit P. Vazquez tam circa historiam, & sensum Gilberti, quàm circa mentem Concilij Rhemensis, eiusque acta, de quibus infrà.

Error Gilberti.

Putauit ergo Gilbertus, hanc propositionem non esse concedendam, Deus est sua deitas, quando Deus sumitur pro persona, nisi addita explicatione, Deus est deitas, id est, Deus est Deus. Cuius explicationis meminit Bernard. serm. 80. in Cantica, & affirmat damnatam esse ab Eugenio III. & Patribus Cõcilij Rhemensis. Fuit autem Gilbertus Porretanus Episcopus Pictauiensis, tempore Eugenij III. Bernardus ergo loco citato dixit Gilbertum, & discipulos nõ concedere Deum esse deitatem: sed Deas est deitate, non tamen est deitas. Et idem colligit P. Vazquez disputat. 120. cap. 1. ex Auctore commentarij in librum Boët. de Trinitate apud Bedam, qui Auctor non fuit Beda, quia facit mentionem Concilij Rhemensis, quod multo post Bedam fuit celebratum, tempore Bernardi, vt infrà dicemus. Rationem verò Gilberti ex Othone libro de gestis Federici Imperatoris l. 56. & 57. refert P. Vazquez his verbis. *Ne videlicet si indeterminatè diuinitatem esse Deum*

Deum concederetur, determinatè concedere quicquid de qualibet personarum & de essentia. sic quidem in hanc incideret absurditatem, vt sicut personam Filij, ita diuinam essentiam indeterminatè incarnatam & passam confiteretur. Ex qua absurditate facilè sensus hæreticus iuxta Sabellium emergeret, & eadem res diceretur generans, & genita. Quod autem inter diuinam naturam, aut personam, non Mathematica abstractione, sed Theologica consideratione quoquomodo diuideret ratio, & ratione, & authoritate probare nitebatur. Hæc ex Othone.

Ratio ergo Gilberti est. Si eadem res est essentia, & persona: ergo sicut persona Filij est incarnata, & mortua, ita diuinitas: & sicut persona Filij est genita, & persona Patris generans, eadem res, scilicet essentia, diceretur generans, & genita.

Deinde notandum est, Gilbertum non posuisse apertã distinctionem realem, sicut inter duas res: solùm enim dixit non sola abstractione Mathematica, id est, distinctione rationis, qua sola vtitur Mathematicus, abstrahens rem à materia, sed quoquomodo, id est, aliquo secundùm veram Theologiam. Eiusdem erroris tacito nomine meminit Anselm. lib. de Incarnatione verbi cap. 1. & 3. vt probat P. Vazq. loco citato.

P. Vazquez

Deinde disp. citata c. 2. refert hæc dogmata Gilberti. Prima assertio: quod diuina natura, quæ diuinitas dicitur, Deus nõ sit, sed forma qua Deus est: quẽadmodum humanitas homo non est, sed forma qua homo est. Secũda, quod cũ Pater, & Filius, & Spiritus sanctus vnũ esse dicantur, non nisi vna diuinitate esse intelligantur, nec cõuerti possit, vt vnus Deus, vel vna substantia, vel vnum aliquid, vel Pater & Filius & Spiritus sanctus esse dicantur. Tertia, quod tres personæ tribus vnitatibus sint tria, & distinctæ proprietates tribus, quæ non sunt ipsæ personæ, sed sunt tres res æternæ, & ab inuicem in diuina substantia in numero differentes. Quarta, quod diuina natura non sit incarnata. Ex his verò constat, Gilbertum aliquam distinctionem ante intellectum posuisse inter diuinitatem, & personalitatem. Error verò Gilberti infra refutabitur ex Concilio Rhemensi, & Patribus.

Sed quæres, quomodo S. Thom. art. 3. S. Bonauent. in 1. dist. 23. quæst. 2. Henric. quodl. 5. quæst. 7. Alens. 1. part. quæst. 68. memb. 5. a. 6. Prateolus verbo *Gilbertus*, & alij antiqui Theologi docuerũt, Gilbertũ posuisse in Deo relationes affixas extrinsecus, & non inhærentes.

Huius modi loquendi, neque in Concilio Rhemensi, neque in Bernardo, neq; in Othone loco citato fit mentio. Propter quod P. Vazquez d. citata cap. 1. n. 1. dixit nihil tale docuisse Gilbertum.

Sed P. Suarez lib. 4. de Trinitate, cap. 2. non putat verisimile, quod docet P. Vazquez. Primò, quia ille error non fuit multo tempore ante tẽpora Scholasticorũ. Tum quia hęc doctrina de relatione est consentanea errori

P. Vazquez

Gilberti,

Gilberti, de distinctione relationis ab essentia.

Alij verò Recentiores putant P. Vazquez non habuisse idoneum argumentum, ad negandum, Gilbertum errasse in eo, vt diceret relationes esse affixas, & non inhærentes.

Sed fortè hic non est controuersia de re. Nam P. Vazquez concedit Gilbertum posuisse inter relationem & essentiam, aliquam distinctionem ante intellectum. Et propter hanc potuerunt antiqui Scholastici asserere, quasi per illationem, Gilbertum posuisse eas relationes in Deo, veluti affixas, id est, non idem per simplicitatem. Sic intelligunt Interpretes hoc loco quod dicitur de relationibus affixis: præsertim aliis clariùs indicat P. Molina in hunc art. siue Gilbertus vsus fuerit hoc modo loquendi, de quo non constat ex Concilio, aut Bernardo, aut Othone, qui scripserunt de errore Gilberti, vt bene notauit P. Vazquez. Quomodo verò sit refutandus error Gilberti, constabit ex dicendis.

DVBIVM II.

Quid fuerit definitum contra Gilbertum, in Concilio Rhemensi.

Concilium Rhemense.

RHEMENSE Concilium coactum fuisse contra Gilbertum, refert Otho loco citato, & refertur tomo 3. Conciliorum, part. 2. pag. 1333. in editione Coloniæ. Et meminit eius Concilij Bernardus serm. 80. in Cantica, circa finem: ex quo posteriores desumpserunt. Et ita fatentur Interpretes S. Thomæ in hunc articulum.

In eo verò Concilio, vt ex aliis refert P. Vazquez disputat. citata cap. 2. post assertiones Gilberti ita scribitur. Anno Domini 1148. Symbolum istud sub Eugenio III. Papa, in Rhemensi Concilio firmatum est. *P. Vazquez.*

Credimus & confitemur, simplicem naturâ diuinitatis esse Deũ, neque alio sẽsu Catholico posse negari, quin diuinitas sit Deus, & Deus diuinitas. Sic vbi dicit Domini sapientia. Dominum sapientia sapiẽtem, magnitudine magnum, diuinitate Deum esse, & alia eiusmodi, credimus non nisi sapientia quæ est ipse Deus, sapientem esse, non nisi magnitudine quæ est ipse Deus, magnum esse, non nisi æternitate, quæ est ipse Deus, æternum esse, non nisi ea vnitate vnum esse, quæ est ipse, non nisi ea diuinitate Deum, quæ est ipse, id est, seipso sapientem, magnum, æternum, vnum, Deum.

Cùm de tribus personis loquimur, Patre, Filio, & Spiritu sancto, vnum Deum, vnam diuinam substantiam esse fatemur: & è conuerso, cùm de vno Deo, vna diuina substantia loquimur, ipsum vnum Deum, vnam diuinam substantiam, esse tres diuinas personas confitemur. Credimus & confitemur, solum Deum Patrem, Filium, & Spiritum sanctum æternum esse: neque aliquas omnino res, siue relationes, siue proprietates, siue singularitates, siue vnitates dicantur, vel alia huiusmodi adesse Deo, quæ sint ab æterno, & non sint Deus. Credimus & confitemur, ipsam diuinitatem, siue substantiam diuinam, siue naturam diuinitatis dicas, incarnatam

tam esse sed in Filio. Hæc in Concilio.

Scribit autem Otho cap. illo 57. Bernardum, & Episcopos contra Gilbertum edidisse eos canones, quod tamen displicuit Pontifici, & Cardinalibus, quia sine ipsis editi essent canones illi. Bernardus tamen solita modestia se, & Episcopos coram Pontifice excusat, quod id fecissent, non vt sine Pontifice aliquid definirent, sed quia Gilbertus ab eis postulauerat, vt illi suam fidem exponerent ipsi Gilberto.

Eugenius verò statuit, vt canones illi non haberentur pro regula fidei. Primum verò canonem, in quo erat tota controuersia, definiuit Eugenius cum Cardinalibus, & toto Concilio, vt scribit Otho cap. illo 57. ne aliqua ratio inter naturam & personam diuinam diuideret, neue Deus diuina essentia diceretur, ex sensu Ablatiui tantùm, sed etiam Nominatiui, hoc est, ne solum dicatur, Pater deitate est Deus, sed est ipsa deitas.

Ex his constat, definitum esse contra Gilbertum, hanc esse cõcedendam, Deus est deitas. Et *S. Bernard.* Bernard. etiam disputat contra Gilbertum serm. 80. in Cantica, & lib. 5. de consideratione ad Eugen. Et idem error potest refutari ex Damasceno 1. de fide cap. 11. vbi loquens de personalitate, & natura diuina dicit. *Quod autem in ea dictum est, sola cogitatione distinguitur.* Item impugnari potest ex Concilio Florentino, sessione 18. post mediũ, disputatione inter Ioannem, & Marcum: vbi Iohannes ex Ecclesia Latina sic ait. *Diuina substantia & persona, ac quidem sunt idem secundum autem modum intellectionis nostræ differre videntur.* Cui sententiæ Marcus pro tota Ecclesia Græca, coram toto Concilio consensit. Et idem colligitur ex sessione 17. ex verbis Andreæ Præsulis Colossensis, & sessione vltima in quadam confessione fidei, quæ à Latinis ad Græcos missa est.

Ratione etiam potest impugnari. Primò, quia, vt arguit Bern. serm. 80. si relatio non est Deus, ergo vel est creatura, vel sunt plures dij. Et hoc, quia vel est aliquid, vel nihil. Si aliquid, vel superius Deo, vel inferius, vel æquale. Superius esse non potest. Si est inferius, est creatura. Si æquale, erit Deus, quam fusè refert P. Vazq. disp. 116. cap. 5. *P. Vazquez.*

Sed dicere posset aliquis, illam relationem secundùm se, non esse Deum, sed aliquid cõponens Deum, qui ex essentia, & attributis, & relationibus constat. Sed contra hoc fit secunda ratio, vt omittam, non posse intelligi rem aliquam distinctam ab altera, ante intellectum, quæ non sit finita, vel infinita, per se, vel in alio, secundum rem, accidens vel substantia.

Secunda ratio est: quia error Gilberti planè est contra diuinam simplicitatem, & compositionem tenetur concedere, contra communem sensum Patrum. Restabat satisfacere argumento Gilberti relato dub. 1. sed ex dicendis dub. 4. poterit solui.

* * *

DVBIVM III.

An relatio realiter aliquo modo, ante intellectum, differat ab essentia diuina.

REIECTO errore Gilberti, agendum nobis est cum Catholicis.

Prima sententia est Durandi in 1. distinct. 33. quæst. 1. in fine, vbi docet inter essentiam, & relationem esse relationem realem & distinctionem rationis: dicit tamen non esse distinctionem duarum rerum, sed distinctionem, quæ esse solet realis inter rem, & modum. Et primò docet, non esse distinctionem mediam inter distinctionem realem, & rationis: & ipse probat, cuius probationem infrà suo loco adducemus. Secundò probat, inter essentiam & relationem diuinam non esse distinctionem realem duarum rerum: quia sequeretur, vel relationes in Deo esse quid creatum, vel esse plures Deos. Tertiò docet, distinctionem hanc esse ante intellectum: quia essentia diuina est in aliquo, in quo non est paternitas v.g. & hoc ante intellectum. Quartò docet, esse distinctionem rei & modi. Et probat ex Damasceno 1. de fide cap. 9. vbi diuinam relationem appellat existentiæ modum. Et eodem modo loquitur capite 13. Quomodo verò modus differat à re, cuius est modus, ipse explicat, & nos fusè in Metaphysica. Quod modus ipse sit velut terminus aut quid simile requirens actualem vnionem cum re, cuius est modus, vt substantia, relatio, inhæsio, &c.

Sed nullam esse distinctionem ante intellectum, inter relationem & essentiã, docent S. Thomas & eius Interpretes in hoc art. 2. P. Vazquez disputat. 120. cap. 4. qui plures alios refert, P. Suarez 4. de Trinitate cap. 4.

Et dicendum est, nullam esse realem distinctionem inter relationem & essentiam, ante intellectum. P. Suarez hanc existimat certam, contra Durandum. Et meo iudicio, contra ipsum habent vim omnia, quæ attulimus contra Gilbertum. Definit enim Eugen. vt nulla ratio inter naturam, & personam diuideret: quod de distinctione reali intelligitur, de quæ loquebatur Gilbertus.

Facit etiam cõtra Durandum Damascenus ibi citat. 1. de fide cap. 11. Tertiò faciunt loca Concilij Florentini ibidem citata. Quartò Bernardus locis, quibus cõtra Gilbertum disputat. Quintò multa quæ adducemus infrà, agentes de distinctione attributorum ab essentia.

Vlterius facit contra Durandum definitio Concilij Lateranensis; quod refertur cap. *Damnamus*, de summa Trinitate, & fide Catholica: vbi damnatur Ioachimus, quod quaternitatem concederet in diuinis, trium relationum, & essentiæ inter se diuersarum. Secundùm sententiam autem Durandi, non potest negari aliqua quaternitas, sicut lib. 5. de considerat. intulit contra Gilbertum Bernardus.

Item rationes quas fecimus contra Gilbertum, pugnãt contra

rra Durandum. Et primò si relatio ante intellectum distinguitur ab essentia diuina, vel est Deus, vel creatura: vt ipse arguit ad probandum, relationem non distingui vt rem à re, & cætera. Secundò, quia sequitur realis cõpositio in Deo ex essentia, & realitate realiter diuersa.

Sed respondet Durandus, modum non componere cum re, cuius est modus: compositio enim est rerum. Sed fallitur Durandus primò: quia si est distinctio realis, non est in Deo summa simplicitas: & si modus non componit cum re, esset Deus ipse minus vnum: si quidem essentia & modus non essent vnũ compositione, sed quoddam veluti aggregatum.

Secundò quia, vt dixi 3. parte ad quæst. 2. compositum est vnũ ex diuersis: Deus verò est vnus ex diuersis realiter ex opinione Durandi: ergo. hac enim sola ratione, compositum differt ab aggregato. De simplicitate verò & vnitate Dei eleganter loquitur Bernardus 5. de consid. Anselm. lib. de Incarnat. cap. 3. Richard. de S. Victore lib. 1. de Trinitate cap. 7. Damascen. 1. de fide cap. 12.

Propter hoc existimo, sententiam Durandi iam esse damnatam, nec posse defendi. Et facilè dicent hanc sententiam Durandi esse dignam censura, qui reprehendunt sententiam de distinctione formali attributorum, quam Molina in hoc art. disputat. 2. §. *Deinde*, dicit non esse satis tutam. Canar. hic 1. parte disputationis dicit malè sonare in fide. Zumel suprà, quæst. 4. artic. 2. quæst. 3. dicit non esse consonam fidei, & Bañez hic dubio 3. conclus. 1. Sotus in 4. distinct. 49. quæst. 5. articulo 3. de qua censura, an quadret in sententiam Scoti, dicemus infrà.

Restabat satisfacere argumentis Durandi. Sed hoc infrà faciemus dubio sequenti.

DVBIVM IV.

An relatio differat ex natura rei formaliter ab essentia.

ALIQVORVM opinio est, ante intellectum formaliter differre, non tamen realiter: quam sententiam aliqui tribuunt Scoto in 1. dist. 2. q. 4. & sequuntur Recentiores eius discipuli. Alij verò volunt eum explicare de sola distinctione rationis, vt constat ex his, quæ refert P. Vazquez disputat. 136. cap. 3. qui tamen putat Scotum aliquam distinctionem formalem posuisse ante intellectum. 1. *Opinio.* P. *Vazquez.*

P. verò Suarez lib. 4. de Trinitate cap. 4. num. 5. dixit, Scotum forte in re non dissentire ab his, qui ponunt solam distinctionem rationis: & in Metaphys. disputat. 30. dixit sect. 6. num. 3. non esse credibile, Scotum posuisse distinctionem formalem omnino ante intellectũ. Et discipuli Scoti frequentiùs docent, ipsum talem distinctionem posuisse. Hæc tamen controuersia modo à nobis dirimẽda non est.

Pro sententia verò Scoti, in priori sensu, referuntur alij à

Doctoribus in hunc articulum. Probari verò solet hæc sententia: quia essentia ante intellectum cõmunicatur Filio,& Spiritui sancto: & tamen relatio Patris non communicatur:ergo ante intellectum, ex natura rei, differt relatio ab essentia.

Verùm commünior sententia Doctorum est, relationem ante intellectum non differre vllo modo ab essentia. S. Thomas in hoc art.Caiet. Bañez & alij Thomistæ, Pesantius hic in art.2.disput. 6. Henric. quodlibeto 5. quæst. 6. Bonauent. in 1.distinct.33, art. 2. quæst. 1. & alij multi, quos citat & sequitur P.Vazquez disput. 120. cap. 4.P. Suarez 4. de Trinitate cap. 4.P. Valentia, & P. Molina in hunc art.

P. Vazquez. P.Suarez. P.Valent. P.Molina.

Et mihi placet hæc sententia. Et contraria potest impugnari, his, quæ attulimus contra Gilbertum,& Durandum,rectè intellectis.

Et primò, Eugenius definiuit contra Gilbertum, non esse diuidendum inter nomen & personam, quod de distinctione ante intellectum debet intelligi:si ergo Doctores primæ opinionis admittunt distinctionem aliquam, ante intellectum, etiamsi dicant non esse realem, tamen reuera assignant distinctionem aliquo modo realem, id est,ante intellectus operationem.

Secundò facit contra Scotum Damascenus 1.de fide cap.11.vbi solam agnoscit distinctionem nominis inter essentiam & relationem. Tertiò facit contra idem placitum Concilij Florent.citatum dub.2.Quartò, Bernard. locis citatis,quibus disputat contra Gilbertum:ante intellectum enim non agnoscit distinctionem rationis ab essentia. Quintò, faciunt multa,quæ adducemus infrà,ad probandum attributa non distingui ante intellectum,ab essentia diuina:vbi etiam probabimus, non dari mediam distinctionem inter realem,& rationis.

Item ratione potest impugnari prædicta opinio, quia illa pugnat cum simplicitate Dei,siquidem ante intellectum admittit aliquam pluralitatem in Deo: debet enim eodem sensu admittere distinctionem,& cõpositionem. Quid verò de distinctione attributorum respondeat Scotus, videbimus infrà, agentes de attributis.

Ad argumentum Scoti respondent Caiet.infrà, quæst.30. artic. 1. essentiam diuinam non tantùm esse communicabilem, sed verumque eminenter reipsa continere propter suam infinitatem. Et sic,inquit,Pater æternus intelligit essentiam,& relationem non esse obiecta distincta, ante intellectum, sed ab intellectu creato posse distingui. Sed alij adhuc desiderant rationem,ob quam de eadem realitate verificantur duo illa: essentia communicatur, relatio non cõmunicatur. Omitto alias solutiones,quas P.Vazq.disp.cit. cap.5. & alij Interpretes referũt. *P. Vazquez.*

Alia solutio est quam tradit Ćanariensis in hunc artic. part. 3. qui docet, ad ea contradictoria verificanda, sufficere distinctionem rationis, circa

circa eandem rem. Et eam sequitur Pater Vazquez loco citato, qui notat necessariam esse, ad formandas illas propositiones, essentia communicatur, relatio non cõmunicatur, actualé & præcisiuè distinctionem rationis inter essentiam & relationem. Nam vtimur diuersis nominibus, & hæc in nobis respondent conceptibus, concipimus enim necessariò, vt distincta, quæ vt distincta nominamus. Ex quo fit, vt cum essentiam & relationem concipiamus, vt diuersa, vtamur diuersis conceptibus, & de essentia, & relatione, vt à nobis distinctis enunciemus eas propositiones, etiam addita particula, ex natura rei. Beati autem, qui Deum vident, vt est in se, vnico verbo mentis totum exprimunt, quod nos variis propositionibus. Ita colligi potest ex Capreolo in 1. distinct. 2. quæst. 2. artic. 1. ad 1. Legatur P. Suarez cap. illo 4. citato. P. Suarez.

Et ex hac doctrina soluta manet ratio Gilberti, & Durandi, allata dub. 1. & 3.

Sed solet obiici Augustinus 7. de Trinitate cap. 2. & 4. & Anselmus de processione Spiritus sancti, cap. 2. qui dicunt aliud esse Deum esse, & Patrem esse. Sed hoc explicandum est de distinctione rationis.

Solùm restat quærere, an opinio asserentium distingui relationem ante intellectum, ex natura rei, ab essentia, mereatur censuram aliquam. Canarienſ. Bañez, Zumel, Pater Molina, Sotus citati dubio præcedenti in fine, affirmant, & Pater Vazquez disputatione 116. capite 5. numero 17. non semel docet sententiam Scoti reipsa conuenire cum sententia Gilberti: & ex eo colligi potest, quod sententiam Scoti impugnauimus illis omnibus, quibus vsi sumus contra Gilbertum, & Durandum. P. Vazquez.

Verùm Ægidius quidam Lusitanus tomo 1. de beatitudine libro 5. de visione, quæstione 5. artic. 4. per totum, contendit respondere omnibus, quæ obiiciuntur contra Scotum, vt liberet eum à censura: & citat Scotistas, etsi fateatur articulo 5. esse falsam sententiam Scoti. Et in eo articulo 4. contendit fusè respondere omnibus, quæ ex Conciliis, & Patribus afferuntur contra Scotum: sed facilè quisque iudicabit, illum sine fructu laborasse.

Solùm autem conabor refellere, quæ §. 9. docet contra Patrem Vazquez. Et primò docet, falli Patrem Vazquez dum putat disputatione 116. capite 5. numero 18. principium Scoti conuenire cum propositione Gilberti: quia secundum Scotum hæc propositio non est formaliter vera, deitas est sapientia: quod in Gilberto est damnatum. Ad hoc respondet Ægidius ille articulo 4. numero 150. longè esse diuersum sensum Scoti, & Gilberti: quia Gilbertus simpliciter negabat eam propositionem, Scotus verò solùm in sensu formali. P. Vazquez.

Verùm hoc discrimen facilè refutatur. P. Vaquez enim ideo P. Vazquez.

dixit propositionem Scoti conuenire cum sententia Gilberti: quia probauit distinctionem formalem, & ante intellectum, quamuis Scotus id velit negare: verùm ex concessione eius, quod ea distinctio erat ante intellectum, illatitiè collegit P. Vazq. sicut multi alij faciunt contra Scotum, eam distinctionem formalem esse realem: ex quo euidenter & consectariè intulit, sequi ex doctrina Scoti, per consecutionem, propositionem quã plane cõcedebat Gilbertus, vel illi similem, ex simili distinctione. Quod maximè aduertẽdum est pro intelligẽtia eorum, quæ P. Vazq. & alij inferunt in hac quæstione contra Scotum. P. Vazquez.

Secundò reprehendit quod P. Vazquez disputat. citata, num. 18. dixit Gilbertum nunquam docuisse apertè, sapientiam & deitatem esse duas res, sed distingui non sola cogitatione. Contendit autem Ægidius num. 153. Gilbertum asseruisse distingui vt duas res, in citatis conclusionibus, quas suprà retulimus ex Gilberto, dum dixit naturam diuinam non esse Deum, sed formam qua est Deus, sicut humanitas est forma hominis. Sed hoc etiam est leuioris momenti: quia P. Vazquez non negat Gilbertum posuisse distinctionem realem, sed docet non fuisse vsum illo nomine, sed nomine distinctionis Theologicę. Quare P. Vazquez in ea disput. & disput. 120. semper contendit Gilbertum errasse, quia posuit distinctionem realem, ante intellectum. Et certè quod expendit Ægidius de humanitate, & homine, illi non fauet: quia homo & humanitas solùm differunt, quia homo connotat modum subsistentiæ, non quia includat realitatem, aut rem diuersam ab humanitate: subsistentia enim non est res, sed modus, vt docui in Metaphysic. Ex quo patet ad alia, quæ ibi congerit prædictus auctor.

Contendit etiam ostendere, rationem Bernardi suprà à nobis & à P. Vazquez citatam, non concludere contra Scotum: quia Gilbertus loquebatur de distinctione reali, Scotus de formali. Verùm scire oportet, non solùm Patrem Vazquez suprà, sed Patrem Suarez, & plures alios vsos fuisse ratione, & auctoritate Bernardi contra prædictam sententiam: quia etsi solùm concederet distinctionem formalem, tamen ipsi contendebant ex illa opinione deducere aliqualem saltem distinctionem realem: vnde inferebant, ex illa sequi sensum Gilberti saltem aliquo modo. Alia etiam argumenta contendit eneruare ipsius P. Vazquez in eo art. præsertim §. 10. Multa etiam dicit contra P. Suarez, & alios, quæ parui momenti sunt. Et totus est in soluendis argumentis, vt à censura liberet sententiam Scoti, si illius est. P. Vazquez. P. Suarez.

In fine ergo huius dubij, mihi placet, sententiam asserentium relationem diuinam distingui formaliter ante intellectum, ab essentia diuina, esse parum consentaneam doctrinæ fidei, & Patrum, vt constat ex suprà dictis: quia etiamsi admittant identitatem realem in hoc,

in

in quo videntur differre à Gilberto, tamen vel solo nomine differunt, vel tandem aliquo sensu in eius errorem adducuntur: siquidem probatur satis efficaciter, distinctionem formalem ante intellectum, esse aliquo modo realem.

Tandem restat ex dictis, essentiam & relationem distingui per intellectum, hoc est, operatione rationis distinguentis vnũ ab alio: quod expressè constat ex Damasceno 1. de fide cap. 1. ex locis Concilij Florentini sup. citatis, ex August. & Anselmo citatis in hoc dubio. Et probatur ratione Scoti, & Durandi, qua ipsi vtuntur ad confirmanda sua placita, desumpta ex propositionibus illis, essentia communicatur, relatio non communicatur.

Conc. Flor.

Sed potest obiici ex can. 1. Concilij Rhem. edito à Bernardo, & aliis, vbi dicitur non posse aliquo sensu negari, quin diuinitas sit Deus: nam si est distinctio rationis, saltem in sensu formali orto ex distinctione rationis potest negari. P. Suar. 1. lib. de essentia Dei c. 14. n. 5. ex hoc probat, hanc propositionem in sensu formali esse veram. Sed ex hoc loco nihil probatur: quia ibi est sermo de sensu orto ex aliqua distinctione reali, ante intellectum, de qua erat controuersia cum Gilberto.

Conc. Rhem.

* * *

DISPVTATIO II.

De distinctione rationis inter essentiam & relationes diuinas.

DVBIVM I.

An relatio diuina includat essentiam diuinam.

PRIMA sententia est asserentium, relationem diuinam includere essentiam diuinam in suo conceptu. Hentic. quodlibeto 5. quæst. 6. Canar. in hunc artic. disputat. 3. qui expressè docet, relationem includere essentiam, sicut inferiora entia includunt ens.

Probatur primò ratione Henrici: quia relatio non refert vnũ ad aliud, nisi ratione absoluta, ratione cuius illi inest: sed in Patre æterno, v.g. nihil est absolutum nisi essentia: ergo. Secundò, quia omne ens vel est à se, vel ab alio: relatio diuina non est ab alio, quia esset creata: ergo à se, ergo includit deitatem, quæ est à se. Tertiò, quia aliàs essentia, & relatio componerent vnum tertium, tanquam duo extrema, quorum neutrum alterum includeret.

P. Suarez lib. 4. de Trinitate cap. 6. num. 5. dicit inclusionem posse duobus modis intelligi: vel in re, vel secundùm nostros conceptus: & vtroque modo dicit essentiam includi in relationibus. Et quod ad priorem sensum attinet probat: quia diuinitas est de essentia Patris: ergo & pater

P. Suarez.

paternitas: quia in diuinis concretum nihil dicit essentiale, quod non contineatur in abstracto: quia concretum in Deo nihil est aliud, quàm ipsa forma subsistens, propter summam Dei simplicitatem: subsistit autem Pater ratione relatiua. Secundò, quia quælibet relatio diuina est Deus: ergo includit deitatem, quia quicquid est in Deo, est ipse Deus. Et potest probari ex Concilio Rhemensi suprà citato contra Gilbertum.

Secundam partem, de inclusione in nostro conceptu, probat, quia essentiale superius includitur in inferiori, saltem confusè, licet non intelligatur semper expressè, sicut ratio entis in homine. Secundò probat, quia relatio includit ens increatum, increatum autem intelligi non potest, sine inclusione diuinæ essentiæ.

Tertia opinio est asserentium, relationem non includere in suo conceptu essentiam diuinam. Ita P. Molina hic, disput. 6. concl. 4. & P. Vazquez disput. 221. cap. 2. & sequuntur graues alij Theologi huius ætatis, Gregor. in 1. dist. 33. q. 2. Citantur Durandus, & alij, qui ponunt aliquam distinctionem realem, vel formalem, ante intellectum, inter essentiam & relationem: & sequitur ex eorum opinione: sed principium de distinctione reali, vel formali, iam refutatum est. Alios citat Ægidius tomo 1. de beatitudine lib. 5. de visione, quæst. 13. art. 2. qui etiam pro vtraque opinione plura argumenta refert.

P. Molina.
P. Vazquez

Hanc quæstionem ego non possum intelligere de inclusione reali, supposita doctrina de identitate reali essentiæ diuinæ, & relationum: idem enim non dicitur seipsum includere: & inclusio passiuè in realibus dicitur de parte, comparatione totius, & de toto actiuè, comparatione partis, & compositum includit extremum componens. Idem verò secundùm rem, non video quomodo possit dici includere aliud, à quo non distinguitur secundùm rem, nisi inclusio referatur ad conceptus diuersos, secundùm rationem, sed tunc inclusio est secundùm rationem. Deinde etiamsi relatio diuina distingueretur secundùm rem, ab essentia diuina, non rectè diceretur relationem includere essentiam: quia vnum extremum realiter distinctum ab altero extremo, veluti componente, non potest alterum includere: sicut materia non includit formam, neque forma materiam: licet homo vtrũque includat. Item humanitas non includit modum subsistentiæ, à quo realiter differt, neque iste modus includit humanitatem.

Et hunc modum loquendi de inclusione reali, meritò refutauit P. Vazquez sup. disput. 119. cap. 2. num. 6. Sed Ægid. tomo 1. in 1. 2. lib. 5. de visione, quæst. 13. art. 1. §. 1. dicit hunc sensum esse admittendum: quia ante intellectum est virtualis distinctio in Deo, licet non sit realis, aut ex natura rei. Sed hoc pro præsenti instituto nullius momenti est: primò, quia distinctio virtualis, quam ille putat esse

P. Vazquez

esse in Deo, reuera non est, vt dicemus infrà. Secundò, quia si esset talis distinctio, non rectè diceretur vnum includere aliud, secundùm rem, si non differunt secundùm rem, sed solùm virtualiter. Item eo modo, quo differunt opposita, non dicitur vnũ includere aliud, in compositione, ante intellectum.

Secundò existimo, diuinam relationem non includere in suo conceptu, secundùm rationem, essentiam diuinam. Sequitur Pater Becanus capite 2. quæstione 5. Et primò includi non potest, sicut dicitur ens includi in inferioribus: quia, vt probaui in Logica, & Metaphysica, non datur vna ratio entis abstracta, quæ possit includi in diuersis inferioribus: quæ est communis Thomistarum doctrina, & eam sequitur P. Vazq. disputatione, & cap. citatis. P. Vazquez.

Secundò, quia relatio intelligitur aduenire essentiæ, secundùm nostram rationem, & subsistentia aduenit naturæ: ergo secundùm nostrum modum concipiendi, non includit illam: hoc enim ipso, quod intelligimus aduenies, & id cui aduenit, necessariò intelligimus duo, veluti extrema: vnum verò extremum non potest etiam per rationem includere aliud, sicut nec pars potest alteram compartem includere: licet totum illas dicatur includere: quia comparatione cuiuslibet, seorsim aliquid aliud dicit, sicut & à qualibet distinguitur, vel realiter, vel ratione, vt fuerit totum, & compositum.

Tertiò, quia essentia & relatio intelliguntur à nobis, veluti determinatum, & determinans: ergo vnum non includit secundùm rationem alterum. Consecutio videtur efficax. Et antecedens probatur, quia essentia intelligitur, veluti communis secundùm rem tribus personis: relatio verò non est communis tribus personis.

Quartò, quia secundùm aliquid differt Pater à Filio, quod non est in Filio, vt docet fides: ergo secundùm illud non continet Pater essentiam: nam secundùm quod differt non intelligitur conuenire, illud autem est relatio: ergo. Alia possunt deduci ex P. Molina, & P. Vazq. suprà, ad idem confirmãdum: quæ infrà etiam nos attingemus. Tandem, quæ in cõtrarium obiiciuntur, vim non habent, vt ex eorum solutione constabit.

Ad primum primæ opinionis dicendũ est, secundùm meum modum concipiendi, totũ quod est in relatione Patris, esse relatum, nihilque absolutum de essentia eius, vt ostensum est: vt autem referat Patrẽ ad Filium, concipitur relatio per modum inhærentis ipsi essentiæ.

Ad secundum respondet P. Vazquez, & alij, non esse necessarium concipere relationem, vt à se, vel vt ab alio, sed vt modum vel formam inhærentem essentiæ: quod certè verum est, quando non cogitamus de prædicatis illius. Si tamen vlterius quæreret aliquis an ea relatio sic concepta sit ens, respondendum esset expresè, esse ens, P. Vazquez.

Rursus si inquireret essetne ens à se, vel ab alio hoc prædicatum, iam referretur ad ipsam relationem secundùm quod in re habet: sicut si quis quæreret, an ea relatio esset ens distinctum realiter ab essentia, vel non. Respondendum ergo esset, illam relationem esse ens reipsa à se, & non ab alio: sicut & quod non esset distincta ab essentia realiter, sicut in reipsa realitas essentiæ, & relationis est à se: ita quãdo ratione distinguitur, potest intelligi essentia vt absolutum quid à se, & relatio vt à se non tanquam essentia, sed vt modus essentiæ à se, & relatio, & à se illud erit relatiuum. Vnde rectè docuit P. Vazquez illam relationem conceptam vt ratione distinctam ab essentia, non posse dici creaturãm.

Ad tertium concedimus in Deo compositionem, non secundùm rem, sed ex modo nostro concipiendi, vt concedit P. Vazquez supra ad 3. & S. Thom. suprà, quæst. 13. art. 4. ad 5.

P. Vasquez.

Duo verò argumenta secundæ opinionis, quod ad 1. partem nihil contra nos probant: & quod dicitur de inclusione reali, nobis non probatur, propter supradicta: & vtraque ratio inuoluit distinctionem conceptuum: falsum verò est quod dicitur in prima ratione, de abstracto & concreto in diuinis: nam sub his nominibus aliquid concipitur quod includat concretum, quod non includat abstractum, licet reipsa sint idem: paternitas enim non dicit sub hoc nomine essentiam diuinam, quam tamen dicit Pater. Secundum argumentum probat identitatem secundùm rem, non tamen inclusionem.

Alia verò duo argumenta pro secunda parte illius opinionis, iam soluta sunt. Primum enim falsam doctrinam continet, de vna ratione entis, inclusa in inferioribus. Secundum verò idem est cum 2. argumento 1. opinionis. Et ex his soluta sunt alia, quæ ex aliquibus congerit citatus Ægidius.

Ex dictis in hoc dubio 1. possumus refutare modum quẽdam philosophandi, quem sequitur Pesantius in art. 2. disp. 8. docet enim essentiam diuinam dicere quatuor gradus: primum non essendi ab alio, vt à causa, secundum non essendi ab alio, vt à principio, tertium esse ad se, quartum esse fundamentum, & radicem omnium perfectionum.

Hoc præmisso, docet primò essentiam non includi in relatione, secundùm hos omnes gradus simul. Secundò concedit, essentiam secundùm quartum gradum non includi in relatione. Tertiò fatetur, essentiam non includi in conceptu relationis, vt dicit non esse ab alio, vt à principio. Cum his tamen vult essentiam diuinam, vt dicit non esse ab alio, vt à causa, includi in relatione: quia relatio est à se.

Sed in tribus prioribus non differt à nostra sententia.

* *
*

DVBIVM

DVBIVM II.

An relatio sit de essentiali ratione essentiæ diuinæ & conceptu illius.

PRIMA opinio est asserentium, relationes esse de intrinseca ratione essentiæ. Ita docet Bañez hic dub. 3. in solut. 6. & citat Caietan. quæst. 27. artic. 2. ad 3. P. Valentia 1. part. disputat. 2. quæst. 4. punct. 1. col. 466. *P. Valent.*

Et probant primò ex S. Thoma, in ea responsione ad 3. quia dicit omnia esse de perfectione diuini esse. Deinde ratione probant, primò quia aliàs relationes conuenirent essentiæ extrinsecè, & accidentaliter: quod dici non potest. Secundò, quia essentiæ competit necessariò esse Patrem, sed non conuenit, vt propria passio, neque vt modus ex natura rei distinctus: ergo necessitate intrinseca. Tertiò, quicquid essentialiter competit diuino esse, essentialiter competit diuinæ essentiæ: sed essentialiter competit Patrem esse ipsi esse diuino: ergo & essentiæ, quia esse diuinum est infinitū. Quartò, quia aliàs non subsisteret diuina essentia per subsistentiam, tanquam per aliquid intrinsecum. Quintò, quia alias diuina essentia posset videri secundùm intrinseca, non visis relationibus, quod etiam de potentia absoluta fieri nequit.

Deinde P. Valentia probat ex Athanasio oratione contra Sabellij gregales, pag. 98. litera B. vbi ait. *Vniuersa plenitudo & integritas deitatis est Pater vt Pater, Filius vt Filius, Spiritus sanctus vt Spiritus sanctus.* & cætera. Idem ex Gregor. Nazianz. oratione in sancta lumina. Et idem indicant alij Patres, dum dicunt Deum esse vnam deitatem, & tres personas. Omitto alia argumenta, quæ congerit Ægid. lib. 5. citat. quæst. 13. art. 1. *P. Valent.*

Contrariam sententiam docuit Canar. infrà quæst. 39. art. 6. dis. vnica. P. Molina hic disputat. 6. P. Suar. lib. 4. de Trinitate cap. 5. P. Vazquez hic disput. 121. cap. 4. Pesantius hic in art. 2. disputat. 2. Indicat Ægidius in 1. distinct. 34. 1. part. quæst. 2. Argentina ibi quæst. vnica, pro qua alios citat Ægidius Iunior suprà, qui eam sequitur §. 4. conclusione 2. *P. Molin.*

Et mihi placet hæc sententia. Et potest primò probari ex August. multis locis, sed præsertim 7. de Trinitate cap. 2. vbi ait non esse eo verbum, quo sapientia est: quia verbum relatiuè, sapientia essentialiter intelligitur. Et cap. 4. ait. Aliud est Deum esse, & aliud Patrem esse. Et eodem modo loquitur Anselmus lib. de process. Spiritus sancti c. 2. Quæ verba multum habent efficacitatis quicquid reclamet Ægidius.

Deinde probatur ratione: quia essentia, & quicquid ad illam pertinet, est commune tribus personis, vt definitur cap. *Firmiter*, & cap. *Damnamus*, de summa Trinitate: relationes verò non possunt esse communes tribus personis. Item ex doctrina August. 7. de Trinitate cap. 2. deitas est ad se, & nō ad aliud:

quod etiam docet Concil. Toleta. 11. in confessione fidei: ergo non includit relationem in sua essentia.

P. Suarez. Probat etiam P. Suar. loco citato ex Boët. in quodam libello de Trinitate, vbi hãc quæstionem videtur proponere: & respondet Trinitatẽ non prædicari de Deo subſtantialiter, quia sumit subſtantialiter pro essentialiter: alias nõ responderet negatiuẽ, si sumeret solùm, pro vt distinguitur contra accidentaliter.

Ægid. tamen sect. citata, numero 32. cotendit ex hoc loco Boët. non sumi argumentum pro nostra sententia: quia Boetius solùm sumit subſtantialiter pro eodem ac est absolutè: quia ad probandum non dici Trinitatem subſtantialiter, probat quia dicitur relatiuè, eo quod Pater alicuius est Pater, & Filius, & cætera. Sed hoc non conuincit dictum à P. Suar. esse falsum: quia illa ratio Boëtij adduci potuit ad probandum optimè, Trinitatem non esse de essentia essentiæ, quia est relatiua Trinitas, & relatio non est communis tribus personis. Et certè in sẽsu Ægid. leuioris momenti esset ea quæstio: quia Trinitas, & relationes illæ non poterant non prædicari relatè, atque adeò non absolutè, nec subſtantialiter. si idẽ esset subſtantialiter ac absolutè in eo loco Boët.

Ad ea quæ pro priori opinione adducuntur, facile est respondere. Ad primum respondent multi, S. Thomam loqui solùm de identitate reali, quod verissimum est. Ad rationem verò respondetur, relationes conuenire essentiæ extra illam, id est, non esse de cõceptu illius. Et quamuis aliqui concedant conuenire accidentaliter, tamen id non est admittendum: conueniũt. n. per se, & sunt subſtantialiter realiter idem cũ essentia, & per se prædicantur, vt cap. citato in fine docuit P. Vazquez, de quo infrà. P. Vazquez.

Ad secundùm, fatemur paternitatem, v. g. necessariò & per se, vt suo loco dicemus: ex hoc tamen non infertur, quod sint de conceptu essentiæ: nam & in creatis subſistentia est aliquid subſtantiale, & tamen non est de conceptu essentiæ.

Ad tertium, si esse sumatur pro esse essentiæ ipsius, quod cõpetit diuino esse, competere essentialiter: sed esse Patrem non competit essentialiter ipsi esse essentiæ, sed per se, vt modus subſistentiæ.

Ad quartum, neganda est sequela. Nam diuina subſistentia relatiua modus intrinsecus est essentiæ, licet non sit de conceptu essentiali illius.

Ad quintum, secundùm veram doctrinam, de qua suprà ad quæst. 12. disputãt Theologi, essentia diuina non potest videri sine relationibus, propter identitatem realem: cùm enim sint omnino idem, non potest, qui videt essentiam sicuti est, non videre simul cum illa, quicquid cum illa omnino est idem, ante intellectum.

Ad vltimum ex testimoniis Patrum fusè respondet Ægidius. Sed breuiter dicendum est, Athanasium & alios Patres de reali perfectione Dei loqui,

&

& identitate essentiæ & relationis, vt capite 5. in principio exposuit generatim Pater Suarez. Multa argumenta habet hic Zumel, quibus Ægidius suprà respondet: sed ex dictis non est operosum eis satisfacere. Nonnulla alia possunt dici hoc loco, quæ ex dicendis de distinctione attributorum, infrà intelligentur.

P. Suarez.

DISPVTATIO III.

De attributis.

OCCASIONE disputationis de distinctione relationis ab essentia, disputant Doctores hoc loco, de distinctione attributorũ inter se, & ab essentia. De hac autem materia Ægid. tomo 1. lib. 5. de visione diuinæ essentiæ, quæst. 5. Pesantius suprà, ad q. 26. & hic in art. 2.

DVBIVM I.

An diuina attributa inter se, & ab essentia realiter differant.

QVID nomine attributi intelligendum sit, explicat P. Vazq. hic, disputat. 116. cap. 1. ex aliis Doctoribus, & definiuimus suprà disput. 1. ad quæst. 26. Et fusè de natura & conditionibus attributi disputat Ægidius tomo 1. de beatitudine, lib. 5. de visione diuinæ essentiæ, tota quæst. 4. Intelligimus in hac materia nomine attributi, perfectionem realem absolutam Dei peculiarem, quæ ratione naturali potest cognosci, v. g. sapientia, iustitia misericordia.

P. Vazquez.

Niphus 12. Metaphy. disp. 13. cap. 3. refert Gualterum sensisse, cum summa simplicitate Dei, esse posse distinctionem realem attributorum inter se, & ab essentia. Et probat, quia essentia & attributa pertinent quasi ad diuersa prædicamenta: diuersa verò prædicamenta realem includunt distinctionem: putat verò cum hoc esse in Deo simplicitatem, quia ad compositionem non sufficit distinctio, sed distinctio eorum, quorum vnum habet rationem actus, & aliud rationem potentiæ: & in Deo nihil potest habere rationem potentiæ, & ita non erit compositio. Et aliqui putant hunc errorem docuisse etiam Gilbertum Porretanum. Sed, vt bene probat P. Vazq. disp. 116. c. 2. Gilbertus non erranit circa distinctionem attributorum ab essentia, sed circa distinctionem relationum ab essentia, vt suprà retulimus. Neque in Concilio Rhemensi aliquid de distinctione attributorum legimus definitum.

Conc. Rhem.

Sed sententia Gualteri est manifestus error in fide. Et quæ suprà attulimus contra Gilbertum, faciunt etiam contra Gualterum.

Deinde pugnat hic error cum Dei simplicitate, quæ est de fide. Et certè, si admittatur illa pluralitas attributorum, illa se haberent respectu essentiæ Dei, quasi formæ, respectu subiecti. Compositum enim, vt suprà dixi contra Durandum, est vnum ex multis. Rursus si

illa distincta realiter non haberent vnionem compositionis, planè esset in Deo aggregatio multorum, sine vnione, quod est magis absurdum dictu: relationes verò diuinæ, licet inter se distinguantur realiter, non auferunt simplicitatem Dei: quia quælibet illarum est idem omnino cum essentia. Alia, quæ de natura compositionis hic poterant adduci, tradidi ad 3. part. in quæstionem 2.

Argumentum verò Gualterii falsum supponit: nam non est necessarium, vt quodlibet prædicamentum differat realiter ab altero, de quo in prædicamentis. Deinde essentia Dei, & eius attributa non pertinent ad prædicamentum, de quo ad caput de substantia.

DVBIVM II.

An attributa differant ex natura rei, inter se, & ab essentia.

1. *Opinio.* ALIQVI concedunt, attributa non distingui realiter inter se, nec ab essentia. Addunt tamen, distingui formaliter ante intellectum, media quadam distinctione inter distinctionem realem, & distinctionem rationis, quam videtur sequutus Scotus in 1. distinct. 8. & distinct. 2. quæst. 7. & appellat distinctionem formalem, ante intellectum. Quæ duo licet non differant realiter, differunt tamen ratione formali, ex ipsa rerum natura seclusio intellectu. Probat primò dist. 8. citata, quia bonitas in genere, ex natura rei, differt à substantia in genere: ergo & bonitas infinita, à substantia infinita. Secundò, quia ista propositio, sapientia non est bonitas, non est vera, quia intellectus hoc affirmet: quia potius affirmatio est vera, quia ita se res habet: ergo ex ipsa rerum natura, illa duo differunt. Aliæ verò rationes, quas hic congerunt Louanienses, ad has reduci possunt.

Hanc sententiam variatim explicant Scotistæ, vt refert Gregor. in 1. distinct. 8. quæst. 1. artic. 5. & Recentiores alij. Quidam enim volunt explicare Scotum de sola distinctione rationis. Alij verò de maiori aliqua distinctione, quæ tamen non sit realis, nec. solùm rationis: de quo legi potest P. Vazquez disp. citata cap. 3. Ægidius quæst. citata art. 3. num. 1. qui plures citat Scotistas, existimantes mentem Scoti synceram esse, voluisse docere, esse mediam distinctionem formalem, minorem reali, & maiorem distinctione solius rationis. Et per me sentiat ita Scotus. *P. Vazquez.*

2. Communior tamen sententia est, hæc attributa non distingui vllo modo inter se, vel ab essentia, ante intellectum. Ita S. Thomas quæst. 7. disputat. de veritate art. 6. in 1. dist. 2. quæst. 1. artic. 2. & 3. Durand. quæst. 2. Gabr. & Gregor. quæst. 1. Capreol. dist. 8. quæst. 4. art. 1. & multi alij, quos refert, & sequitur P. Vazquez disputat. illa 116. cap. 4. Canarien. Bañes, Molina, Valentia in hunc art. Pesantius suprà disp. 2. ad quæst. 26. & hic in artic. 2. disputat. 2. P. Suarez lib. *P. Vazquez. P. Molina. Pesantius. P. Valent. P. Suarez.*

lib. 1. de essentia Dei cap. 10.

Et ego existimo esse verissimam. Et probare possumus ex Patribus, Anselmo in Menologio cap. 16. legatur ab illis verbis, *Quemadmodum itaque unum*. Item Augustin. 15. de Trinitate cap. 5. in fine. Non est aliud sapientia eius, aliud essentia. Et lib. 1. cap. 8. & lib. 6. cap. 6. & 7. & lib. 10. c. 10. Gregor. lib. 20. Moralium, cap. 20. Richard. Victorin. lib. 1. de Trinitate cap. 13. Mar. Victori. libro 3. aduersus Arrium circa medium: habetur 5. tomo Bibliothecæ, Boët. libello de Trinitate. Item ex Damasceno, & aliis, multa suprà adduximus, ad probandum, relationes non differre à diuina essentia, nisi sola ratione, quæ hic habent vim. Et, vt suprà diximus, per illationem deducitur ex sententia Scoti sensus Gilberti, de quo suprà.

August.

Gregor.
Richard.

Sed Ægidius quæst. citata artic. 4. conatur soluere hæc, & alia Patrum testimonia, ne sint contra Scotum, & totus in eo est, vt doceat illos Patres solùm velle, attributa non distingui realiter ab essentia, quod Scotus concedit. Sed contra hoc est primò, quod aliqui Patres etiam docent, sola ratione distingui. Deinde nos contendimus, non posse esse vera verba Patrum, si attributa ante intellectum aliquo modo differrent ab essentia. Item contendimus ex sententia Scoti colligere distinctionem realem, aliqua ratione: siquidem ea distinctio est omnino ante intellectum.

Deinde ratione potest refutari sententia Scoti. Et primò, ratione Bernardi Serm. 80. in Cantica, qua vsus est contra Gilbertum: quia si ex natura rei, ante intellectum, sapientia differt ab essentia Dei: vel ergo est superius, vel æquale, vel inferius. Superius esse nequit, vt paret: Deo enim nihil est superius: si est inferius, erit creatura: si æquale, erit alter Deus.

• Sed dices, illa attributa non esse Deum, sed aliquid Dei, ita vt ex illis, & substantia Dei, constet Deus. Sed contra hoc procedit 2. ratio: & quod in simili dixi suprà, contra Gilbertum.

Secundò, quia planè sequitur esse in Deo aliquam compositionem, eo modo, quo est distinctio, & vnitas: esset enim Deus vnus ex multis.

Sed respondet Scotus ibi, non esse compositionem: quia illa plura ita conueniunt, vt nihil habeat rationem partis, neque vnum se habeat, vt actus, aliud vt potentia. Sed contrà primò: quia, vt diximus suprà, si est vnum ex multis, erit compositum: neque est integrum cuilibet fingere nouas definitiones. Secundò, si attributa differrent ante intellectum ab essentia, planè se haberent instar formæ perficientis essentiam, atque adeò per modum actus. Tertiò, vt probauimus in 3. partem ad quæst. 2. persona Christi est propriè composita, iuxta doctrinam Patrum: & tamen ibi non est natura, quæ se habeat, vt pars: duæ enim naturæ componunt illam personam. Tandem eo modo, quo admittitur pluralitas ante intellectum, debet admitti

mitti aggregatum, si non admittitur compositum. Et contra simplicitatem Dei esse compositionem aliquam, ante intellectum, illustribus verbis docuit Bernardus contra Gilbertum, 5. de consideratione ad Eug. ante medium, quæ refert P. Vazquez disputat. citata cap. 5. Et Isidor. lib. de summo bono cap. 1. sententia 6. dixit Deum esse simplicem, quia non est aliud ipse, & aliud quod in se habet. De quo pulchrè etiam loquitur Richard. de S. Victore 1. de Trinitate cap. 17. Nicetas in orat. 24. Nazianzeni, Anselm. libro de Incarnatione verbi, circa finem.

P. Vazquez

Præterea ex sententia Scoti sequeretur, essentiam Dei secundùm se, ante intellectum perfici per aliquid à se ipsa, ex natura rei diuersum.

Item Dionysius 2. & 13. de diuinis nominibus. Vnum Deus est, quia omnia vnicè est, secundùm vnicam eminentiam vnitatis. Et Gregor. Nicenus in lib. ad Albanium, in fine, ait. Omnem circa essentiam diuersitatem reiicit Basilius epistola 80.

Basilius.

Alia etiam ratione refutari potest, nempe ex refutatione eius distinctionis, quod talis non sit, si realis non est: quia omne ens dividitur sufficienter in ens reale, & rationis: ergo & pluralitas, quæ est passio entis, vt rectè arguit Durand. in 1. dist. 2. q. 2. Item si duo aliqua ante intellectum differunt, cùm quodlibet eorum sit aliquid reale, sit consequens vt inter ea sit alietas, & diuersitas realis. Legatur P. Vazquez su-

P. Vazquez

prà, & P. Suarez cap. citato in Metaphys. disputat. 30. sect. 5. & 6. Fatentur autem isti Doctores, quod pluribus locis tradidi, esse duplex genus distinctionis realis: alterum, quando duæ res, vt duæ res, inter se differunt: alterum, quãdo modus realis differt à re, cuius est modus, v. g. subsistentia à natura, in creatis. Si ergo attributa ante intellectum differunt inter se, & ab essentia, planè distinguuntur realiter.

P. Suarez.

Propter dicta autem plures Theologi acriter reprehendunt doctrinam Scoti. Canarienſis hic disputat. 1. docet eam malè sonare. P. Molina disputat. 2. §. *deinde rationibus*, & Bañez docent esse parùm tutam in fide. Et idem docuit Sot. in 4. distinct. 49. quæst. 3. artic. 3. & alij. Sed, vt suprà dixi, Ægid. lib. 5. de visione diuinæ essentiæ, quæst. 5. art. 4. fusè contendit Scotum liberare à censura.

Ad primum Scoti respondetur, cùm dicitur sapientiam, & iustitiam, v. g differre ex natura rei, & ratione formali, assumitur probandum, si de distinctione ante intellectum sit sermo, distinguuntur ex ratione formali, id est, per nostram rationem, distinguentem vnum attributum ab alio.

Ad secundum respondetur, propter solam distinctionem rationis multa enunciari à nobis de vno attributo, quæ de alio formaliter prædicari non possunt. Concludendum ergo est, attributa inter se, & ab essentia distingui ratione, per nostrum intellectum, vt suprà dixi

diximus de relatione, comparatione essentiæ. Et de attributis dicemus disp. sequenti, dub. 1.

DVBIVM III.

An diuina essentia sit de conceptu essentiali attributorum.

HÆc difficultas etiam pertinet ad cognoscendum, quomodo essentia diuina ab attributis differat per rationem. Et dubium procedit, supposita solùm distinctione rationis, attributorum, & essentiæ.

Aliquorum sententia est, diuinam essentiam esse de conceptu cuiuslibet attributi, v.g. de conceptu sapientiæ diuinæ. Canar. hic disput. 2. dub. vlt. P. Suar. lib. 1. de essentia Dei cap. 12. P. Molina hic disput. 4. Probat Canar. primò ex Aug. 6. de Trinitate cap. 6. vbi ait. Eadem magnitudo eius est, quæ est sapientia, eadem bonitas, quæ & sapientia, & magnitudo. Idem potest colligi ex cap. 1. & 10. Secundò Anselmus in Monologio, cap. 16. solam nominis differentiam videtur agnoscere inter attributa. Deinde ratione confirmat, quia si sapientia non est Deus essentialiter: ergo Deus est sapiens sapientia, quæ non est Deus: quia omne quod est, vel est à se, vel ab alio: si est à se, est Deus: si est ab alio, est creatura.

P Suarez. P. Molin. Canar.

P. Suarez probat, quia sapientia Dei est essentialiter actus increatus: ergo est Deus; quia non est creatura: ergo in sua essentia includit diuinitatem. Item argumento quo vsus est Bernardus contra Gilbertum, quia si sapientia non includit diuinam essentiam, secundùm rationem: ergo vel est æqualis diuinitati, vel superior, vel inferior: superior esse non potest: si inferior, esset creatura: si æqualis, continet perfectionem diuinitatis.

Aliorum sententia est, ita per rationem distingui attributa, vt in suo conceptu non includatur diuinitas. Ita Capreol. in 1. dist. 8. quæst. 4. art. 3. Gregor. quæst. 2. art. 2. P. Vaq. disp. 119. c. 2. & fusè Ægid. lib. 5. de visione diuinæ essentiæ, quæst. 8. art. 1. & 2.

Capreol.

P. Vazquez. Ægidius.

Et mihi placet hæc sententia. Pro cuius explicatione sciendum est, hic non disputari de identitate reali: hac enim ratione certum est ex dictis, quodlibet attributum esse idem realiter omnino cum essentia. Item non potest intelligi dubium de inclusione reali, vt aliqui volunt: quia, vt suprà dixi, agens de relatione diuina, inclusio realis ante intellectum non est, nisi vbi est compositum reale, ex diuersis realiter componentibus.

Quod verò attributum vnum non includat aliud in sua ratione, quando à nobis concipitur; probatur primò, quia non includitur, ita vt quoties expressè concipitur sapientia, v.g. intelligatur ibi expressè inclusa diuinitas, vt constat experimento: sæpe enim de sapientia disputamus, absque actuali cogitatione diuinitatis. Deinde non est necessarium, vt ibi implicitè contineatur. Quod facilè intelligitur, secundùm opinionem asserentium, attributa esse de conceptu diuinita-

tis: hac enim ratione, non potest vtrumque extremum mutuò includi in altero, vt constat: nam respectu eiusdem, non potest idem esse includens, & inclusum, vt constat in Physicis, & idem est per rationem.

Rursus absolutè probatur: quia sapientia concipitur à nobis, quasi passio quædam efficiens essentiam: ergo secundùm nostrum modum concipiendi, non concipitur essentia, quasi de ratione essentiali sapientiæ, sed instar subiecti. Quod ex dicendis, & solutione argumentorum, ampliùs intelligetur. Quod ampliùs explico exemplo: nam intellectum diuinum concipio, quasi potentiam ad operandum: ergo non quasi includentem potentiam ipsam. Chrysost. homilia de incomprehensibilitate Dei, Cyrill. lib. 11. thesauri cap. 1. Non ergo omnia, quæ in Deo sunt, substantiam significat: reliquum igitur est, vt voce modoque dicendi esse dicamus: quoniam modo accidentium ea intelligimus. Athanas. disputat. contra Arrium, Damascen. lib. 1. de fide cap. 4.

Chrysost.

Cyril.

Vlterius, quod non est in nostra cognitione, non est in re, prout cognita: cùm ergo cognoscimus vnum, non cognito alio, fit vt secundùm modum concipiendi vnum non includatur in alio. Quod intelligit P. Vazquez de cognitione illa, vt sic formaliter, ratione obiecti cogniti: quod dixerim, quia Ægidius suprà, & P. Suar. putant eam propositionem esse falsam: quia, dū concipitur homo, non concipitur ens, & tamen ibi implicitè includitur. Hoc tamen non est contra nostram rationem. Primò, quia ens est transcendens, & debet includi. Secundò, quia secundum veriorem doctrinam, in homine non est inclusa aliqua ratio vna entis, quæ possit ab inferioribus abstrahi, quasi vna & communis.

P. Suarez.

Item quia propositio hæc nō est formalis, sapientia est essentia. Amplius, quia si essentia includeretur in attributo, & hoc in essentia, non tam esset inclusio, quàm identitas, secundùm rationem, quod est contra communem sensum. His verò rationibus aliqua solent responderi, quæ tamen ex dicendis facilè refutari poterunt.

Item eadem veritas probatur secundùm opinionem asserentium, attributa non esse de conceptu essentiæ diuinæ: quia secundùm talem opinionem attributa concipiūtur, veluti quædam proprietates essentiæ. Et huic doctrinæ satisfaciet Damascenus lib. 1. de fide cap. 4. Cyrillus lib. 11. thesauri cap. 1. Nicenus ad Ablauium, pagina 93. post medium.

An verò, licet essentia diuina non sit de essentia attributorum, sit tamen idem cum omnibus, simul dicemus infrà. Ægidius enim art. 1. concluſ. 2. docet essentiam non esse de conceptu attributorum, esse tamen idem cum omnibus illis, sicut definitum cum definitione, & homo cum animali rationali, quod probandum non est, vt infrà dicam.

Ad primum contrariæ opinionis respondetur, Augustinum

num loqui de identitate reali, ante intellectum. Et eodem modo Anselm. & alij Patres explicandi.

Ad rationem Canarienſ. reſpondetur, ſapientiam noſtro modo cognitam non apprehendi vt Deum, ſed vt perfectionem Dei: nec tamen eſt neceſſarium, vt apprehendatur quaſi creatura. Si verò inferas: ergo erit creatura, nulla eſt conſecutio: quia refert ſapientiam ad id, quod habet in re, vt ſuprà dixi in ſimili, de relatione: in re enim ſapientia eſt Deus, neque ab ipſo diſtinguitur ante intellectum, & hoc ſenſu eſt à ſe, & increatum.

Ex qua doctrina ſoluitur obiectio, quæ hoc loco ſolet fieri à nonnullis, hoc modo. Eſſe à ſe vel ab alio, ſunt contradictoria: ergo quando concipio ſapientiam, vel concipio vt à ſe, vel ab alio neceſſariò: ergo etiam prout in intellectus cognitione eſt Deus, & concipitur à ſe, & includit diuinitatem. Reſpondet P. Vazquez diſputat. citata, cap. 3. eſſe à ſe & ab alio non habere media, reſpectu rei ante intellectum, non tamen prout res eſt in noſtra cõſideratione: poſſumus enim de aliquo cogitare, & non de alio. P. Vazquez.

Dices. Quid ergo dicemus: an ſapientia, prout in intellectu, eſt deitas, vel non eſt deitas? Reſpondeo, prout ſic non eſſe deitatem; quia vt ſic, ſunt diuerſæ rationes formales: vnde non licet inferre: ergo, vt ſic, eſt creatura: quia vt hoc prædicatum ſequitur entitatem prout in re. Addo poſſe dici ſapientiam vt ſic, eſſe aliquid increatum: quia concipitur vt aliqua perfectio Dei, cuius quicquid eſt, eſt increatum. Secus verò eſſet, ſi perfectio illa admitteretur in re realiter diſtincta ab eſſentia Dei: quia res diſtincta realiter à diuina eſſentia non eſſet Deus, & ita ſequeretur non eſſe à ſe. Et quod eſt à ſe, debet eſſe principium actus, vt nullo modo cum alio poſſit componere, neque componi ex diuerſis realiter. Item, vt ſuprà dicebam, res aliqua ante intellectum diſtincta à diuinitate, non poteſt non eſſe finita, vel infinita per ſe, vel in alio, accidens, vel ſubſtantia. Concedi tamen poteſt eſſe à ſe, quatenus eſſe à ſe dicit non eſſe productum à cauſa creata, ſicut ſuprà dixi de relatione diuina, quod eſſe à ſe eſt diſtinctum ab eſſe à ſe, quod dicit eſſentia: illud enim eſt eſſe à ſe ſimpliciter, ſapientia verò non dicit eſſe ſimpliciter, ſed perfectionem ſapientiæ non productam.

Ad aliud reſpondetur, ſapientiam Dei reipſa eſſe actum increatum, iuxta dicta.

Ad vltimum, ſapientiam concipi vt perfectionem Dei infimam, in genere eſſentiæ. Vnde dicere poſſet aliquis, nec propriè concipi vt æquales, nec vt inæquales, cùm concipiantur quaſi infinita diuerſi ordinis. Sed negare non poſſumus, vnum concipi quaſi ſubſtantiam infinitam, & aliud quaſi perfectionem illi aduenientem, atque adeò inſtar inæqualium: quod tamen, quantum ad modum concipiendi, nihil refert: ori-

tur. n. ex nostra imperfectione.

Ægidius. Quod verò suprà docuit Ægidius, sapientiam & diuinitatem esse æqualem ratione identitatis realis, verum est: sed argumenta procedunt secundum modum concipiendi.

Argumentum verò Bernardi contra Gilbertum rectè concludit: quia ille admittebat distinctionē aliquā ante intellectum.

DVBIVM IV.

An diuina essentia in suo conceptu essentialiter includat attributa.

IN hac cōtrouersia, prima opinio est asserentium, essentiam includere in suo conceptu essētiali omnia attributa. Ita sentit *P. Suarez.* P. Suarez lib. 1. de essentia Dei cap. 11. & in Metaphys. disputat. 30. sect. 5. & videtur sentire P. *P. Molina.* Molina hic disputat. 4. Canarien. citat. dubio præcedenti.

Probatur primò ex S. Thoma, qui suprà quæst. 13. art. 2. dixit nomina attributorum significare substantiam Dei: sunt ergo de essentia Dei. Et quæstione 3. artic. 6. dixit hæc non prædicari de Deo per accidens. Secundò probant ex communi sensu Patrum, qui docent hæc prædicari de Deo essentialiter. Dionysius cap. 2. de diuinis nominibus, Augustin. 6. de Trinitate cap. 4. 6. & 7. & aliis locis, Anselmus in Monologio cap. 16. Gregor. lib. 16. Moralium cap. 20. & 21. Cyrillus lib. 1. thesauri capite 8. & lib. 11. cap. 1. Isidor. 1. de summo bono cap. 1. *Richard.* Richard. lib. 1. de Trinitate capite 13. & 17. Bernardus Sermone 8. in Cantica.

Tertiò ratione: quia attributa sunt de ratione formali perfectissimæ essentiæ, aliàs illa non conciperetur vt perfectissima, & simplicissima, perfectiori modo quo potest. Et ideo Nicenus citatus dub. præcedenti dixit. Omnem diuersitatem reiicit natura diuina, & quod prorsus est infinitum, non aliqua re definitur, aliqua verò non. Et Bernardus lib. 5. de consideratione dixit, Deum debere à nobis concipi meliori modo possibili. Quod si aliquis dicat, hoc totum intelligi debere de identitate reali substātiali, inferent ex hoc sequi, idem debere esse in nostra consideratione, si verum Deum concipimus, & non fictum. Omitto alia argumenta, quæ congerit Ægid. quæst. 7. art. 1.

Contrariam sententiam sequitur P. Fonseca lib. 7. Meta- *P. Fonsec.* phys. capite 8. quæst. 2. sect. 7. *Capreol.* Capreolus in 1. dist. 8. quæst. 4. *P. Vazquez.* art. 3. P. Vazq. hic disp. 119. cap. 2. & alij, vt omittam omnes Scotistas.

Et mihi placet: & probari potest ex Damasceno lib. 1. de fide cap. 4. vbi ait. Quæcunque autem per Theologiam affirmatiuam de Deo dicimus, non naturam eius, sed quæ sunt circa naturam insinuant. Nam si bonum, si iustum, si sapiens, si quiduis aliud dixeris, non naturam dicis Dei, sed ea quæ sunt circa naturam. Eodem modo loquitur Cyrillus 11. Thesauri cap. 1. Nicenus ad Abla. Item Augustinus lib. 15. de Trinitate cap.

cap. 6. attributa appellat qualitates subſtantiæ.

Vlterius ratione poſſumus eãdem ſententiam probare. Nã vel eſſentia ponitur conſtare ex hic omnibus, quaſi ex diuerſis rationibus, vel eſſe omnino idem cum illis, etiam ſecundùm rationem. Primum dici non poteſt, quia hac ratione intelligeretur eſſentia Dei ita ex illis componi, noſtro modo intelligendi, ſicut homo ex rationali & animali, aut totum Phyſicum ex materia & forma. Et hoc falſum eſt, quia ſapientia, vt dixit Damaſcenus, & ſimilia potius concipiuntur à nobis, quaſi conſequentia eſſentiam. Item qui putant eſſentiam includi in quolibet attributo, non poſſunt defendere hunc modum philoſophandi, ſi vera incluſio per rationem adſtruitur. Rurſus attributa nullus concipit, veluti partes ejuſdem integræ eſſentiæ, ſed vt perfectiones, quas eſſentiæ attribuimus. Secundum dici non poteſt: quia tolleretur diſtinctio rationis, inter attributa & eſſentiam, ſolumque eſſet in vocibus confuſa aut diſtincta ſignificatio eiuſdem rei, non tamen conciperentur à nobis vt diuerſa, quia diuerſus modus concipiendi eſſe non poteſt ſine aliqua diuerſitate obiecti. Vnde falluntur qui docent, in diuinis Paternitatem & Patrem ſolùm differre ex modo ſignificandi, & Paternitatem dicere totum quod dicit Pater. Hoc, inquam, falſum eſt, quia non poteſt eſſe talis diuerſus mòdus, niſi vnum obiectum aliquid includeret, quod aliud non diceret. Et noſtræ ſententiæ fauèt S. Thomas infrà, q. 32. art. 2. ad 2. vbi negat hanc propoſitionem, Paternitas generat. Et art. 3. ad 3. dixit quid ſimile. S. Thom.

Item, ſi eſſentia Dei eſt ſuus intellectus formaliter, ita vt non diſtinguantur niſi per ſignificationem confuſam, aut diſtinctam: ergo actus intellectus poſſet eſſentiæ formaliter attribui, & poſſemus dicere, eſſentia in quantum talis intelligit. Et quæ diximus habent maiorem efficacitatem contra eos, qui volunt eſſentiam includere attributa, & hæc eſſentiam, & quodlibet attributum aliud includere. Qui primò malè vtũtur nominè incluſionis, vt ſuprà notabam, ſed potiùs deberent vti nomine identitatis. Deinde auferunt diſtinctionem rationis, & ſolùm relinquunt diſtinctionem in modo confuſè, aut diſtinctè concipiẽdi idem obiectum. Demum quæ in contrarium obiiciũtur, facilè ſolui poſſunt. Quæ cum multis aliis ſoluit Ægidius quæſt. 7. citata, art. 2. §. 5.

Ad primum locum S. Thomæ reſpondeo primò, ibi prædicari ſubſtantialiter, ſolùm ſignificare non prædicari vt reale accidens, vt conſtat ex contextu, & Interpretibus ibi præſertim Caietano, & aliis Recentioribus. Secundò, P. Vazq. ibi explicat S. Thomã, vt per nomen ſubſtantialiter ſolùm ſignificetur id quod in Deo verè & realiter eſt, quod fusè ibi oſtendit S. Thomas, in Deo non eſſe aliquod accidens. Et ſic poſſunt explicari ſimilia loca.

Ad Dionyſij teſtimonium reſponde

spondetur, ibi solùm velle nomen bonũ, & similia significare diuinitatẽ, vt communem tribus personis, & ita substantiam, & nó proprietates personales: quod ex contextu, & Interpretibus Dionysij facile est colligere.

Augustinus verò solùm contendit, in Deo non dari diuersitatem realem, quæ est in creaturis, & omnia esse substantiam secundùm rem. Et similia sunt loca Augustini: & eodem tendit mens Anselmi, omnia esse substantialiter Deum, id est, realiter & identicè, & non esse ibi qualitatem, vel quantitatem secundùm rem: quia non est accidens. Et eodem modo sunt explicandi alij Patres.

Ad rationem respondeo, quando concipimus essentiam, prout distinctam secundùm rationem ab attributis, intelligimus perfectam omnino in genere substantiæ, & naturæ, non in ratione potentis operari. Neque hoc est contra realem perfectionem, & veritatẽ ipsius Dei: quia non dicimus illam substantiam in re differre à sua sapientia, sed solùm per rationem distinguimus illam, vt substantiã à sapientia, & concipimus ita perfectam substantiam, & naturam, vt sit radix omnium suorum attributorum, vt bene docuit P. Vazquez disputat. 119. cap. 2. Quæ verò in ea ratione adducuntur ex Niceno, manifestè intelligenda sunt de identitate reali, vt legenti constabit. Et iuxta hanc doctrinam soluenda sunt similia argumenta, quæ congerunt Recentiores, & non habent peculiarem distinctam difficultatem. Et concedendum est, quodlibet attributum concipi à nobis, quasi aliquid extra essentiam.

P. Vazquez.

DVBIVM V.

An quodlibet attributum diuinum includat omnia alia in suo conceptu formali, prout à nobis concipitur.

PRIMA opinio est asserentium, quodlibet attributum, etiam prout à nobis concipitur, includere omnia alia in sua ratione formali. Ita Louanienses hic, P. Suar. lib. 1. de essentia Dei, cap. 13. & in Metaphys. disp. 30. sect. 6.

P. Suarez.

Probatur primò, quia ex mente horum Doctorum, quodlibet attributum includit diuinam essentiam, & essentia omnia attributa, & ita quodlibet attributum includit alia. Secundò, quia hoc postulat infinitas, & simplicitas Dei. Tertiò, quia saltem in re est infinitum quodlibet attributum, & ita per rationem non potest concipi sine ea infinitate, quæ est illi essentialis: aliàs non verè conciperetur. Quartò, quia aliàs esset vera hæc propositio, iustitia non est sapientia, quæ tamen planè videtur falsa negatio.

Sed contrariam sententiam docuit P. Vazquez hic disp. 119. cap. 2. Ægidius lib. 5. de diuinæ essentiæ visione, quæst. 9. artic. 1. Bañez hic dub. 2. ad 1. Pesantius hic, in art. 2. disputat. 5. & alij Recentiores Theologi. Et tenentur amplecti Scotistæ.

P. Vazquez.

Et

Et mihi placet hæc sententia. Et probari potest ex dictis: quia, sicut concipimus essentiam absque attributis, & vnum attributum absque inclusa essentia: ita & vnum attributum absque alia. Secundò, si opposita sententia esset vera, non esset dicendum, attributa mutuò se includere: nam de inclusione propriè sumpta est impossibile, vt patet in inclusione Physica: sed dicendum esset, omnia attributa esse idem, secundùm rationem, ex parte obiecti, & termini. Tertiò arguo, quiâ ex tali opinione tollitur distinctio rationis inter attributa, quia sunt idem.

Sed respondent aliqui, & sequitur P. Suar. cap. citato, cum hac mutua inclusione consistere distinctionem rationis, quam explicant duobus modis. Vno, vt distinguantur per modum abstracti, & concreti: quæ in diuinis, inquit, idem dicunt, v. g. Deus, & deitas. Altero, per distinctiorem, & confusam, significationem. *P. Vasquez.*

Hæc tamen doctrina nobis non probatur: quia abstractum & concretum ex natiuo modo significandi differunt ex parte obiecti, quia abstractum non connotat personam, vel subiectum, sicut concretum. Nam sicut humanitas in humanis solam naturam dicit, neque includit subsistentiam, homo tamen præter naturam dicit subsistentiam. Ita abstracta & concreta in diuinis nos concipimus, instar abstractorum & concretorum in creatis: & ita dum apprehendimus deitatem, non concipimus subsistentiam aliquam, bene tamen, dum concipimus Deum. Neque oppositum satis probatur à Doctoribus contrariæ sententiæ. Imò, si totum quod dicit Deus, diceret deitas, non distinguerentur, nisi ex confuso, aut distincto modo significandi.

Item hæc est falsa, deitas generat, & hæc vera, Deus generat, vt P. Suarez concedit cap. 14. libro citato: ergo non dicit deitas totum, quod dicit Deus, secundùm modum significandi: si enim solum illud diceret, vtraque esset vera.

Item diuersus modus significandi esse non potest, nisi vbi est diuersus conceptus obiectiuus rei significatæ, significatio enim ex conceptu, quem generat, pensanda est.

Deinde quod dicitur de cognitione confusa, vel distincta, parui momenti est: quia non contendimus, cùm apprehendimus iustitiam, non contineri ibi misericordiam, veluti confusè: quia, licet in re sint idem, tamen secundum nostram considerationem, apprehenduntur veluti contrariæ formæ. Imò nostro modo concipiendi, intelligimus vnum attributum aliquando oriri ex alio, sicut æternitatem ex immutabilitate.

Item hæc propositio est vera, sapientia sub ratione formali sapientiæ non est misericordia, vt communiter concedunt Doctores, & constat ex S. Thoma infrà, quæstione 32. ad 3. Legatur artic. 2. ad 2. vbi solùm in sensu idoneo concedit hanc, deitas est Pater, Paternitas

nitas est Deus: quod pro doctrina suprà tradita de relatione, respectu essentiæ, notandum est. Et per se est manifestũ: quia definitio vtriusque est diuersa: ergo vnum attributum non includit alterum. Nam si vnum esset de essentia alterius, velut transcendens, non posset ea propositio esse vera, sicut hæc non est vera, homo sub ratione hominis, non est ens, &c.

P. Suarez. P. Suar. suprà, cap. 14. licet velit hanc propositionem, iustitia est misericordia, esse veram in sensu formali aliquo, tamen concedit num. 8. fallam esse in hoc sensu, constitutiuum formale iustitiæ est cõstitutiuũ formale misericordiæ: ergo ratio formalis vnius, non est ratio formalis alterius. Item ex opposita sententia sequeretur, hanc esse verã in sensu formali, voluntas intelligit etiam inquantum voluntas, quia voluntas est formaliter intellectus: ergo est inquantum voluntas intellectus: quia particula *inquantum* significat prædicatum essentiale, sicut homo inquantum homo est animal, & inquantum homo est rationalis. Item sequeretur hanc esse veram, misericordia, inquantum misericordia, punit: iustitia, inquantum iustitia, misereturr.

Primum contrariæ opinionis falsum supponit: quia iam diximus, nullum attributum, nostro modo concipiẽdi, includere alterum. Ad secundũ respõdetur, attributũ, vt à nobis concipitur, cõcipi vt infinitũ in suo genere, nõ simpliciter in ratione substãtiæ, & cuiuslibet perfectionis, v. g. omnipotentiã concipimus infinitam: quia habet pro obiecto, quicquid non implicat contradictionem, non tamen concipimus esse infinitam, quia contineat rationem misericordiæ, & iustitiæ.

Ad tertium respondetur, in reipsa quodlibet attributum esse infinitum per identitatem summam, & simplicissimã, cum essentia Dei: hic verò disputamus de illis, prout à nobis concipiuntur distincta.

Ad quartum concedendum est, in sensu formali eam propositionem esse falsam, identicè tamen veram esse, vt P. Vazq. docuit generatim cap. illo 2. num. 7. Et S. Thomas infrà, quæst. 32. art. 3. ad 3. dicit hanc esse veram, scientia est potentia, & hanc esse falsam, attributum scientiæ est attributum potentiæ. Et ratio est, quia vna sumitur in sensu identico, posterior verò ex modo significandi in sensu formali, vt bene notauit P. Vazquez disputat. 137. cap. 3. & ante contemplatus fuerat S. Thomas.

P. Vazquez. S. Thom.

DISPVTATIO IV.

De intellectu distinguente attributa.

OCCASIONE doctrinæ traditæ de distinctione rationis, inter attributa, disputant hoc loco Doctores, quis intellectus possit, aut non possit distinguere attributa: de quo & nos dicemus. Fusè Ægid. lib. 5. de visione quæst. 6. ab art. 8.

DVBIVM

DVBIVM I.

An intellectus viatoris distinguat attributa, sine ordine ad aliqua distincta.

PONENDVM est primò, attributa posse ratione distingui, quod negarunt aliqui, Gregor. in 1. dist. 8. quæst. 2. art. 1. & 2. Maior quæst. 1. Gab. in 1. dist. 2. quæst. 1. art. 1. quia quicquid in se indiuisum est, & absque vlla distinctione, non potest per aliquid extrinsecum distingui, nostra autem intellectio extrinsecum quid est obiecto. Nihilominus Gregorius & Maior concedunt, attributa posse distingui, ratione effectus connotari.

Sed communis sententia est, attributa ratione posse distingui, vt communiter Doctores tradunt cum S. Thoma in hac quæstione, & est verissima. Imò in superioribus aliqua adduximus ex Concilio Florentino, & Damasceno, ex quibus hæc distinctio planè deducitur. Et explicari potest, quia dum dicimus aliqua sola ratione distingui, solùm significamus eandem rem in se simplicem, posse ab intellectu diuersis conceptibus concipi, ita tamen vt isti repræsentent, quod in ipsa re est, licet in illa non sit distinctum. Quod vel experimento constat, dum in homine concipimus rationem animalis, & rationem rationalitatis, de quo dixi in Metaphysica, vbi etiam docui quotuplex sit distinctio rationis. Vnde autem proueniat hic modus concipiendi, infrà dicemus.

S. Thom.

Et eadem ratione ostenditur, nos attributa Dei ratione distinguere. Argumentum verò Nominalium nullius est momenti: quia hic non contendimus ipsa inter se indistincta reipsa distingui per extrinsecum, sed posse concipi sub diuersis conceptibus à nostro intellectu.

Hoc posito explicandum est, an intellectus viatoris possit distinguere attributa Dei, sine ordine ad aliqua realiter distincta. Sermo verò debet esse de viatore, secundùm modum connaturalem viatoris. Et in hoc sensu, communis sententia videtur, non posse viatorem cognoscere attributa, vt distincta, sinè ordine ad creaturas. Ita S. Thomas in 1. dist. 2. quæst. 1. art. 3. & opusc. 9. quæst. 1. 2. & 3. & quæst. 7. de poten. art. 6. Durand. distinct. 2. quæst. 5. Capreol. dist. 8. quæst. 4. art. 1. conclus. 4. Sequitur P. Vazquez hic, disputatione 117. cap. 3. P. Molina hic disputatione 3. Quæ sententia quomodo sit probanda, infrà dicemus.

P. Vazquez.

P. Molina.

Ægidius art. 8. citato refert opinionem asserentium, non esse necessarium, vt viator cognoscat attributa per ordinem ad res realiter diuersas. Pro hac opinione refert Scotum in 1. dist. 8. quæst. 4. §. *adhærentes huic opinioni.* & alios Scotistas; doctoresque nonnullos. Sed eorum nonnulli obscurè loquuntur. Alij verò, vt Scotus & discipuli, ex eo solùm poterunt negare esse necessarium, distinguere illa per ordinem ad res creatas realiter distinctas; quia cùm ipsi admittant in rebus creatis distinctionem

formalem, poterit intellectus creatus viatoris per ordinem ad eas creaturas distinguere attributa.

Aliam refert mediam opinionem asserentium, sanctitatem sumi per ordinem ad creaturas distinctas, & posse sumi per id, quod innititur in Deo, nempe in ordine ad diuersas personas, per ordinem ad quas potest distinctio sumi intellectus, & voluntaris, in diuina natura. Ita P. Suar. 4. de Trinitate cap. 4. nu. 2. quod hic etiam docet Zumel. quæst. 2. ad dubia parua, pag. 818. col. 1. Sed hoc parui momenti est pro præsenti instituto, siquidem ipsam personarum distinctionem diuinarum in via nos non cognoscimus, nisi per ordinem ad personas distinctas in creatis.

Dicendum verò est in hac quæstione, intellectum viatoris non posse cognoscere attributa, vt distincta, nisi per respectum ad creaturas. Et omissis rationibus Durandi, quas suprà refert P. Vazquez, probatur: quia, vt docuit S. Thomas quæst. illa 7. citata, ex duplici capite prouenit, vt simplicissima Dei essentia distinguatur à nobis in plures conceptus: nempe ex imperfectione nostri intellectus, qui non cognoscit modò res sicuti sunt: & quia cognoscit omnia in hoc statu, per species rerum rerum creatarum: & ideò ex variis actibus, vel effectibus varia attributa Deo assignamus; & idem contingit, cùm in re creata duo aliqua distinguimus, quæ secundum rem sunt idem. Ex quo fit, vt duo sint, ob quæ indistincta distinguimus. Alterum est, quod res non cognoscatur, vt est in se. Alterum, res ad quarum modum cognoscitur, & per quarũ species eam cognoscimus.

P. Vazquez

An verò ratione distinguat viator attributa Dei, per ordinem ad obiecta creata realiter diuersa, est explicandum.

Et aliqui docent sufficere, si attributa distinguamus per ordinem ad res, quæ formaliter distinguuntur, vt cum Scotistis sentit Ayala in 1. dist. 8. q. 4. art. 3. Zumelius suprà, & Ægidius loco citato, concluſ. 3. expresè docet sufficere, si cognoscantur per ordinem ad creaturas ratione diuersas. Et probat, quia bonitas & veritas Dei cognoscuntur in Deo, per ordinem ad bonitatem, & veritatem creatam, & tamen veritas & bonitas increata non differunt realiter.

Contrarium tamen videtur supponere Durand. in 1. dist. 2. quæst. 3. num. 15. & 17. Heruæus ibidem quæst. 3. art. 3. Gerard. ibi quæst. 2. attic. 3. Argentina dist. 6. quæst. 1. artic. 3. & 4. Et planè videtur supponere Pater Vazquez suprà, & verissimum est.

P. Vazquez

Et primò, quod dicitur de distinctione formali, ex natura rei, in rebus creatis, quæ non sit distinctio realis, suprà refutatũ est.

Deinde argumentum Ægidij nullius momenti est: quia etiam in re creata distinguimus aliqua ratione, per ordinem ad aliqua duo distincta realiter, vt paulò antea dicebamus, v. g. quando distinguimus actionem & passionem, per ordinem ad agens & passum, intellectum & voluntatem,

tem, per ordinem ad diuersos actus, veritatem & bonitatem, per ordinem ad diuersas potentias, vel diuersos actus, & per species alienas: quoties non concipimus rem vt est in se vno conceptu. Et ita licet bonitatem & veritatem in Deo distinguamus, per ordinem ad bonitatem & veritatem creaturæ, tamen hoc distinguimus in eadem creatura, per ordinem ad alia realiter diuersa: & distinctio perfectionum, quæ sunt in Deo, tandem reducitur in habitudinem ad res creatas realiter distinctas.

DVBIVM II.

An intellectus viatoris, si eleuetur à Deo, possit distinguere diuina attributa, sine habitudine ad creaturas.

ÆGIDIVS suprà concluſ. 4. affirmat hoc, posse intellectum viatoris cognoscere distinctas perfectiones Dei, vt distinctas, sine habitudine ad creaturas, si eleuetur à Deo, & infundantur illi species infusæ, quæ nõ accipiantur à rebus ipsis, sicut acquisitæ. Et primò probat ex S. Thoma in 1. dist. 2. quæst. 1. art. 3. eo quod ibi docet, nostrum intellectum non posse vnum de Deo conceptum formare, & assignat duas causas. Altera est, quia ex creaturis cognitionem accipit. Altera, quia quando etiam à Deo accipit immediatè cognitionem, plurificantur in intellectu nostro, quæ in Deo sunt vnum. Citat etiam Capreolum in 1. dist. 8. quæst. 4. art. 3. ad argumenta vltimo loco fol. 131. colum. 2. post principium, & Caietan. part. 1. quæst. 3. art. 4. in fine commentarij: & solùm probat, quia species infusæ repræsentant obiecta secundùm se, & non per ordinem ad alias res: quia non sunt sicut acquisitæ, quæ ex rebus leguntur.

Capreolus.

Hæc tamẽ sententia mihi non probatur. Et facilè potest refutari: quia, vel species istæ infusæ repræsentant perfectiones Dei, vt sunt in se, vel repræsentant aliqua obiecta creata immediatè: neutro autem modo possunt deseruire ad prædictam opinionem. Et primò non possunt repræsentare perfectiones Dei, quot sunt in se: iam enim istæ species repræsentarent Deum, vt in se est, atque adeò vt tantùm distincta continet attributa. Pono enim id quod docet ipse Ægidius, in Deo non distingui formaliter ex natura rei ipsa attributa: videns autem rem, vt est in se, non potest eo actu in re distinguere, vt infrà dicemus. Si verò species illæ infusæ repræsentent aliqua obiecta creata, iam non cognoscentur attributa, sine ordine ad obiecta creata diuersa. Et prædictus auctor videtur significare has species infusas repræsentare perfectiones diuinas, vt sunt in se, quod est planè falsum: quia, vel hæc cognitio genita ab his speciebus, esset intuitiua, vel abstractiua: si esset intuitiua, posset Deus videri illa visione: pono enim non posse videri sapientiã Dei, vt est in se, quin videatur ipse Deus, & etiam attributa Dei non distingui ex natura rei formaliter ab ipso Deo. Si verò dicatur talis species generare cognitionẽ

abstractiuam attributorum: ergo non repræsentat illa, vt sunt in se, sed instar alterius: sicut cùm Deus quantùm ad an sit cognoscitur à viatore cognitione abstractiua.

Neque prædicta opinio leuiter est indicata à S. Thoma loco citato: nam S. Thomas solùm docet, intellectum nostrum (loquitur de illo in via) etiam quando immediatè recipit à Deo, scilicet cognitionem, cognoscere vt plura, quæ in Deo sunt vnum. Et hoc verissimum est. Eius tamen ratio est, quia si Deus immediatè per se efficiat cognitionem in nostro intellectu, extra visionem beatificam, non potest illam efficere, nisi per species aut cognitionem, quæ immediatè repræsentet obiectum creatum, instar cuius cognoscatur Deus ipse, vel aliqua perfectio eius. Caietanus etiam loco citato nihil habet, quod faueat opinioni Ægidij: solùm enim docet pluralitatem conceptuum, in nostro intellectu, oriri ex infirmitate eius, &c. Similiter ex Capreolo nihil potest contra nos colligi. *S. Thom.*

Ex dictis verò constat ad argumentum Ægidij: licet enim species infusæ per se, & ex natura sua infusæ, non sumantur ex rebus, sicut leguntur acquisitæ: tamen fieri non potest, quin repræsentent aliquod obiectum, vel creatum: & tunc agnoscentur attributa, instar creaturarum: vel increatum, & hoc, vel vt est in se, & fieret à tali specie visio beatifica: vel perfectum, & tunc cognosceretur illa perfectio instar alterius.

DVBIVM III.

An intellectus videns Deum distinguat ratione attributa.

PRIMA opinio est asserentium, beatum distinguere posse attributa sine ordine ad creaturas: pro qua sententia citantur aliqui Scotistæ, qui cum Scoto consentiunt, & consectariè: quia putant illa distingui ex natura rei: & ita videntes ea, vt sunt in se, vident distincta potiùs quàm distinguant. Ita Scot. in 1. dist. 8. quæst. 4. Sed modo quæstio nobis est cum his qui putant, attributa sola ratione distingui. *Scotus.*

Alia est opinio Canarienſis in hoc art. disputat. 2. Citatur Henricus quodlib. 5. quæst. 1. Fauet aliquo modo Caiet. suprà, quæst. 13. ad art. 4. Sed non explicant Henricus, & Canarienſ. an beatus distinguere possit ipsa visione beatifica, vel alia cognitione: & clariùs Recentiores aliqui id docuerunt de videnti Deum, quod possit extra visionem beatificam alia cognitione distinguere. Ita expressè Ægidius quæst. citata art. 9. qui conclus. 1. & 2. loquitur de cognitione vespertina & matutina, & pro hac opinione citat Scotum. Sed iam diximus nos non disputare modò cum illo. Quid verò hic Auctor sentiat de visione beatifica dicemus infrà.

Solet verò probari primò, quia beatus videt in Deo, quæ sunt in illo formaliter: sed in eo est ratio iustitiæ, & misericordiæ, vt diuersæ veritates: ergo potest eas distinguere. Hanc verò distinctionē nō fieri necessariò, per ordi

ordinem ad creaturas distinctas realiter, probat secundò Canariensis, quia etiamsi creaturę non essent possibiles, esset in Deo sapientia, & bonitas. Tertiò probat Henric. quia attributa sunt in Deo sine respectu ad creaturas. Quartò arguit Durand. quia in Deo est distinctio realis personarũ, sine ordine ad creaturas: ergo potest esse distinctio rationis. Quintò, distinctio personarum supponit distinctionem principiorum producentium, hæc autem est rationis: ergo.

Probat deinde Ægidius de cognitione vespertina, quia ratione illius manet in beato causa distinctionis, nempe finita virtus, & infinita intelligibilitas obiecti, quæ nõ potest vno cõceptu explicari. Idq; cõfirmat ex Chrysost. tom. 1. expositione in Psalm. 148. in illud, *Laudate Dominũ de terra*, citato à S. Thoma in 1. dist. 2. quæst. 1. art. 3. docet autẽ Chrysostomus, Angelos quosdam laudare Deum, vt bonitatem, quosdam, vt maiestatem, &c.

Secundò probat de cognitione matutina: quia ex visione Dei prorũpit in laudes illius: illę verò sunt actus intellectus, & distinctionẽ inuoluunt attributorũ. Et citat P. Molinam hic disp. 3. post 1. conclusionem. §. *consultò*, qui etiam docet, beatos per cognitionem in proprio genere posse formare distinctionem rationis, per ordinem ad creaturas, sicut cùm erant in via. Sed hoc placitũ Molinæ non fauet Ægidio, eo quod P. Molina expressè loquitur de modo distinguendi attributa, per ordinem ad similes creaturarum perfectiones, de quo infrà.

P. Molina.

Hic verò solùm contendimus explicare, an videns Deum possit sine ordine ad creaturas distinguere attributa. Et docent non posse multi. Et quod non possit, per ipsam visionem beatificam, dicemus infrà: est enim multorum sensus. Quod verò neque alia, probandum est ex dictis dubio præcedenti.

Quod ergo absolutè non possit, docuit P. Suar. in Metaphys. d. 54. sect. 2. n. 25. & indicat lib. 1. de essentia Dei, cap. 13. & clariùs lib. 5. de Trinitate, cap. 4. n. 17. P. Vazq. hic disp. 118. Capreol. in 1. disp. 18. quæst. 4. art. 3. in fine in solutione cuiusdam argumenti: quicquid velit Ægid. Et præsertim contendunt isti Doctores, nõ posse beatũ per visionem beatificam, vel ex vi illius tantùm, sine ordine ad creaturas, distinguere.

P. Suarez. *P. Vazquez*

Dicendum verò est in hoc dubio, beatum per scientiam distinctam à visione, non posse distinguere attributa, sine ordine ad creaturas. Probatur, quia quæcũque scientia, quæ est distincta à visione beata in beato, non versatur circa Deum, aut perfectiones illius, prout in se sunt, sed circa obiecta creata: ergo quicquid de eo cognoscit, est instar rei creatæ, vt probatum est dubio præcedenti. De visione autẽ beata dicã dubio sequenti. Neq; contra hoc aliquid probant, quæ attulimus pro secunda opinione.

Ad primũ respondetur, beatum videre quæ sunt in Deo, sed vt sunt: & ideo, cùm attributa non distinguantur in eo, non potest beatus ex vi illius visionis distinguere.

Ad secundũ respondeo, posse

esse in Deo attributa, etiãsi creaturæ non essent possibiles, nõ tamen esse distincta ex natura rei; per rationem autẽ distingui non possunt, etiamsi sint creaturę possibiles, nisi per ordinem ad creaturas ab eo, qui per alienas species potest diuinas perfectiones cognoscere.

Ad tertium fatemur, in Deo esse attributa reipsa, sine respectu ad creaturas, non tamen esse distincta, de quo modò est quæstio.

Ad quartum respondetur, distinctionẽ realem, & rationis esse diuersæ rationis: vnde ab vna ad aliam non est bonũ argumentũ. Cõcedimus ergo in Deo esse distinctionẽ realem personarũ, & negamus posse esse distinctionẽ rationis attributorũ, sine ordine ad creaturas, per alienas species.

Ad quintum respõdetur, personarum distinctionem nõ sumi ex distinctione potentiarum à qua procedunt: voluntas enim & intellectus in Deo idem sunt secundùm rem, sed ex oppositione relatiua, vt infrà dicemus. Et certè, si illa distinctio ex distinctione principiorum sumeretur, illa distinctio personarum esset ex natura rei, vt docuit P. Vazq. suprà, respondens huic argumẽto cum Durando. Hic verò solũ agimus de distinctione rationis.

Ad primum Ægidij respondetur, beatum per cognitionem vespertinam non posse distinguere attributa, sine ordine ad creaturas: quia, vt diximus, non cognoscit extra Deum, Dei perfectiones, per species repræsentantes attributa, vt sunt in se: & ita necessariò ea debet cognoscere per ordinem ad creaturas.

Ad Chrysost. ibi citatum respondetur, illum non asserere eas laudes fieri ab Angelis, sine ordine ad creaturas, de quo modò non est controuersia.

Ad secundum respondetur, Angelos & beatos ex visione Dei posse moueri ad laudandum ipsum, sed hoc fieri posse vnico conceptu, modo nobis incognito, vt suprà docuit P. Vazq. in fine cap. 4. eo quod vident Deum vt est in se, & ita possunt eum vt est in se nominare. Quod si alia scientia, extra visionem beatam, laudent illum, non poterunt attributa distinguere sine ordine ad creaturas. P. Vazquez.

DVBIVM IV.

An intellectus beati, per ipsam visionem beatam, possit aliquomodo ratione distinguere attributa.

NON disputo cum Scotistis, qui agnoscunt inter attributa distinctionem formalem, ex natura rei: nam secundum hanc doctrinam, etiam videns Deum vt est in se, ipsa visione videret illa, vt distincta ex natura rei. Difficultas ergo est cum Doctoribus, qui solùm putant distingui ratione.

In quo sensu affirmat Ægidius suprà: & citat Henricum, & Canariensem suprà citatos, qui non loquuntur manifestè de sola visione diuinæ essentiæ, vt suprà dicebam. Citat etiam Molinam; sed fallitur apertè Ægid. vt dixi dub. præcedenti, & constabit legenti P. Molinam. Probare possemus hanc opinionem argumentis adductis dubio præcedenti in prin- Ægidius.

principio: sed iam illis satisfactum est.

Probat verò Ægidius conclus. 4. quia, vt fiat hæc distinctio per visionem, satis est si beatus ipsa agnoscat attributa, vt virtualiter distinguibilia: sed hoc modo illa cognoscit visione ipsa: ergo. Maior videtur certa: & minor probatur: quia illa cognoscit, vt sunt, & sunt virtute distinguibilia.

Sed cõtrariam sententiam sequitur P. Vazq. P. Suar. P. Molin. Capreol. citati dubio præcedẽti, Pesantius suprà, disp. 3. & communis est Theologorum hoc tẽpore. Et mihi maximè placet: quę est manifesta doctrina Bernardi lib. 5. de cõsideratione ad Eugen. aliquantulum ante finem, cuius verba, quia imitari non possum, placet transcribere. Cùm ergo dixisset, Deum esse longitudinẽ, latitudinem, &c. ait. *Visus sum protulisse plura, sed vnum est. Vnus Deus signatus est, pro captu nostro, non pro suo statu: diuisus est hic, non illic: voces diuersæ, semita multæ, sed vnus per eas significatur, vnus quæritur.* Et paucis interiectis, ait. *Nobis autem, quia non possumus cùm Deo simplicitate contendere, dum contendimus apprehendere, occurrit veluti quadruplicatum: facit hoc speculum, & ænigma, per quod solum videre datur. Cùm autem videbimus facie ad faciem, videbimus sicuti est: nec enim tunc fragilis acies mentis, quantumlibet vehementer intendens, aliquatenus resiliet, desiliet in suam pluralitatem. Colliget se, magis adunabit, cõformabitque vnitati illius, vel potius vnitati illi, vt vna vni facies respondeat faciei.* Hæc ille. Quibus verbis perspicuè, & veram docuit

P. Vazquez. P. Suarez. P. Molina.

sententiam, & rationem eius, dicens multitudinem nostri intellectus oriri ex modo cognoscendi per speculum, & ænigma: quæ multitudo excluditur per visionem claram Dei.

Sed respondet Ægidius suprà, Bernardum solùm velle non fore ibi multitudiné conceptuũ formalium, id est, pluralitatem cognitionum: quia visio clara Dei erit vna cognitio. Sed hoc facilè potest refutari, quia Bernardus ex vnitate obiecti, vt est in se, colligit visionem illius vnã, & simplicem: ergo sicut in ipso obiecto non est ante intellectum distinctio suorum prædicatorum, ita neque in ipsa visione.

Item contendit Bernardus in visione non fore distinctionem, quæ hic est, respectu obiecti, quę tamen absolutè non tollitur, si potest manere distinctio, quamuis maneat in vno actu. Vlteriùs non agnoscit Bernard. aliquam pluralitatem in obiecto, sed illud appellat vnum, siue vnitatem.

Ex quo intelligitur Bernard. planè sentire contra Scotum, atque alios qui ante intellectum assignant in Deo distinctionem formalem, ex natura rei. Et præcipua ratio pro nostra sententia, est ratio Bernardi: nam qui videt obiectum, vt est in se, si in se ipso est vnum, sine pluralitate, non potest in illo distinguere per talem actum: facit enim intellectus Deum sibi præsentem obiectiuè, vt est.

Item ratio S. Thomæ quæst. 7. de potentia art. 6. quam indicauit etiam Bernardus: quia intellectus distinguit in via, quia non videt obiectum, vt est, sed

per

per ordinem ad varios effectus: cùm ergo videt obiectum vt est in se, non poterit eo actu distinguere in obiecto.

Sed respondent aliqui, posse beatum ipsa visione beatifica distinguere, quatenus est cognitio quædam virtute complexa. Sed vt docuit P.Vazquez 1.2.disput. 11.cap.1.num.6. licet certum sit apud Scholasticos, visionem Dei claram, esse iudicium quoddam, quo Deus cognoscitur, verè tamen reuera nullam habet complexionem, hoc est, tale iudicium nullam habet compositionem in se. P. Vazquez

Si verò dicas habere complexionem ex parte obiecti; hoc etiam est falsum: cùm obiectum etiam ipsum simplicissimum sit, per infinitam simplicitatem.

Ratio verò Ægidij nullius est momenti: quia licet Deus possit à viatore distingui, in ordine ad diuersos cõceptus creaturarum, tamen quandò visione beata cognoscitur Deus, vt in se est, solùm cognoscitur vt simplicissimum quid, vt reuera est. Et modò loquimur de cognitione essentiæ diuinæ, absque ordine ad creaturas, vt citatus Ægidius vult, & putat posse fieri, sine ordine ad creaturas, etiam ab ipso intellectu diuino, vt constat ex ea quæstione, art.10. num.33.34. & aliis.

Item etiamsi cognosceret in ordine ad intellectum creatum distinguentem, non propriè tali visione distingueret, sed cognosceret intellectum creatum extra visionem beatificam posse distinguere, vt ex dicendis constabit.

DVBIVM V.

An intellectus beati possit distinguere attributa, per scientiam distinctam à visione.

ALIQVORVM opinio est, posse beatum cognoscere hanc distinctionem attributorũ, non ex sola cognitione essentiæ, & attributorum, vt sunt in se, sed cognitione diuersa à visione Dei. Nam in beatis certum est manere scientiam acquisitam veram, præsertim euidentem, quæ ex creaturis colligit perfectiones Dei in via. Et similiter est scientia aliquarum rerum naturalium, & supernaturalium, iuxta ea quæ de scientia Christi diximus 3. parte ad quæst.10.11.& 12. Poterit ergo beatus vti illa scientia, ad colligendas Dei perfectiones: sicut, licet videat Deum, potest ex effectibus euidenter abstractiuè colligere existentiam vnius Dei. Nam licet in statu beatitudinis non maneat cognitio fidei ænigmatica, & per speculum, tamen cognitio naturalis euidens abstractiua verè manere potest: & posse etiam esse euidentiam vnius Dei cum visione clara ipsius, & per se constat: cùm sint duæ cognitiones claræ, quæ non habent contrarietatem: & docuit P.Vazquez 3. part. ad quæst. 11. citatam disput. 53. cap. 1. in fine, num. 8. & alij. P. Vazquez

Et hanc sententiam planè sequitur P. Molina hic disput. 3. §. *consultò etiam*, & suprà quæst. 13. ad a. 4. & sequuntur alij ex citat. dubiis præcedentibus. Et P. Vazquez suprà ad quæst. 13. in a. 4. in fine P. Molina.

fine commentarij fatetur, quod si in beatis non est sola visio beatifica, sed alia cognitio, vt in viatore: nomina, quibus viatores nominant Deum, non erunt beatis synonyma: quia significabunt diuersa attributa, vt aliàs rebus distincta. Hic autem disputatione 118. non videō quod loquatur de cognitione distincta à visione: semper enim loquitur contra eos, qui hanc distinctionem constituunt in beatis, sine ordine ad creaturas. Legatur cap. 2. Et infrà disputatione 204. capite 1. expressè concedit, in beatis hominibus manere scientiam rerum, per alias species, & simul recipere à Deo species per se infusas, & proprias eorum obiectorum. Et hanc partem sequitur Pesantius suprà, disputatione 3. conclus. 3. & hic in articulum 2. disputat. 4.

Fauet etiam huic opinioni Chrysostomus citatus dub. 3. nempe tomo 1. in explicatione Psalmi 148. in illud, *Laudate Dominum de terra*; vbi dicit quod Angeli laudant Deum, quidam vt bonitatem, quidam vt majestatem. Item quis neget posse Angelum beatum hominem alloquendo laudare Dei bonitatem, misericordiam, & iustitiam? Tunc autem quæ causa poterit assignari, ob quam non possit Angelus concipere ea attributa, quæ format? Idemque est de beato homine, cùm alloquitur viatorem.

Ex alia parte existimare posset aliquis beatum, hoc ipso quod videt Deum, sicuti est, non distinguere attributa illius per aliam scientiam. Quæ opinio potest duobus modis explicari. Vno, si quis dicat non posse beatum ita distinguere, quia videt Deum. Et probari potest ex Bernardo, loco suprà citato l. 5. de consideratione ad Eugenium, aliquantulum ante finem, illis verbis. Neque enim iam fragilis acies mentis nostræ, quantumlibet vehementer intendens, aliquatenus resilit desilietve in suam pluralitatem. Significat ergo Bernard. beatum nullo modo posse redire ad suam pluralitatem conceptuum, & cognitionem. Dicit enim de Deo, quantum ad cognitionem, de qua loquimur, diuisus est hic, non illic, pro captu nostro, non pro suo statu.

Et ratione probari potest: quia non videtur, quomodo intellectus, qui intuitiuè videt rem, sicuti est simplicissima, possit quauis alia cognitione in illa distinguere.

Alio modo posset defendi hæc opinio, si quis dicat, absolutè non implicare, posse beatum per diuersam scientiam distinguere Dei attributa, tamen agnitionem illam non esse conuenientem statui beatudinis, vbi beatus simplicissima visione Dei, videt totum quod est formaliter in Deo, vt in se est. Sed Bernardus potest explicari de visione formaliter. Ratio verò primæ opinionis non conuincit: non enim probat contrarietatem visionis & scientiæ acquisitæ.

Aliquorum in hac re iudicium est, primam opinionem

esse valde probabilem, nec posse probari, repugnare statui beatitudinis distinctionem conceptuum fieri à beato per scientiam acquisitam, vt suprà explicatum est. Et Bernardus potest explicari, vt velit non mansuram in beatitudine multiplicitatem conceptuum,& cognitionum fidei: loquitur enim de cognitione per ænigma, & speculum. Secundò, potest exponi, vt loquatur de necessitate cognitionis in eo statu: nam etiam est certum,eam cognitionem necessariam non esse pro eo statu.

Fortè hæc opinio posset defendi, si quis dicat, beatum per species, quibus in via cognouit iustitiam & misericordiam, & sapientiam creatam, similiaque, posse eadem obiecta cognoscere. Cùm verò ex illis, vel aliis effectibus colligit,per scientiam acquisitam esse similes perfectiones in Deo,non tamen posse deducere distinctionem, quia habet scientiam beatam, per quam cognoscit esse idem. Valde autem diuersum hoc est ab eo quod est cognoscere esse Deum:in hoc enim non est modus repugnans obiecto: in affirmando autem distinctionem, est modus repugnans identitati clarè visæ, quamuis possit cognoscere illa obiecta à puro viatore distingui,ex imperfecto modo, quo vtitur in sua cognitione. Quod videtur magis cósentaneum dictis Bernardi loco citato. Sed absolutè probanda est prima opinio Patris Vazquez: non enim repugnat beatum per diuersos actus cognoscere attributa esse idem realiter, & distingui ratione. Argumenta verò secundæ opinionis ex dictis solui possunt.

DVBIVM IV.

An beatus possit distinguere attributa, per ordinem ad intellectum viatoris distinguentis illa.

DVOBVS modis potest hoc intelligi. Altero, si beatus ex vi visionis videret aliquas creaturas, & intellectum viatoris distinguentis illa attributa Dei. Altero, si per scientiam infusam distinctam à visione Dei, cognosceret actus hominis viatoris distinguentis, vel saltem per scientiam acquisitam.

Aliqui absolutè affirmant, beatum non posse distinguere attributa, etiam per ordinem ad intellectum distinguentem:quia ipse videt Deum ipsum,vt est in se,in quo attributa sunt omnino idem, & vna simplicissima res cum essentia. Ex altera verò parte,solùm ex hoc quod videat & cognoscat viatorem distinguere attributa,ipse non cogitur distinguere.

Multorum tamen sententia est,beatum posse distinguere attributa,per ordinem ad intellectum distinguentem viatoris. Hanc opinionem indicauit Durand. in 1. distinct. 2. quæst. 3. num. 10.& sequuntur aliqui Interpretes in hunc articulum: eo quod beatus potest cognoscere diuersos conceptus,quos de eadem re formar viator, qui non

cogno

cognoscit rem sicuti est: quia reuera cognoscit illum actum viatoris, atque adeò & obiectum eius, vt illi subiicitur.

Sed dicendum est primò. Beatus per solam visionem beatificam non potest cognoscere attributa, vt distincta. Hæc conclusio potest probari duobus modis. Primo, secundùm sententiam asserentium, ex vi visionis formaliter non cognoscere beatum aliquam creaturam; sed hæc disputatio alterius loci est. Altero modo, etiamsi concedamus beatum visione ipsa videre intellectum creatum distinguentem suo more attributa. Et hoc sensu probatur conclusio: quia tunc, etiamsi beatus videat actũ viatoris, tamen ipse non format diuersos conceptus iustitiæ, & misericordiæ, sed cognoscit viatorem formare illos conceptus diuersos. Deinde, vt cognoscat actum viatoris circa attributa Dei, sufficit vt cognoscat beatus attributa ipsa, vt sunt in se: hoc enim sufficit, vt propositiones factas à viatore cognoscat beatus: sic enim cognoscit conformitatem obiecti cum actu. Sicut ergo, etiamsi discurrat viator, & beatus cognoscat illum discurrere, tamen ipse beatus, si per actum simplicem cognoscit discursum viatoris, non discurrit: ita licet cognoscat beatus viatorem formare plures conceptus attributorum, & sic distinguere, ipse tamen beatus ex vi visionis, qua totum hoc cognoscebat, non distingueret. P. Vazquez. Et hoc sensu ita docet P. Vazq. disput. 118.

Secundò idem existimo de cognitione qualibet simplici, qua beatus per scientiam infusam cognosceret actum viatoris distinguentis attributa, quæ aliàs ipse cognoscit, vt sunt in se. Huius ratio est iam assignata.

Tertiò tamen si beatus scientia acquisita vtatur vt cognoscat conceptus, & cognitionem alicuius viatoris, poterit distinctos formare conceptus ex vi scientiæ acquisitæ: hoc enim posse videtur manifestum hoc ipso, quod habet scientiam acquisitam: quamuis, vt suprà dicebam, non cogatur ad hoc intellectus beati. Ex quo intelligitur, quid sit iudicandum de opinionibus in principio relatis.

DVBIVM VII.

An Deus possit cognoscere vt distincta sua attributa.

HOc dubium intelligi potest. Vno modo, si loquamur de Deo secundùm suam cognitionem, non relatam ad cognitionem creaturarum, distinguentium attributa. Altero modo, cum respectu ad cognitionem intellectus creati, distinguentis attributa. De priori dicemus in hoc dubio.

Aliquorum opinio est, hoc non posse fieri à Deo sine ordine ad distinctionem aliquam realem creaturarum. Ita Godofredus quodlib. 5. quæst. 1. Heruæus in 1. distinct. 2. quæst. 2. art. 2. quæst. 3. art. 3. Durand. ibi quæst. 3. Nec omnino displicet Henrico, quodlibeto 5. quæst. 1. ad finem. Et plures Doctores requirunt habitudinem ad obiecta

creata, realiter diuersa. Henricus putat sufficere, quod Deus cognoscat distinctionem personarum ad intra. Et pro priori parte citantur etiam alij non pauci Recentiores. Probat Durandus, quia aliàs nullum erit fundamentum ad distinctionem talem, cùm essentia Dei sit omnino simplicissima. Secundò cõfirmat Heruæus, quia non potest sine tali habitudine esse in Deo diuersa ratio intelligibilitatis, cùm non sit ratio distinctionis. Tertiò, quia distinctio hæc dicit imperfectionem, atque ita non potest esse in Deo, nisi secundùm habitudinem ad creaturas. Quartò, quia in Deo non distinguuntur ideæ, nisi per ordinem ad obiecta extrinseca: ergo nec Deus potest alio modo cognoscere distinctionem suorum attributorum.

Aliorum sententia est, hoc non esse necessarium, sed posse Deum absque habitudine ad aliqua distincta cognitione attributa, per visionem qua se cognoscit, non vt est omnino simplex, sed vt videt attributa virtualiter distinguibilia.

Primus auctor huius opinionis dicitur fuisse ex familia Augustiniana Alexander de S. Elpidio, quod lib. 1. quæst. 2. vt referunt Gerardus ex eadem familia in 1. dist. 2. quæst. 2. art. 3. & Argentina etiam eiusdem ordinis in 1. dist. 6. quæst. 1. art. 3. & sequitur Ægidius Lusitanus, etiam eiusdem religionis, tomo 1. de beatitudine, lib. 3. de visione diuinæ essentiæ, quæst. 6. art. 10. §. 6. num. 6. Et ex nostris P. Molina hic, disputatione 3. concluſ. 2. Pro qua sine causa citantur Scotistæ. Isti enim cùm concedant inter attributa distinctionem ex natura rei, consectariè debent asserere Deum cognoscere seipsum, & sua attributa, vt sunt: & si ante sint distincta ex natura rei, cognoscit illa vt distincta: nos verò disputamus cum his, qui docent non distingui ex natura rei attributa ab essentia. Hæc autem sententia ab aliquibus probatur & explicatur: quia Deus cognoscit sua attributa talia esse, vt ab intellectu creato possint distingui. Ita P. Molina disput. 3. concl. vltima, Canar. hic disp. 2. dub. 1. *P. Molina.*

Sed Ægidius suprà num. 65. vult cognosci à Deo hanc distinctionem virtualem, etiam non intellecto aliquo respectu ad creaturas, solũ quia videt attributa in se, cum virtuali distinctione, & quatenus concipit, quolibet illorum inadæquatè perficere diuinam essentiam, & omnia simul adæquatè

Tertia opinio est asserentium, Deum nullo modo posse distinguere attributa, vt sunt in se. Ita P. Vazquez disputat. 118. & disput. 73. cap. 2. P. Suar. in Metaphys. disputat. 7. sect. 1. & latius disp. 54. sect. 2. à num. 2. & lib. 1. de essentia Dei cap. 13. num. 6. & lib. 4. de Trinitate c. 4. num. 7. P. Fonseca 7. Metaphys. cap. 8. quæst. 2. sect. 7. Gerardus in 1. distinct. 2. quæst. 2. art. 3. Fauet Cajetanus 1. parte, quæst. 13. art. 4. in fine. Et mihi semper placuit hæc sententia. Et primò, quod per ordinem ad res creatas, non cognoscat distinctionem attributo *P. Vazquez. P. Suarez. P. Fonseca.*

P. Molina

butorum probari potest: quia videt ea, vt sunt in se omnino indistincta: ergo ratione diuersorum effectuum, nequit ea distinguere, quia cognoscit eos effectus procedere à re, quæ est vna simplicissima. Secundò, neque per diuersas perfectiones creatas: quia Deus non cognoscit sua attributa, instar creaturarum, sicut homines in hoc statu, qui ex eo distinguunt attributa, quia per species alienas aliarum rerum cognoscũt perfectiones existentes in ipso Deo. Quod ergo cognoscat aliqua ad extra distincta realiter, nihil omnino deseruit, vt distinguat sua attributa. Et idem est de cognitione distinctionis personarum diuinarum: ex hac enim non potest distinguere attributa, propter rationem factam. Dubio etiam sequenti ostendemus, nõ distinguere ex eo, quod cognoscat intellectum creatum posse distinguere.

Deinde quod dicitur de virtuali distinctione attributorum, parui momenti est: quia, vel ponitur aliqua distinctio inter illa, ante intellectum, & hoc falsum esse probauimus suprà: vel solùm dicuntur virtualiter, & fundamentaliter differre, quia respectu intellectus diuini possunt cognosci aliquomodo, vt diuersa: & hæc est petitio principij: de hoc enim disputamus, de quo infra dub. 10. vel quia respectu intellectus creati potest cognosci, vt distincta; & de hoc dicemus dubio sequenti. Vnde meritò P. Suar. & P. Vazq. ex eo probarunt suam sententiam, quia Deus cognoscit attributa, vt sũt in se, & quod non possit ea cognoscere, instar alterius rei, & veluti per speciem alienam.

P. Vazquez.

Quod verò dixerunt nonnulli de cognitione attributorum, sine ordine ad creaturas, etiam facilè refutatur: quia, vel supponitur illa esse distincta: vel cognosci à Deo non possunt, vt quodlibet eorum inadæquatè perficit essentiam diuinam: si enim in re non differunt, ex natura rei, & cognoscuntur vt sunt: ergo vt sunt idẽ: ergo non vt diuersa.

Argumenta verò primæ opinionis nobis fauent, quatenus probant, Deum non posse distincta attributa, vt distincta cognoscere, absque aliqua habitudine ad distincta obiecta: sed non concludunt, posse illa distingui à Deo, per habitudinem ad obiecta distincta: pro alia verò opinione non video argumẽtum, quod ex dictis solui non possit: & si aliquod restat soluendum, ex dicendis dubio sequenti poterit solui.

DVBIVM VIII.

An Deus possit distinguere attributa, & cognoscere vt distincta, per ordinem ad intellectum viatoris distinguentis.

PRIMA opinio est asserentium, posse Deum hoc modõ distinguere sua attributa. Ita P. Molina disputat. 3. conclus. 4. Ægidius citat. dubio præcedenti num. 65 & videntur supponere Doctores citati pro prima opinione, dub. præcedenti, &

Recentiores alij. Et probari potest, quia Deus cognoscit actum viatoris distinguentis attributa: ergo cognoscit obiecta illorum actuum, vt sunt obiecta illorum actuum: ergo cognoscit vt distincta.

Contrariam sententiam sequitur P. Vazquez hic disputat. 118. cap. 3. P. Suar. lib. 4. de Trinitate cap. 4. num. 17. & multi alij. Et vt explicemus hanc sententiam, notandum est primò, posse Deum aliquid cognoscere in mente viatorum, quod tamen ipse nō facit: nam cognoscit nos discurrere, & tamen non discurrit: quia discursus, qui formaliter constituit discurrentem viatorem, non est formaliter in Deo, sed obiectiuè: & eodem modo, licet videat conceptus formales, quibus viator distinguit attributa, ipse tamen non distinguit, quia illos non habet formaliter, sed obiectiuè, vt cap. 3. num. 9. & 10. rectè docuit P. Vazquez: qui secundò notat, vt aliqua per intellectum distinguantur, necessarium esse vt ei obiiciantur tanquam distincta: nec satis est, vt cognoscat illa posse distingui per alium intellectum, alio modo intelligentem; veluti, vt aliquis intelligat rem per discursum, non satis est, si quis cognoscat alterum discurrere, sed opus est vnum ex alio in sua cognitione colligere.

Ex his videtur deduci, Deum non distinguere attributa, per ordinem ad nostram cognitionem: quia non cognoscit per conceptus formales distinctos, & instar alterius: licet optimè cognoscat viatorem distinguere, quo tamen modo imperfecto ipse non potest cognoscere.

Neque ratio contrariæ sententiæ aliquid probat: nam Deus cognoscit obiectum viatoris, sed simplicissimo conceptu, & ita non distinguit, sed cognoscit viatorem distinguere. Quod amplius explico: quia Deus non cognoscit Angelum, instar obiecti materialis, etiamsi sciat viatorem cognoscere Angelum, instar alicuius obiecti materialis. Et in his omnibus ratio est, quia imperfectus modus cognoscendi, tenet se ex parte cognitionis ipsius, & conceptus formalis, qui in Deo non reperitur: cognoscit ergo Deus conceptum formalem viatoris, & conceptum distinctiuum primariò & per se, per illum formalem repræsentatum, & aliàs perfectè cognoscit attributa, quæ viator per suam imperfectam cognitionem agnoscit veluti distincta, & tamen ipse non distinguit.

Ex hac doctrina fit, non posse Deum distinguere sua attributa, quatenus dicuntur virtualiter, & fundamentaliter esse distinguibilia ab intellectu cognoscente per alienas species.

Sequitur secundò, omnem intellectum videntem rem aliquam sicuti est, non posse per eamdem cognitionem distinguere prædicata illius, quæ aliàs reipsa sunt indistincta, & indiuisa.

Occasione doctrinæ traditæ, disputant aliqui, an cùm Deus cognoscit conceptus formales intelle

intellectus viatoris distinguentis prædicata, quæ in se idem omnino sunt, cognoscat Deus distinctionem rationis.

P. Molin. P. Suarez. Affirmant aliqui, P. Molina hic disput. 3. concluſ. 4. P. Suar. lib. 1. de essentia Dei cap. 13. num. 7. & lib. 3. de attributis cap. 3. num. 7. & lib. 4. de Trinitate capite 4. num. 17. & in Metaphysic. disputat. 7. sect. 1. num. 8. & disputat. 54. sect. 2. num. 23. Ægidius. Ægidius lib. 5. de visione diuinæ essentiæ quæst. 6. artic. 10. §. 3. à num. 21.

Et probari solet primò, quia Deus intelligit quicquid est intelligibile: prædicta autem distinctio rationis est aliquo modo intelligibilis, quia est aliqua veritas: ergo. Minor constat. Maior probatur, quia hoc requirit scientia infusa Dei. Secundò, quia S. Thomas suprà, quæst. 14. art. 9. docuit, Deum cognoscere omnia, quæ sunt in potentia intelligenti. Et ratio est, quia comprehendit omnem potentiam creatam, & creatus intellectus cognoscendi, & faciendi entia rationis, & distinctionem prædictam, vim habet. Tertiò probari potest: quia Deus cognoscit propositionem intellectus creati, qua dicit, sapientia est misericordia, & qua dicit, sapientia formaliter non est misericordia: ergo cognoscit obiecta harum propositionum, & relationem conformitatis intellectus cum illis.

P. Vazquez. Sed P. Vazquez hic disputat. 118: cap. 3. & 4. docet, Deum non cognoscere relationem rationis, ex hoc quod cognoscit intellectum distinguentem attributa. Et probari potest ex suprà dictis: quia Deus semper cognoscit res, sicuti sunt, neque illas distinguit instar aliarum rerum, & quasi per alienas species. An verò Deus faciat ens rationis, alterius negotij est: multi enim sunt, qui doceant Deum illud non facere, etiamsi cognoscat distinctionem, de qua iam olim dixi in Metaphysica. Et legi potest P. Suar. locis citatis. Et ex instituto de hoc disputat in Metaphys. disputat. vltima, & fusè Ægidius art. citato. P. Suarez.

In præsenti verò difficultate mihi placet, Deum cognoscere relationē rationis, ex hoc quod cognoscat conceptus formales viatoris: illos enim habet pro obiecto, & ipsi solùm faciunt cognoscere ens rationis intellectum, quem informant: sicut ergo non distinguit attributa, licet cognoscat viatorem illà distinguere, ita ex vi illius cognitionis non cognoscit distinctionem rationis. Et hoc est quod contendit P. Vazquez, qui non negat absolutè entia rationis, seu non entia cognosci à Deo: id enim affirmat, & explicat suprà, disputat. 61. cap. 2. vbi docet, Deum per dissensum versari circa omnem propositionem falsam, & per assensum circa ens, id est, circa omnem propositionem veram: quia quodlibet cognoscit sua essentia: sicut quodlibet est, vel non est. P. Vazquez.

Cùm ergo viator distinguit prædicata, quæ reipsa sunt idem, Deus cognoscit conceptus formales viatoris, & obiecta præcipua, quæ primariò repræsentat: cognoscit etiam intellectum viato

viatoris per illos conceptus formales intelligere vnum, instar alterius, tamen per dissensum cognoscit relationem rationis esse aliquid, id est, cognoscit esse nihil reale: & cùm beatus affirmat attributa distingui, Deus intelligit per dissensum de distinctione reali, id est, iudicat re ipsa non distingui: per assensum verò de illis, non secundùm se, sed comparatione intellectus viatoris. Sicut ergo quando Deus cognoscit beatos distinguere attributa, cognoscit ipse obiectum eius cognitionis creatæ, sed alio modo, quàm cognoscatur ab intellectu creato: ita, cùm intellectus creatus format distinctionem rationis, per propositionem aliquam, aut apprehensionem, Deus cognoscit totum reale, quod est in intellectu viatoris, & non ens cognoscit, sed alio modo, quàm viator.

Ex qua doctrina facile est respondere argumentis secundæ opinionis. Ad primum constat, Deum cognoscere omnem veritatem: neque hoc negant Doctores primæ sententiæ, sed contendunt non cognosci ex eo, quod videat intellectum viatoris distinguere attributa. Ad secundum fatemur verissimam esse doctrinam S. Thomæ, sed non est contra id quod modo vocamus in quæstionem: nempe an Deus cognoscat non entia, ex vi cognitionis, qua cognoscit actum intellectus creati.

Ad tertium constat ex dictis.

* *
* *

DVBIVM IX.

An attributa distinguantur distinctione rationis, quæ habeat fundamentum in re.

SENSVS dubij est, an habeat fundamentum aliquod talis distinctio in re ipsa, in qua intellectus viatoris distinguit rationes diuersorum attributorum.

Aliquorum verò opinio est, distinctionem attributorum habere fundamentum aliquod in diuina essentia, & non solùm in imperfecto modo cognoscendi viatoris. Hanc sequitur Ægid. lib. 5. de visione diuinæ essentiæ quæst. 5. art. 6. & quæst. 6. artic. 6. & 7. & pro ea citat S. Thomam in 1. dist. 2. quæst. 1. art. 3. §. *quantum ad quartum*, & dist. 22. quæst. 1. art. 1. ad 4. Richard. in 1. dist. 2. q. 3. art. 1. Ægid. q. 3. art. 2. & 3. Capreol. dist. 8. q. 4. Hetuæus quodlib. 8. quæst. 1. & sequuntur alij hic. Citantur Scotistæ nonnulli. Sed isti ponunt distinctionem formalem, ante intellectum, de qua suprà diximus. Nos verò solùm disputamus cum his, qui non admittunt distinctionem illam formalem.

Probatur verò hæc sententia primò ex Augustino lib. 1. de Trinit. cap. 14. vbi ait. *Deo hoc est esse, quod fortem, aut iustum esse, aut sapientem esse: & si quid de illa simplici multiplicitate, & multiplici simplicitate dixeris.* Et secundò ex Areopagita cap. 2. de diuinis nominibus, & cap. 13. qui dicit esse in Deo vnionem discretam,

seretam, & discretionem vnitam. Et ratione probari solet hæc sententia: ex eo quod in Deo sit essentia vna, quæ idem omnino est realiter cum perfectionibus, quæ in creaturis reperiuntur realiter distinctæ: quod alij explicant per infinitatem diuinæ naturæ, quæ eminenter continet omnia. Quomodo verò hæc distinctio virtualis explicetur à Doctoribus referam dub. sequenti.

Aliorum opinio est, distinctioné rationis nó habere fundamentum sui in attributis secundùm se, relatione ad imperfectum modum concipiédi viatoris. Hanc supponunt Doctores qui putant, attributa Dei etiá ratione nó posse distingui. Gregor. Maior, Gabriel, quos retuli disputatione 7. dubio 1. Deinde Pater Vazquez disputatione 117. capite 3. disputatione 119. capite 1. & disputatione 121. cap. 5. Et supponunt omnes illi, qui putant Deum, quando se solum cognoscit, nullo modo cognoscere attributa, vt distincta. Ita docuerunt P. Suar. multis locis, quos citaui disputatione hac dub. 7. Gerard. in 1. dist. 2. quæst. 2. artic. 3. Fonseca 7. Metaphys. cap. 8. quæst. 2. sect. 7. Caietanus suprà quæst. 13. art. 4. in fine. Fauent omnes qui dicunt Deum non posse cognoscere sua attributa distincta, sine ordine ad creaturas. Godofredus quodlib. 5. quæstione 1. Heruæus in 1. dist. 2. quæst. 2. art. 2. Durand. quæst. 3. Omnes enim isti non agnoscunt in attributis fundamentum distinctionis, respectu cuiuslibet intellectus. Rursus idem supponunt qui putant, beatum per ipsam visionem claram Dei, non cognoscere attributa distincta: quod cum aliis docuit P. Molina hic disputat. 3. Capreol. in 1. distinct. 18. quæst. 4. art. 3. Vnde cùm aliqui ex his Doctoribus dicunt, attributa fundamentum esse distinctionis rationis, solùm intelligunt relatione ad intellectum viatoris, cognoscentis illa per alienas species. Retuli verò omnes hos auctores, vt facilè intelligatur, quam sine fundamento Ægidius suprà dixerit, solum Patrem Vazquez docuisse hanc secundam opinionem.

P. Molina.

P. Vazquez.

Deinde probandum est, hanc esse sententiam Sancti Thomæ, qui ita videtur docuisse quæstione 7. de potentia artic. 6. & in 1. distinct. 2. quæst. 1. artic. 3. §. *quantum ad quartum*, vbi disputat vtrùm pluralitas nominum rationum in Deo sit tantùm ex parte intellectus nostri, vel aliquo modo ex parte rei. Cùm enim dixit pluralitatem nominum, quibus Deum nominamus, prouenire ex perfectione Dei quæ superat nostrum intellectum, & ex imperfecto nostro modo concipiendi, qui non potest omnia vna conceptione cognoscere, concludit his verbis. *Qui ergo dicunt quod pluralitas ista est tantum ex parte intellectus nostri, vel ex parte effectuum tantùm, quodammodo verum dixerunt, & quodammodo non. Si enim hoc referant ad causam multiplicationis, sic verum dicunt, quod est ex parte intellectus nostri, qui nõ potest cõcipere*

S. Thom.

dinam perfectionem vnica conceptione. Cuius vna ratio est, ex hoc quod est assuefactus ad res creatas. Si autem reforatur ad modum, quo istæ rationes distribuuntur Deo: falsum est, quia, non quia Deus bona facit est bonus, &c.

Ex quibus verbis manifestè constat, S. Thomam in proposita controuersia approbasse sententiam asserentium, plurificationem rationum in Deo oriri ex nostro modo concipiendi. Reprehendit verò S. Thomas asserentes, Deum esse bonum, quia causat bonitatem. Et addit etiamsi non causaret bonitatem, & ita possent de illo verè enunciari; & hoc ex parte Dei se habet: quia in Deo est quod respondet nostris propositionibus, quibus dicimus, Deus est bonus, Deus est sapiens. Acutè ergo & verissimè S. Thomas docet, fundamentum distinctionis se habere ex parte intellectus nostri, fundamentuum verò veritatis propositionum esse in Deo: quia verè in Deo sunt attributa, licet non sint distincta: quod Doctores secundæ opinionis non negant. Et iuxta hunc sensum, existimo intelligendos plures ex citatis pro prima opinione. Et ex hac doctrina explicanda sunt alia loca. S. Thomæ. Et idem colligitur ex quæst. 7. de potentia, artic. 6. in corpore, & ad 5. Nec video quomodo possit doctus aliquis de mente S. Thomæ dubitare, si citatum locum legerit, vel leuiter. Et sic est intelligendus Capreol. in 1. dist. 8 quæst 4. art. 3. ad conf. 15. Aureoli contra 2. conclusionem, vbi solùm vult S. Thomam refutare asserentes rationes attributorum non esse in Deo. Intelligi enim debet, vt dixit S. Thomas, quod sint non tantùm quia Deus causat ad extra similes effectus bonitatis, aut iustitiæ: sed quia reuera est bonus, & iustus. Vnde fallitur Ægid. art. 6. citato §. 2. num. 6. existimans Capreolum sequi suam opinionem. *Ægidius.*

Capreol.

Dicendum ergo est primò in hac quæstione, in essentia diuina esse fundamentum, vt intellectus affirmet de Deo, & proferat varias propositiones attributorum: nam in Deo reuera est sapientia, & iustitia, licet non sint distinctæ ante intellectum, sicut est in homine fundamentum, vt dicamus esse animal, & esse rationale: quia reuera hæc habet ante intellectum, etiamsi ante intellectum ista non distinguantur. Et de hoc non potest esse quæstio.

Secundò dicendum est. In essentia Dei non est fundamentum distinctionis attributorum, quod sit tale respectu cuiuslibet intellectus. Hanc tenent expresse omnes, quos citaui pro secunda opinione, qui fatentur intellectum diuinum, aut beatum videntem Deum, vt est, non posse per ipsam visionem concipere distinctionem inter attributa. Vnde manifestè fallitur Ægidius Iunior, dum illos refert pro sua opinione: quia dum dicunt distinctionem rationis attributorum habere fundamentum in re, non loquuntur in sensu Ægidij, si quidem negant Deum, aut beatum ex visione, aut per visionem distinguere: sed

sed loquuntur vel de fundamento essentiæ non secundum se, sed relatione ad intellectum viatoris, intelligentis per alienas species. Neque oppositum potest dicere, meo iudicio, si consectarie velit loqui, nisi quis inter attributa assignet distinctionem formalem.

Bernard. Probari verò potest nostra conclusio primò ex Bernardo libro 5. de consideratione paulò ante finem. Ait enim. *Visus sum prorsus plura: sed vnum est: vnus Deus signatus est pro captu nostro, non pro suo statu: diuersus est hic, non illic: voces diuersæ, semita multa: sed vnus per eas significatur, vnus quæritur.* Ergo sentit Bernardus in ipso Deo comparatione suiipsius, non esse multas semitas, nec esse diuisum; & tamen secundùm opinionem primam diuisus esset, id est, distinctus aliquo modo.

Ratio verò desumi potest ex doctrina Bernardi, & S. Thomæ: quia ideo noster intellectus Deũ percipit pluribus conceptionibus, quia non cognoscit, vt est in se, sed instar rerum creatarum. Et ideo dicit Bernard. in statu patriæ non fore multas semitas, nec esse aliquam diuisionem, aut multiplicitatem.

Tertiò hoc ipsum explico: nam Deus in se, vel ante intellectum aliquam distinctionem actualem, vel solùm fundamentalem & potétialem habet. Primum solùm cõcedunt Scotistæ, cũ quib. suprà disputauimus. Secundum intelligi non potest, nisi relatione ad aliquem intellectum, qui actu distinguat: sed iste non est intellectus cognoscens essentiam Dei, vt est in se, quatenus cognoscit rem, vt est in se: talis enim intellectus cognoscit rem vt est: ergo si non habet distinctionem actualem, ipse intellectus non distinguit. Id quod clariùs elucet in visione, quatenus videt Deum, non visa aliqua creatura, per eandem visionem. Et ideo S. Thomas 1. loco citato dixit beatum posse vno nomine nominare Deum, quia cognoscit vnitatem Dei, vt est in se: solùm ergo dicit esse in Deo fundamentum ad distinctionem rationis, respectu intellectus non cognoscentis Deum sicuti est.

Sed dices, hoc non esse peculiare in Deo, sed in omni obiecto, quod non cognoscitur ab intellectu sicuti est, nempe quod intellectus cognoscens illud per alienas species, cognoscat in eadem entitate plura prædicata; & ita obiectum quodlibet, relatum ad talem intellectum, habet fundamentum distinctionis rationis: est tamen in Deo aliquid valde peculiare, nempe infinita perfectio & simplicitas, & quod à nullo intellectu viribus naturæ possit cognosci sicuti est; imò nullus intellectus creatus etiam elevatus lumine gloriæ, & auxilio Dei potest Deum comprehendere, & ideo est maius fundamentum in illo, non secundum se, sed relatione ad intellectum cognoscentem rem per alienas species, vt distinctionem rationis formet in illo. Et propter hanc eminẽtiam perfectionum, dicũt aliqui distinctionem rationis habere fundamentum in attributis, vt constabit legenti

citatos Doctores, & manifestè docet Bañes hic dub. 3. conclusione 2. Dum autem dicimus in Deo esse fundamentum distinctionis rationis relatæ ad intellectum viatoris, solùm volumus intellectum hunc non posse Deum cognoscere per alienas species, sine distinctione: & ideo in imperfectum modum cognoscendi primam radicem huius distinctionis referēda est. *Bañez.*

Ex dictis solui possunt, quæ in contrarium obiiciuntur. Et primò, quod ad Doctores attinet, si Scotistas excipias, pauci, vel nullus erit, qui loquatur in sensu Ægidij Lusitani: sed, vel contendunt in Deo esse fundamentum veritatis propositionū, quæ cum distinctione enunciantur, vel volunt esse fundamentum, non in Deo, secundùm se, sed relatè ad nostrum imperfectum modum cognoscēdi. Deinde de mente S. Thomæ iam diximus.

Ad Augustinum & Dionys. respondeo, illos Patres potiùs sauere nostræ sententiæ: volunt enim multi pluralitatem perfectionum, quas non vt multas percipimus, esse in Deo cum summa simplicitate & vnitate: quia verè in eo est iustitia & misericordia, licet non cum distinctione actuali, vel fundamentali relatè ad intellectum cognoscentem Deum, sicuti est. Et eodem modo sunt explicandi alij Patres. Neque aliud probat ratio facta pro prima sententia. Quod verò adducebatur de infinitate diuinæ naturæ, iam explicatum est. Illa enim est in essentia, & attributis, cum summa simplicitate. Et certè nostræ sententiæ fauent, quæ de diuina simplicitate docent Patres.

DVBIVM X.

Quomodo explicetur à Doctoribus distinctio virtualis attributorum.

MITTO Scotistas, qui in Deo ante intellectū agnoscunt actualem distinctionem attributorum, ex natura rei, quam vocant frequentiùs formalem.

Aliqui ita explicant, vt dicantur attributa esse in Deo virtualiter, seu eminenter distincta, quæ licet in re sint omnino vnum quid simplicissimum, tamen ita sunt ibi, vt faciant sua munera, ac si essent distincta. Ita Caiet. infrà quæst. 39. artic. 1. §. *ad secundum*, & de ente & essentia quæst. 12. in vltimis verbis: & sequitur Ægidius Lusitanus lib. citato q. 6. art. 7. §. 2. pro qua citat P. Molinam, quæst. 27. artic. 2. disputat. 2. & P. Valent. suprà disp. 1. quæst. 13. punct. 3. Et probat ex August. 15. de Trinitate cap. 17. vbi dicit, in Deo vnum quid esse iustitiam & sapientiam, & omnia: ita tamen hic intelligit, vt distinctio ista virtualis prius conueniat diuinis attributis, quàm fundamentum & ordo ad distinctionem per intellectum. Ita habet num. 10. & num. 11. vult concedendam esse hanc distinctionem virtualem in attributis, ex natura rei, ante omnē intellectum. *Ægidius.* *P. Molina.*

Sed quod adducit hic Auctor ex Aug. ego verissimū puto, & alij Patres hoc docēt. Sed quod

Ægi

Ægidius vult nullo modo est recipiendum: quia reuera eius opinio non differt ab opinione asserentium, esse inter attributa distinctionem ex natura rei, quantum ego intelligo, licet nomine distinctionis virtualis vtatur: significat enim illam independenter ab intellectu: non ergo differt ab opinione Scotistarum, quam suprà refutauimus. Et ipse Ægidius putauit in Deo non esse. Neque Caietan. P. Molina, aut P. Valentia in sententia Ægidij loquuntur.

Alij verò docent dici virtualiter, quia vna cùm sit essentia, omnia continet per summam simplicitatem: & ita dicitur virtute continere quodammodo multa. Sed magis explicandum est, quod de distinctione dicitur.

Alij ergo docent, hanc virtualem distinctionem dici, quia natura diuina modo explicato dub. præcedenti, apta est vt distinguatur ab intellectu. Ita P. Suar. lib. 1. de essentia Dei cap. 13. dum appellat fundamentalem, & libro 4. de Trinitate cap. 4. P. Fonseca lib. 5. Metaphys. cap. 6. quæst. 6. sect. 3. & alij. Hoc autem intelligi debet modo à nobis suprà explicato de diuina essentia, comparatione intellectus cognoscentis rem per alienas species.

P. Fonseca.

DVBIVM XI.

An attributa distinguantur distinctione rationis ratiocinatæ.

MVLTORVM sanè opinio est, esse admittendam distinctionem rationis ratiocinatis, & distinctionem rationis ratiocinatæ: quamuis, vt infrà dicemus, non eodem modo explicetur. Et appellant distinctionem rationis ratiocinatæ, quæ habet fundamentum in re. Canarienſis in hunc artic. disputat. 3. 2. parte disputationis, Bañes dub. 3. P. Molina disput. 1 & multi alij, pro qua Ægidius quæst. 5. artic. 9. citat Scotistas aliquos. Sed illi agnoscunt distinctionem formalem, ex natura rei, de qua modò non loquimur. Distinctionem verò rationis ratiocinantis appellant, quæ in re non habet fundamentum. Bañes.

Et probant ex S. Thoma in 1. disputat. 22. quæst. 3. art. 1. in fine corporis, vbi ait, in Deo inueniri distinctionem rationum, quæ realiter sunt in ipso, & verè, sicut in ipso est verè sapientia & iustitia, & non solùm in intellectu ratiocinantis. Et dist. 33. quæst. 1. art. 1. ad 3. simile quid docet.

Et ratione probant, quia intellectus facit propositionem in qua idem de seipso prædicatur, quasi fingens distinctionē subiecti & prædicati: sed vt constat ex dictis dub. 9. & 10. hoc fundamentum distinctionis non eodē modo ab omnibus assignatur in rebus: & ita docent in præsenti dubio, attributa distingui distinctione rationis ratiocinatæ.

Sed P. Vazquez hic disp. 117. c. 3. negat talem diuisionem: quia omnis distinctio rationis habet in modo nostro concipiendi, & in rebus instar quarum concipitur ratione distincta præ-

dicata: & ita negat attributa distingui distinctione rationis, quæ habeat fundamentum in ipsis attributis, aut in re, quæ idē omnino est ante intellectum: talis enim res, cùm cognoscitur sicuti est, nullam generat distinctionem. Et hæc opinio non est contra S. Thomam, vt ex dicendis constabit.

Tertia opinio est aliquorum, qui etiamsi admittāt distinctionem rationis ratiocinantis, & ratiocinatæ, docent tamen attributa distingui solùm distinctione rationis ratiocinantis. Ita refert Bañes loco citato, & alios refert Ægidius suprà §. 2. Aliqui probant ex summa simplicitate Dei, cui distinctio illa fundamentalis videtur repugnare. Alij, quia cum attributa & essentia idem sint secūdum rem, nullum ante intellectum est in illa distinctionis fundamentum, licet sit verum obiectum propositionum, vt diximus dub. 9.

Pro solutione notanda sunt nonnulla, quæ docui in Metaphysica. Vnum est ex S. Thoma locis citatis, vt constat ex quæst. de potentia 7. art. 6. solam distinctionē rationis habere fundamentum in re, quantum ad conceptum obiectiuum, vt explicui dubio 9. non quod esset fundamentum distinctionis, respectu cuiuslibet intellectus: sed quod obiectum propositionis verè sit in re, sicut sapientia in Deo, & animal in homine. Et hanc appellat S. Thomas distinctionem rationis, quæ est in re, vbi per rationem intelligit, quæ est in obiecto, sicut cùm dicitur, Deus est sapiens. Aliam verò appellat rationem ratiocinantis, id est, rationis, quæ per intellectum tribuitur rei, quam in re ante intellectum non habet, sicut ratio generis. Et in hoc sensu P. Vazq. non negat diuisionem illam distinctionis rationis ratiocinatæ, & rationis ratiocinantis, quo sensu alij loquuntur, & explicari possunt.

S. Thom.

P. Vazquez.

Et hac ratione attributa distinguuntur distinctione rationis ratiocinatæ, id est, quæ habet obiectiuam rationem in re. Quod etiam apertè docet S. Thomas locis citatis pro prima opinione: quæ siniſtrè interpretatur Ægidius, & putat ex illis euidenter colligi sensum distinctionis, quem ipse amplectitur.

Ægidius.

Sed Doctores secundæ sententiæ solùm negant distinctionem habentem in ipsa re fundamentum distinctionis, respectu cuiuslibet intellectus, quæ est mens S. Thomæ, vt probaui dub. 9.

Deinde notabam in Metaphysica, duobus modis posse intelligi fundamentum distinctionis esse in re. Altero, vt respectu cuiuslibet intellectus est causa distinctionis. Altero solùm, vt respectu alicuius imperfectè cognoscentis. Priori modo non est fundamentum distinctionis in re omnino vna, atque adeò neque in diuina essentia. Posteriori verò modo fundamentum potest dici esse in re iuxta doctrinam traditam dubio 9. non tamen est admittendum fundamentum distinctionis, vt admittunt Scotistæ, assignantes distinctionem formalem ante intellectum inter attributa. Item ne-

que

que est admittenda virtualis distinctio, quam ex natura rei ante intellectum assignat Ægidius relatus à nobis dub. 10. Rursus non est admittenda distinctio rationis ratiocinatæ, in sensu Doctorum primæ opinionis suprà relatæ, bene tamen in sensu S. Thomæ à nobis explicato.

Ex dictis solui facilè possunt, quæ pro prima sententia obiiciuntur. Ad loca S. Thomæ respondetur, verissimam continere doctrinam, quam Doctores secundæ opinionis nunquam negarunt.

Ad rationem verò desumptam ex propositione, in qua idem de seipso prædicatur, pro præsenti instituto parui momẽti est. Et quod dicit P. Vazquez nullus negare potest: docet enim in hac propositione, Petrus est Petrus, concipi à nobis Petrum, instar duarum rerum. Deu de ipsam rem obiectam esse omnino eamdem, repetita imagine intellectus, & conceptu formali. Facta verò repetitione, eadem res subiicitur denominationi subiecti & prædicati, vt contendunt Recentiores, & non negat P. Vazquez. Ex hoc tamen non sequitur aliquid contra doctrinam traditam, qua diximus in essentia Dei non esse fundamentum distinctionis secundùm se, & respectu cuiuslibet intellectus.

P. Vazquez.

Illud est obseruandum, aliquando intellectum cognoscẽtem rem per alienas species, ita distinguere aliqua in obiecto, vt conceptus obiecti iam sint diuersi formaliter: sicut cùm distinguit animal & rationale, actionem & passionem, & in Deo iustitiam & sapientiam. Aliquando verò solùm formare imagines diuersas eiusdem rei obiectæ, vt cùm dicit, Petrus est Petrus.

Pro Opusculo octauo.

Quando in hoc Opusculo, & disputatione prima illius, citamus authores, hoc loco intelligimus quæstionem vigesimam septimam primæ partis; in secunda verò disputatione intelligenda est quæst. 34.

OPVS

OPVSCVLVM OCTAVVM.

DE PROCESSIONE VERBI.

DISPVTATIO I.

De differentia inter productionem Filij & Spiritus sancti.

DVBIVM I.

An processio secundæ personæ in diuinis sit generatio.

APVD Catholicos certum est, secundam personam Trinitatis esse filium, & eius processionem esse generationem. Et probari potest ex aliquibus Patribus circa illud Isaiæ 53. *Generationem eius quis enarrabit?* nam de diuina generatione intelligunt multi Patres, licet locus habeat alias explicationes, vt patet ex his, quæ refert P. Vazquez in hac 1. part disputat. 8. cap. 7. & interpretes in citatum caput Isaiæ. Deinde probari potest ex Psal. 109. *Ex vtero ante luciferum genui te*, iuxta Paulum ad Heb. 5. & Christum Matth. 22. Vlteriùs Ioannis 1. dicitur. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti a Patre.* Quod de diuinitate intelligitur communiter, & Patres frequenter hanc veritatem docent, vt constabit ex dicendis; & definita est in Symbolo Nicæno, & habetur in Symbolo Athanasij.

P. Vazquez.

Vt autem rem ostendamus, ponenda est definitio generationis. Est autem generatio *origo viuentis à viuente à principio coniuncto in similitudinem naturæ.* Ita S. Thomas articulo 2. huius quæstionis, & 4. contra Gentes cap. 11. & communiter Scholastici in hac materia. Et videtur desumpta hæc definitio ex variis locis Arist. Nam 8. Ethic. cap. 12. dixit genitum esse coniunctum generanti; & 7. Metap. cap. 8. & 1. de generatione animalium cap. 1. & lib. 2. de anima cap. 4. dixit generans esse simile genito, & è contrario. Quæ verba de similitudine variis modis explicantur à Doctoribus, vt videbimus agentes de processione Spiritus sancti.

S. Thom.

Arist.

sancti. Et quouis modo intelligantur, siue pro simili in natura ex vi processionis, siue etiam pro eo quod procedit vt imago producentis, aptè quadrat in secundam personam Trinitatis. Filius enim in diuinis & procedit à principio viuenti, & coniuncto, & in similitudinem naturæ. Habet enim filius eamdem naturam cum Patre. Et in hunc sensum explicant illud Psalmi 109. *Ex vtero ante Luciferum genui te*, Augustinus ibi, & Fulgentius ad obiectionem 9. Arrianorum. Et addendum est, filium in diuinis proprie reperiri iuxta definitionem traditam; & est communis sensus Patrum. Docuit P. Vazquez disp. 113. cap. 2.

Sed potest obiici Dionysius cap. 5. de mystica Theologia, vbi dicit nec patris, nec filij rationem esse in diuinis. Et Basilius lib. 5. cõtra Euxonium c. 13. idem videtur docere. Respondẽdum tamen est ex doctrina S. Thomæ suprà q. 13. art. 3. qui docet aliqua nomina dici de Deo improprie, si consideretur id, à quo desumpta sunt, propter modum improprietatis; dici tamen proprie, si consideretur formale significationis. Et iuxta hanc doctrinam intelligendi sunt citati Patres; & sic explicat P. Vazq. suprà disp. 22. Legatur Ioannes Cyparisiotus decade 4. cap. 9. qui citat Cyrillum 7. Thesauri cap. 2. Id quod explicat noster Turrianus in citatum caput Cyparisioti: vertit enim librum illum ex Græco in Latinum sermonem & Scholiis illustrauit.

DVBIVM II.

Quomodo probetur à Patribus processionem Spiritus sancti non esse generationem.

PONENDVM est secundum fidem, processionem Spiritus sancti non esse generationem. Contendunt autem Patres, & Scholastici assignare rationem huius veritatis; eorum autem rationes examinandæ occurrunt.

Aliqui Hæretici negantes diuinitatem Spiritus sancti, vt refert Athanasius epist. ad Serapionem, hoc argumẽto vtebantur contra Catholicos. Vel Spiritus sanctus procedit à solo Patre, & sic erit filius Patris, & Pater alterius filij pater: vel procedit à solo filio, & sic erit filius filij: vel procedit ab vtroque, & sic erit filius vtriusque; quod dici non potest.

Deinde Abaillardus, vt refert Bernardus epist. 190. dixit Spiritum sanctum non esse de substãtia Patris, quia aliàs esset filius eius: videtur ergo sentire Abaillardus Spiritum sanctum fore filium, si procederet in similitudinem naturæ cum Patre, & filio; & ideo oportet assignare rationem, propter quam Spiritus sanctus non sit filius, etiamsi procedat à Patre & filio in similitudinem naturæ.

Nazianzenus quidem oratione 5. de Theologia, non vult de hoc disputare, sed veritatem fide credere: ex doctrina tamen Nazianzeni in sequentibus adducemus rationem aliquam. Deinde Damascenus 1. de fide cap. 10. fatetur se ignorare ra-

tionem huius; sicut & Augustinus aliquando 3. contra Maximum cap. 14. & idem docent ex Scholasticis Magister in 1. d. 3. Gregorius, & Gabriel ibi, Maior in 1. quæst. 16. art. 2.

Magister. Gabriel. Maior.

Alij tamen Patres laborarunt in assignanda ratione aliqua, propter quam Spiritus sanctus non sit filius; non quod Patres existiment res fidei posse euidenter demonstrari; sed quod arbitrentur vtile esse rerum fidei, quas vt certas supponunt, aliquam rationem assignare, præsertim quando necessarium est ad respondendum hæreticis: hoc autem religio est, & accessio meriti fidei, vt dicebam in materia de fide.

Athanasius ergo epist. cit. postquam dixit hoc mysterium Trinitatis non esse curiosè scrutandum, respondet argumento hæreticorum relato, in humanis quidem patrem vnius posse esse filium alterius, in diuinis tamen rem aliter se habere: pater enim ita est pater, vt non possit esse filius; & ideo mirum non est, si filius non possit esse pater. In quo Athanasius solùm contendit assignare discrimen aliquod inter generationem, quæ reperitur in creatis, & quæ est in diuinis, vt ostendat hæreticos non rectè philosophari in prædicta obiectione.

Sed hæc ratio hoc modo explicata calumniæ patet; adhuc enim restat assignanda causa, propter quam filius in diuinis non possit alteri personæ communicare essentiam per generationem, quam communicat per spirationem: nam quod pater in diuinis non possit esse filius, ex eo est, quod sit prima persona.

Alij verò sic intelligunt Athanasium, vt velit in diuinis non posse esse duos filios, quia per vnam generationem perfectissimè procedit filius. Et certè ratio perfectionis videtur postulare, vt in natura diuina tantùm sit vnus filius; & hoc modo intellexit Athanasium Pater Suarez libro 11. de Trinitate capite 5. in fine. Ab aliis verò ita intelligitur ratio Athanasij, vt quod dixit de communicatione naturæ, intelligatur de communicatione similitudinis naturæ ex vi processionis: quæ est ratio multorum Scholasticorum, de qua infrà. Sed obscurè valdè loquitur Athanasius.

Basilius verò contra Eunomium capite 12. dixit Spiritum sanctum non esse filium, ne si plures filij admittantur in diuinis, sint multiplicandi in infinitum. Quam rationem in bonum sensum contendit explicare P. Suarez loco allegato; quæ simpliciter efficacitatem non habet: facilè enim posset prædictum incommodum vitari, & eius, quod dicitur, posset adhuc quæri ratio.

Deinde Bernardus loco allegato solùm respondet argumento Abaillardi, non omne, quod producitur de substantia alterius, esse filium eius. Et affert exemplum animalium, quæ generantur vel ex putredine terræ, vel ex aliquo humore superfluo hominis. Quæ ratio refutatur à multis, quia in prædictis exemplis

plis productum non recipit eamdem naturam producentis; & ideo mirum non est si non sit filius.

Richardus de S. Victore lib. 6. de Trinitate cap. 18. 19. & 20. & 21. hanc assignat rationem, filium esse imaginem Patris, & debere habere naturam à patre cum virtute illam communicandi, sicut pater; & ideo secunda persona Trinitatis filius est, quia potest communicare naturam alteri personæ; tertia autem persona Trinitatis licet habeat naturam diuinam, tamen non potest illam alteri cõmunicare. Quæ ratio non videtur conuincere, nam secunda persona Trinitatis procedens per intellectum Patris planè esset filius, etiamsi per impossibile non posset communicare naturam alteri, quia etiam in hoc euentu eius processioni conueniret ratio generationis. Aliis etiam modis solet impugnari ratio Richardi à recentioribus; in eo tamen probandus est Richardus, quod senserit filium debere esse imaginem Patris. Ex qua doctrina peculiarem rationem assignabimus infrà.

DVBIVM III.

Qua ratione probetur ab Augustino Spiritum sanctum non esse filium.

SANCTVS Augustinus variis locis de hac re disputat; & tomo 3. lib. 5. de Trinitate c. 14. dixit verbum in diuinis procedere à Patre vt natũ; Spiritum sanctum verò procedere à Patre, & filio. vt datum. Quod explicat, quia verbum dicit ordinem ad producentem; Spiritus sanctus verò etiam dicit respectum ad eos, quorum comparatione dicitur donum. In qua ratione non quiescunt Scholastici; & ipse Augustinus aliis locis contendit rem ampliùs explicare. Et 9. de Trinitate cap. 12. alio modo philosophatur, & docet verbum esse filiũ, quia procedit per intellectum, & est quasi partus ipsius potentiæ intellectiuæ; intellectu enim res veluti reperiuntur, & quasi pariuntur: Spiritus sanctus verò procedit per voluntatem, in qua nihil est simile. Quod fusè prosequitur August. Sed P. Vazquez & alij in hac ratione non quiescunt; & eius, quod dicitur, desideratur ratio. Et quod de partu dixit Augustinus, ad analogiã laxè sumptam videtur pertinere; & ipse Augustinus adhuc perseuerat in inquirenda ratione huius veritatis, quam dicit esse difficillimam lib. 15. capite 26. & 27. & in hoc capite 27. adducit quandam rationem, quam dicit se docuisse in quadam concione. Ratio autem est, quod nullus filius ex natura sua postulet procedere à duobus eodem modo, licet postulet procedere à patre, & matre, quod in diuinis locum non habet. Spiritus autem sanctus, vt dicemus suo loco, licet procedat à patre, & filio, vt ab vno principio, tamen requirit vt conditionem duo supposita, & hoc postulat ex characteristica proprietate. Quam rationem refert P. Valentia hic puncto 4. & P. Molina in art. 4. nec

tamen refutant. Et eodem modo Bellar tom. 5. lib. 2. de Christo cap. 14. in fine eam retulit, nec tamen refellit. Et amplectitur Anselmus in monologio cap. 53. & ex Scholasticis Aliacensis in 1. q. 8. Durand. in 1. d. 6. q. 2. & tradiderat Rupertus 2. de Trinit. cap. 2.

P. Suarez. P. Vazquez.

Prædictam tamen rationem refutant P. Suarez libro 11. de Trinitate capite 5. P. Vazq. hic disp. 111. & recentiores aliqui Thomistæ in artic. 4. ex quibus possumus aliqua argumenta colligere contra rationem Augustini. Vnum est, quia etiamsi Spiritus sanctus procederet ab vna persona tantùm, si tamen procederet per voluntatem, non esset filius, vt constabit ex dicendis: ergo quod procedat à duabus personis, non est ratio vnica, propter quam non sit filius.

Secundum argumentum est, quia, vt dicemus ad q. 37. Spiritus sanctus procedit à Patre & filio vt ab vno principio.

Vlteriùs, licet in humanis filius procedat à Patre, & matre, tamen hoc in diffinis esse non potest: ergo mirum non est si procederet à duobus, licet eodem modo.

Quartò, quia pluralitas principiorum non videtur sufficere ad distinctionem processionis, verbi gratia, quod calor procedat ab vno, vel duobus principiis, non sufficit ad distinguendam essentialiter productionem.

Mihi tamen in hac re satis probabilis videtur prædicta ratio Augustini; cùm enim ex humanis, & creatis philosophandum sit in diuinis, nostro modo intelligendi, quantum fas est, negarinon potest probabiliter collegisse Augustinum, Spiritum sanctum non esse filium, ex eo quod ex characteristica proprietate requirat ex parte principij duo suppositavt conditionem; ita vt si procederet ab vna persona tantùm, non haberet eamdem proprietatem characteristicam, vt dicemus ad q. citatam. Nullus autem filius in creatis ex proprietate sua requirit procedere à duobus eodem modo. Et sic explicata ratio Augustini multis viris doctissimis placuit in Hispania, postquam eam sic explicui.

Restant soluenda argumenta facta. Ad primum respondetur, ante omnia Augustinum fuisse locutum de Spiritu sancto, qui modò est, non de alio, qui fingitur, cũ sit impossibilis. Deinde etiam data hypothesi de Spiritu sancto procedẽte ab vna persona tantùm, posset explicari ratio Augustini; quia si modus procedendi per voluntatem nũ est modus generationis, quando est à duob. suppositis; ergo etiãsi esset ab vno: quia fieri posset argumentum, quo probaretur Spiritum sanctum non fore filium, si intra eumdem modum procedendi procederet à duob.

Ad secundum respondendum est, quod licet Spiritus sanctus procedat à Patre & filio vt ab vno principio; tamẽ ex sua proprietate requirit vt ab vno principio ex parte principij duo suppositi; aliter enim non esset nexus patris & filij. Et sic est intelligenda ratio Augustini.

Ad

Ad tertium ex dictis potest responderi. Ad quartum facile etiam respondetur, pluralitatem suppositorū posse conducere ad diuersum modum procedendi, quando talis pluralitas simpliciter necessaria est ex proprietate rei producendę; secus tamē quādo talis pluralitas necessaria non est. Ex solutione ergo argumentorum constat etiam probabilitas rationis Augustini.

Tandem sciendum est hoc loco, etiam indicasse Augustinū rationem aliquorum Scholasticorum de processione verbi per modum imaginis, lib. 15. de Trinitate cap. 27. de qua ratione infrà occurret disputatio. Ex quibus constat quantum in hac controuersia, & quanto cum fructu laborarit Augustinus.

DVBIVM IV.

Quibus rationibus vtantur aliqui Scholastici extra scholam D. Thomæ, ad probandum Spiritum sanctum non esse filium.

Bonauent. BONAVENTVRA in 1. d. 13. quæst. 2. ad 1. Richard. artic. 1. quæst. 3. *Alensis* Alensis 1. p. q. 43. memb. 1. putant processionem filij esse generationem, quia verbum procedit per modum naturæ; processionem autem Spiritus sancti non esse generationem, quia procedit per modū voluntatis; generatio autem dicitur opus perfectissimum naturæ. Hæc tamen ratio non satis rem explicat, quia tam productio Spiritus sancti, quàm productio filij in diuinis necessaria est, non libera, & ita quantùm ad hoc vtraque est per modum naturæ. Restat ergo explicandum prædictum discrimen ab his Doctoribus.

Durandus, Aliacensis. Durandus, & Aliacensis citati dubio præcedenti, vtuntur ratione Augustini, quam ibidem explicuimus.

Maior. Richard. Maior in 1. d. 13. quæst. 1. sequitur rationem Richardi de Sancto Victore, quam retuli dub. 2. de qua ibi à nobis dictum est.

Scotus in 1. d. 13. q. vnica solùm respondet has processiones filij & Spiritus sancti seipsis differre, & distingui formaliter, vt vna sit generatio, altera non. Sed huius quærimus rationem aliquam ad explicūdam veritatem fidei.

Ægidius. Ægidius suprà citatus dixit has processiones distingui ex terminis. Sed deberet assignare rationem, propter quam vnus ex his terminis sit genitus, quod non conuenit Spiritui sancto.

Aliqui recentiores contendunt Spiritum sanctum non esse filium, quia filius debet esse similis patri in aliqua proprietate veluti accidentali, & non solùm in natura: secundò autem persona Trinitatis est patri similis non solùm in natura, sed etiam in virtute spirandi; Spiritus autem sanctus solùm est similis in natura. Hæc tamen ratio refutatur à multis, & pluribus argumentis. Facilè autem potest refutari, quia absque fundamento assignatur prædicta conditio, neque colligitur ex definitione generationis,

secundum quam secunda persona Trinitatis posset esse filius, etiamsi non esset Spiritus sanctus possibilis.

DVBIVM V.

Qua ratione Caietanus, Ferrara, & nonnulli alij proinde Spiritum sanctum non esse filium.

MVLTI ex discipulis S. Thomæ probant processionem Spiritus sancti non esse generationem, quia voluntas ex sua natura non habet producere simile; & ita Spiritus sanctus licet procedat similis in natura, tamē filius non est, quia hāc similitudinem non habet ex vi processionis, sed quia persona diuina est Deus; secunda tamē persona Trinitatis procedit per intellectū, intellectus verò ex natura sua habet producere similitudinem alicuius obiecti, & in Deo producit similē personam in natura. *Caietanus.*

Ita Caietanus, & alij non pauci in art. 4. huius quæstionis, & *P. Becanus.* P. Becanus 1. part. tract. 2. cap. 1. q. 2. Quod vt ampliùs explicet Caietanus infrà ad q. 35. in art. 2. docet amorem contrahi per proprias differentias intra genus amoris, per differentiam amoris amicitiæ, & cōcupiscentiæ; alio modo extra proprium genus per differentiam subiecti, in quo est amor. Et ita quando ratione subiecti habet amor producere simile, nō habet hoc ex propria differentia, sed materialiter, & ratione subiecti; & ita amor in Deo est Deus, non ex vi processionis per voluntatem, sed quia quidquid est in Deo est Deus Intellectio autem ex proprio genere habet producere aliquod simile, & ita potest intra proprium genus producere simile in natura. Et eandem doctrinam, licet aliis verbis, tradidit Ferrara 4. contra gent. & videtur admittere P. Suar. lib. 11. de Trinit. cap. 5. qui etiam adducit alium modum explicandi, de quo infrà. *Ferrara. P. Suarez.*

Prædictam tamen rationem fusè refutat Canariensis in artic. 2. huius quæstionis 4. part. commentarij, & P. Vazquez hic disputat. 111. & aliqui alij recentiores. Primò, quia Caiet. & alij sine idoneo fundamento videntur addidisse illam particulam, *ex vi productionis*, ipsi definitioni generationis; communiter enim solùm definitur generatio *origo viuentis à viuente in similitudinem naturæ.* Fas autem non est nouas confingere definitiones; aliàs nihil esset firmum circa definitiones rerum.

Secūdò, quia intellectus ex sua natura non habet producere similitudinem, aut simile in natura, sed solùm similitudinem in repræsentando: ergo quod producat simile in natura, solùm habet, quia est intellectio diuina, atque adeò quantū ad hoc eadē erit ratio vtriusque processionis.

Vlteriùs P. Vazquez & alij *P. Vazquez.* contendunt, vtramque processionem diuinam vt talem per se esse productionem alicuius similis in natura. & de intellectione concedunt Thomistæ. De volitione probatur, quia amor increatus ex se habet esse substantiam: ergo spiratio vt talis termina

minatur ad personam subsistentem. Item, quia in quarto modo dicendi per se est hæc propositio, amor diuinus, aut volitio diuina producit Spiritum sanctum, aut est productio Spiritus sancti: ergo ex vi processionis, vt significat quartum modum dicendi per se, Spiritus sanctus procedit similis.

Verùm aliqui contendunt assignare discrimen in vtramque processionem, quod omitto, quia re ipsa non differt tale discrimen à doctrina Caietani. Alij recurrunt ad infinitatem intellectionis diuinæ, vt dicant illam habere vim producendi simile in natura. Sed idem dici potest de infinitate volitionis diuinæ.

Alij verò assignant aliam differentiam inter intellectum, & voluntatem diuinam quantùm ad suos actus: & docent id, quod procedit per intellectum diuinum ex vi proximi principij procedere simile in natura, quia essentia diuina est obiectum intellectum intellectus; non sic se habet res comparatione eius, quod procedit per voluntatem.

Sed hanc solutionem refutat P. Vazquez, quia si procedens procedit simile in natura, nihil refert naturam esse principium proximum, vel remotum; neque vllus ex antiquis Philosophis, aut Theologis, hanc conditionem addidit definitioni generationis. *P. Vazquez.*

Item, quia essentia diuina non est principium productionis similis in natura tantùm quia est obiectum, sed quia est idem cum suo intellectu diuino.

Tandem sciendum est, P. Valentiam punct. 4. asserere non esse magnopere laborandum de prædicta ratione; qui tamen videtur amplecti doctrinam Thomistarum. Quæ omnia ex dicendis ampliùs intelligentur, & explicabitur S. Thom. cuius videtur prædicta doctrina Thomistarum.

DVBIVM VI.

An rectè probetur Spiritum sanctum non esse filium, ex eo quod essentia Dei constituatur per actũ intelligẽdi, & non per actum volendi.

ALIQVI recentiores existimant, Deum in sua essentia constitui per essentialem intellectionem, ita vt intelligere diuinum ex mente horũ Doctorum non distinguatur ratione ab essentia diuina; & ex hac opinione putant deduci rationem, propter quam productio filij sit generatio, & non productio Spiritus sancti: nempe quia filius procedit per intellectum, & ita procedit similis naturæ diuinæ, quæ nostro modo intelligendi constituitur intellectione essentiali; Spiritus autem sanctus procedit per actũ voluntatis, & ita Spiritus sanctus ex vi talis actus non procedit similis in natura. ex mente horum Doctorum, quia volitio non est similis intellectioni. Quam ratiocinationem sequũtur hoc tẽpore multi ex familia D. Tho. & alij huius ætatis. Pesãtius hic in ar. 4. disp. vnica, P. Suar. l. 11. de Trin. c. 5. n. 6.

Ego

Ego tamen existimo cognitionem actualem non esse de essentia Dei tanquam constitutiuum illius, vt dixi suprà ad q. 14. & ibi docent communiter antiquiores Thomistæ. Capreol. in 1. d. 8. q. 4. art. 1. Caietan. suprà q. 1. artic. 7. & 2. 2. q. 1. artic. 1. §. *Ad euidentiam.* Ferrara 1. contra gentes cap. 41. Bañez suprà quæst. 8. artic. 8. in fine. Indicat S. Thomas suprà q. 13. & clarissimè q. 26. agens de beatitudine Dei, & P. Vazq. hic disp. 116. cap. 1. Probari verò potest ex Chrysost. hom. de incomprehensibili Dei natura, vbi ait: *Non ex sapientia substantia, sed ex substantia sapientia.* Quasi velit Chrysostomus, nostro modo intelligendi, sapientiam, & cognitionem Dei veluti oriri, & consequi substantiam diuinam. Et Damascenus 1. de fide capite 4. *Bonum, inquit, iustum, & sapiens non Dei naturam, sed quæ naturam sequuntur, exponunt.* Quod facilè possumus obseruare in aliis Patribus.

Caietanus. Bañez. P. Vazquez.

Ratione deinde potest impugnari contraria sententia, quia intellectio supponit obiectum, & est alicuius obiecti saltem secundum rationem distincti: ergo intellectio essentialis, qua Deus cognoscit suam essentiam, planè distinguitur ratione ab ipsa essentia, cuius est cognitio tamquam obiecti. De quo fusiùs disputandum est in materia de scientia Dei. Hæc autem diximus breuiter, vt ostenderemus rationem assignatam à Doctoribus primæ opinionis falsam continere doctrinam.

Deinde ad generationem substantialem necessarium non est, vt ipsa natura substantialis sit principium proximum, vt constat in homine, & aliis animalibus, in quibus secundum communiorem philosophiam potentia generatiua distinguitur realiter à substantia: ergo si in diuinis aliud non obstaret, per actum voluntatis fieret generatio, si quidem est productio personæ, cui communicatur natura diuina. Vteriùs, quidquid sit de constitutiuo essentiæ Dei nostro modo intelligendi, intellectio, aut intellectus non habet ex natura sua producere simile in natura respectu obiecti; quod si hoc habet intellectus vt diuinus, idem poterit dici de voluntate vt diuina.

Solùm posset obiici, quod S. Thomas in hac quæstione artic. 2. probat secundam personam esse filium, quia intelligere est esse Dei; sed Interpretes communiter hoc intelligunt de identitate reali; adducitur enim à S. Thoma ad ostendendum intellectionem diuinam non terminari ad terminum, qui sit accidens, sed ad personam subsistentem.

DVBIVM VII.

An rectè probetur Spiritum sanctum non esse filium, ex eo quod Spiritus sanctus non sit imago.

PONENDVM est hoc loco Spiritum sanctum non esse imaginem Patris aut filij, vt dicemus ad quæstionem 35. vt

vt autem infrà ostendemus, aliqui existimant Spiritum sanctum non esse filium, quia ex sua proprietate non est imago, & similitudo sui principij.

Sed hanc relationem refutant aliqui recentiores, & P. Suar. lib. 11. de Trin. cap. cit. dicit non esse veram, si sit distincta à ratione illa de similitudine ex vi processionis. Et probat, quia sumitur ex principio minùs certo, certius enim est Spiritum sanctum non esse filium, quàm non esse imaginem. Secundò, quia sumitur ex re valde obscura; obscurum enim est assignare rationem, propter quam Spiritus sanctus non sit imago, cùm sit similis in natura principio producenti. Tertiò, quia filius non est filius quia est imago, sed è contrario est imago quia est filius. Quartò, quia ad rationem imaginis, quæ est in filio, solùm videtur requiri vnitas specifica naturæ producti cum producente, si talem naturam habeat productum ex vi productionis. Alia etiam solent obiici contra prædictam rationem, quæ infrà adducemus.

P. Suarez

Nihilominus graues Theologi huius ætatis docent, Spiritum sanctum non esse filium, quia non est imago, & similitudo principij producentis. Ita Canariensis in com. art. 2. huius quæstionis; & quantùm ad hoc hanc rationem probat Bañez in art. 4. huius quæstionis dub. 1. & Pesantius in articul. 4. hanc rationem refert, neque refutat; & vt veram sequitur Pater Vazquez disputat. 113. cap. 7. & 8. & mihi placet.

Bañez

P. Vazquez

Duo verò probanda sunt. Alterum est, Spiritum sanctum non esse imaginem, de quo infrà ad q. 35. Alterum est, filium aliquo modo debere esse imaginem Patris. Et hoc probatur primò ex Athanasio epist. de decretis Concilij Nicæni. Et idem docet Nazianzenus orat. 4. de Theologia, quæ est 36. in ordine. Idem docuit Hugo de S. Victore lib. 6. de Trinit. cap. 19. 20. & 21. Augustinus 5. de Trinit. cap. 24. & lib. 15. cap. 27. Anselmus in monologio cap. 53. & S. Thomas 4. contra gentes cap. 11. ex hoc probat verbum esse filium, & ita est intelligendus in hac quæstione, dum loquitur de similitudine. Et Bañez suprà citatus probat opinionem Canariensis tanquam modum bene explicandi rationem S. Thomæ. Et quod filius sit imago Patris, concedunt omnes communiter: & fauet modus ipse loquendi; quò enim aliquis magis repræsentat patrem, dicitur magis propriè filius. Et probandum est ex definitione imaginis. Est autem imago *similitudo expressa ad repræsentandum*, vt definit August. libro imperfecto de Genesi ad literam cap. 16. & lib. 5. quæstionum super Deutero omnium q. 4. & lib. 83. quæstionum q. 4. Quam definitionem recipiunt communiter Scholastici, vt dicemus ad q. 35. Filius autem producitur à Patre ad repræsentandum ipsum ex intentione ipsius naturæ. Quod autem secunda persona Trinitatis sit imago Patris, constabit ex dicendis ad quæst. 35. vbi etiam ostendemus Spiritum sanctum non esse imaginem. Et probari potest facilè, quia Spiritus san-

ctus non repræsentat alicui per modum similitudinis intellectualis; neque enim repræsentat Patri, aut filio, cum non per intellectum; neque Spiritus sanctus potest repræsentare alicui creaturæ, eo modo quo filius in creatis repræsentat patrem tanquam obiectum, quod; cognitus enim filius in creatis vt obiectum ducit in cognitionem patris: hoc autem modo non potest Spiritus sanctus repræsentare alicui viatori, & ducere in cognitionem Patris, aut filij, quia viator non cognoscit Spiritum sanctum vt est in se: beatus autem non cognoscit patrem, aut filium per Spiritum sanctum tanquam per imaginem, quia videns Deum, vt est in se, vnico actu fertur in essentiam, & personalitates diuinas. Vnde non est in Spiritu sancto aptitudo ad repræsentandum, de qua manifestè loquitur P. Vazquez disput. 113. cap. vltimo. Vnde mirum est, quod recentiores aliqui contrariæ opinionis imponant Patri P. Vazquez Vazquez quod loquatur de repræsentatione actuali. Tradita autem doctrina ex dicendis ampliùs intelligetur.

Argumenta verò allata in principio facilem habent solutionem. Ad primum respondetur, rationes, quas assignant Doctores in hac materia esse minùs certas quàm sit veritas fidei, ex qua constat Spiritum sanctum non esse filium: vnde mirum non est, si hæc ratio de imagine sit minùs certa.

Ad secundum ex dicendis ad q. quæst. 35. constabit Spiritum sanctum non esse imaginem.

Ad tertium pro præsenti instituto satis est omnem filium esse imaginem, & Spiritum sanctum non esse imaginem, vt assignemus aliquam rationem differentiæ.

Ad quartum negandum est ad rationem imaginis sufficere vnitatem naturæ cum processione ab alio, sed necessariam esse repræsentationem, vt constat ex definitione tradita, & dicemus ad q. 35. Et ex his constat ad ea, quæ attulimus ex P. Suarez, & nonnulla alia, quæ P. Suarez ipse adducit, soluemus loco citato.

Sed potest obiici, etiamsi esset impossibilis intellectus humanus, vel angelicus, qui cognosceret equum genitum ab equo, nihilominus equus genitus esset filius, & tamen nulli repræsentaret tanquam obiectum quod prius cognitum: ergo ratio prædicta repræsentationis necessaria non est ad rationem filij. Respondet P. Vazquez disput. illa P. Vazquez 113. cap. 8. se non loqui de actuali repræsentatione, & respectu, seu relatione, sed de repræsentatione aptitudinali, & de fundamento, ita vt filius sit talis naturæ, vt possit, quantùm est ex se, ducere in cognitionem generantis.

Sed dices, ergo eadem ratione posset aliquis asserere Spiritum sanctum esse imaginem per modum obiecti cogniti, id est, esse aptum, vt ducat in cognitionem Patris, & filij, si esset aliquis intellectus, qui posset prius cognoscere Spiritum sanctum: & tamen nos diximus Spiritum sanctum non esse filium, quia nulli repræsentat; qua etiam ratione

P. Vazquez. tione probat P. Vazquez Spiritum sanctum non esse imaginem infrà disp. 145. cap. vltimo. Respondetur esse discrimen, nã priùs supponebatur non esse intellectum, qui cognoscere posset equum genitum; modò autem id non supponitur, sed potiùs supponitur esse intellectum, & dicimus nos, nulli intellectui creato posse Spiritum sanctum repræsentare, atque adeò non posse esse imaginem, quia obiectum ipsum, nempe ipsa Trinitas talis est, vt vno actu videatur à vidente rem sicuti est, ac proinde Spiritus sanctus per modum obiecti non potest ducere intellectum creatum in cognitionem Patris, & filij.

Sed potest vlteriùs obiici hoc modo, in humanis ex similitudine in natura oritur ratio imaginis in filio, ergo ptius est quod genitus sit filius, quàm quod sit imago: ergo in diuinis ex similitudine naturæ poterit oriri ratio imaginis etiam in Spiritu sancto.

P. Vazquez. Respondet Pater Vazquez suprà cap. vltimo, in humanis ex similitudine, aut vnitate specifica naturæ oriri rationem imaginis in filio, quia in humanis sola vnitas specifica naturæ. supposita processione est fundamentum relationis repræsentationis, cum tamen in diuinis sola identitas naturæ non sufficiat, sed necessaria conditio sit proprietas personalis, & ideo S. Thomas q. 35. dixit imaginem dici notionaliter in diuinis, vt ibidem explicabimus.

S. Thom.

Deinde obiicies in naturalibus ad rationem imaginis non esse necessariam superadditam intentionem volũtatis, sed ipsam naturam sic operantem, vt producat simile: ergo sufficiet spiratio, vt Spiritus sanctus sit imago, & filius. Respondetur etiam Doctores oppositæ sententiæ nõ audere concedere Spiritum sanctum esse imaginem; quod tamen probaret ratio facta, si quid probaret. Deinde non quilibet modus naturæ operandi sufficit vt producatur filius, nisi ita euadat similis, vt sit imago; ex prædicta verò intentione naturæ intelligitur productionẽ equi esse generationem, quia non solùm producitur ad conseruationem speciei, sed ad repræsentandum producentem.

Ex hactenus dictis intelligitur, quomodo possint intelligi rationes August. relatæ dub. 3. Prima, & secunda de processione filij per modum imaginis; tertia verò de processione Spiritus sancti à duobus, ibidem à nobis explicata.

Ex dictis etiam solui potest, an sit concedendum Spiritum sanctum ex vi suæ processionis procedere similem in natura diuina. Negant multi, vt vidimus dub. 5. Affirmat tamen P. Vazq. disp. cit. & sequuntur alij Theologi huius ætatis: & re ipsa ita sentit Conimbricensis dubio illo 5. à nobis relatus. Ego verò sub distinctione censeo respondendum, vt dicamus Spiritum sanctum non procedere similem ex vi volitionis, vt volitio est; hæc enim nõ habet terminari ad similẽ; benè tamen ex vi volitionis vt diuinæ: prædicata enim, quæ sunt in termino in creatis, fiunt omnia media actione; in personis verò diuinis procedentibus omnia prædicata

P. Vazquez.

sunt media origine, per quã procedũt; filius namque ex vi intellectionis habet esse similis, & ex vi talis, quod sit similis in natura.

Item ex dictis constat, non posse sola ratione naturali demonstrari Spiritum sanctum nõ esse filium, sed probabiliter solùm explicari, vt à nobis factum est, supposita doctrina fidei. Sic cum aliis docet P. Valentia hic puncto 4.

Illud speciatim disputat P. Valentia, an sit fide cognitum discrimen inter processionem Spiritus sancti, & filij, ob quod vna est generatio, & non alia. Respondet esse quidem de fide, quod vna sit generatio, non altera; non tamen esse reuelatam per fidem causam huius discriminis in particulari, hæc enim reuelatio, si esset, cognita esset saltem Ecclesiæ Patribus, & tamen Damascenus lib. 1. de fide cap. 2. habet hæc verba: *Quoniam quidem esse differentiam generationis, & processionis, dicimus; quis verò sit modus huius differentiæ, nequaquam.* Idem videtur tradidisse Athanasius epist. ad Serapionem, Augustinus 3. contra Maximum capite 14. Ambrosius 1. de fide cap. 5. Idem videntur tradidisse Greg. Arimin. in 1. d. 13. q. 1. Marsilius in 1. q. 16. & alij Doctores, dum varias rationes huius discriminis assignant. Bellarm. lib. 2. de Christo cap. 14. ad postremam rationem dicit Scripturam rem docuisse, & tacuisse causam; id est, docuisse Spirum sanctum non esse filium, non tamen explicasse causam huius veritatis.

Bellarm.

* * *

DISPVTATIO II.

Circa quæstionem trigesimam quartam primæ partis.

DVBIVM I.

An verbum diuinum procedat ex cognitione solius essentiæ diuinæ.

IN hac quæstione prima opinio est asserentium, verbum solum produci per se ex cognitione solius essentiæ, quod ex variis locis Scoti colligunt Caietanus, & alij in hunc articulum. Legatur Pater Vazquez disput. 142. cap. 2. Et probari potest, quia in illo signo, & priori rationis, quo prima persona intelligit, nondum intelliguntur Pater sub ratione expressa Patris, nec filius, aut Spiritus sanctus, ergo non procedit filius ex cognitione intuitiua personarum. Et Scotus, vt suprà vidimus, docuit verbum non produci per intellectionem, sed per dictionem.

P. Vazquez.

Sciendum autem est, sensum dubij esse de obiecto, quod per se comparatur cum productione verbi in quarto modo dicendi per se, non de obiecto, quod concomitanter solum se habet, & non per se in quarto modo. Deinde non disputamus in præsenti dubio de persona Spiritus sancti, de qua est specialis difficultas explicanda dubio sequenti.

Rursus notandum est; nos non loqui de cognitione Dei solùm

lùm secundum perfectionem realem; sic enim cognitio, per quam procedit verbum, est cognitio personarum, & creaturarum, talis enim est cognitio Dei, vt vim habeat manifestádi omne verum: & in hoc sensu videntur aliqui, non solum antiqui, sed recentiores loquuti, nempe de cognitione Dei secundum realem perfectionem ad repræsentandum, nos tamen solùm loquimur de obiecto per se necessario in quarto modo dicendi per se ad cognitionem, per quam producitur filius.

Et in hoc sensu communis, & vera sententia est, verbum procedere ex cognitione essentiæ attributorum, & ex cognitione Patris, & filij. Ita sentiunt omnes, qui putant procedere etiam ex cognitione Spiritus sancti, quos referemus dubio sequenti. Item omnes, qui putant procedere ex cognitione creaturarum possibilium, quos adducemus dubio 3. & expresè hanc sententiam tradidit Pater Vazquez disput. citata, cap. 2. & 3.

Et quod verbum procedat ex cognitione essentiæ, & attributorum, probari potest, quia hoc requirit ratio filij, vt procedat in similitudinem naturæ, ac proinde ex cognitione etiam attributorum, quæ nostro modo intelligendi consequuntur naturam diuinam; dicitur autem, verbum procedere ex cognitione istorum, tanquam ex obiectis in esse intelligibili, & per se necessariis in quarto modo dicendi per se.

Deinde de persona Patris probatur, quia filius est imago Patris, ergo Pater per se concurrit ex parte obiecti ad intellectionem, per quam producitur filius. Legatur Pater Suarez 9. de Trinit. cap. 4. num. 14. De persona verò filij probari potest, quia produci filium, est ipsum intelligi, ergo per se fuit in Patre, vt in principio producenti, & intelligenti: & aliàs filius non esset imago Patris, vt Pater est, quod concedi non potest. Hæc ergo omnia per se sunt necessaria ad cognitionem, per quam producitur filius.

Argumentum verò Scoti falsam continet doctrinam; falsum enim est asserere, in eo priori, quo prima persona intelligit intellectione, non esse obiecta relata in esse intelligibili, & modo necessario ad productionem verbi, vt explicatum est.

Dubitant verò aliqui, an prædicta cognitio sit dicenda intuitiua: & quamuis aliqui dubitent, meritò affirmat Pater Vazquez disp. cit. cap. 3. n. 11. & de essentia, attributis, & persona Patris non potest esse dubium; de filio autem explicari potest, quia prædicta cognitio est productio ipsius, & terminatur ad personam filij realiter existentem, quod videtur sufficere ad cognitionem intuitiuam.

Ex tradita verò doctrina constat, filium non habere essentiam à se, sed communicatam à Patre: & contrarium modum loquendi Caluini meritò refutat Bellarm. tomo 5. lib. 2. de Christo, cap. 19. vbi soluit nonnulla argumenta Caluini leuioris momenti.

***

DVBIVM II.

An verbum diuinum procedat à cognitione Spiritus sancti.

SENSVS dubij est, an Spiritus sanctus in esse intelligibili concurrat, vt obiectum per se necessarium in quarto modo dicendi, per se ad productionem filij.

Prima sententia est asserentium Verbum procedere per se ex cognitione Spiritus sancti. Ita Caietanus, & alij recentiores in hunc articulum, Pater *P. Becanus.* Becanus 1. part. tit. de Trinit. capite 4. & omnes, qui affirmant procedere ex cognitione creaturarum possibilium, quos dubio sequenti referemus. Et probari solet, primò ex Sancto Thoma in hac quæst. articulo 1. ad 3. ait enim, Patrem intelligendo se, filium, & Spiritum sanctum producere verbum. Secundò solet probari ex Augustino 1. de Trinit. cap. 1. & 3.

Deinde ratione, quia Pater producit verbum per cognitionem comprehensiuam, & perfectissimam; per hanc autem Pater cognoscit Spiritum sanctum: potest etiã probari, quia filius procedit ex cognitione essentiæ, essentia autem terminabilis est per tres subsistentias, ergo non potest cognosci essentia, nisi etiam cognoscatur personalitas Spiritus sancti. Vlterius probatur, quia filius procedit ex perfectissima cognitione, qua Pater se ipsum cognoscit, ergo Pater per talem cognitionem cognoscit virtutem actiuam spirandi, ac proinde etiam Spiritum sanctum. Quod si aliquis dicat, per illam cognitionem cognosci Spiritum sanctum, concomitanter tamen se habere ad productionem filij; idem posset dici de persona Patris vel filij.

Sed Pater Vazquez disp. 142. *P. Vazquez.* cap. 4. putat, verbum in ratione filij non procedere per se ex cognitione Spiritus sancti, & idem sentit Scotus cit. dub. præcedenti, & communiter eius discipuli; & hanc sententiam planè sequitur *Ægidius.* Ægidius tom. 1. de beatitudine q. 4. art. 4. lib. 5. §. 5. in fine, nu. 40. vbi dicit, filij productionem esse visionem Dei terminatam præcisè ad essentiam, & personam Patris, & hanc partem esse probabiliorem, & veriorem: vnde mirum est, quod aliqui authores dixerint, hanc secundam sententiam solum esse traditam à Patre Vazquez.

Vt verò rem explicemus, sciendum est, per cognitionem, qua producitur verbum quantum ad perfectionem ipsius cognitionis, etiam cognosci Spiritum sanctum æquali necessitate, quia si de reipsa sit sermo, perfectio illius cognitionis amplectitur etiam Spiritum sanctum, vt obiectum, vt expressè concessit Pater Vazquez disp. cit. cap. 4. *P. Vazquez.* numer. 24. quod alij solent dicere, eam cognitionem in primo modo dicendi per se esse cognitionem Spiritus sancti, in quo sensu possent explicari non solum aliqui antiqui, sed etiam nonnulli Recentiores, dum dicunt Verbum procedere ex cogni

gnitione Spiritus sancti.

Secundò, vt docet P. Vazq. cap. cit. numer. 28. sensus quæstionis debet intelligi de filio in ratione filij, si non esset possibilis Spiritus sanctus. Sed Pater Suarez cap. cit. numero 9. non vult admittere hãc hypothesim, quid verò sequatur ex hypothesi necessariò, constabit ex dicendis.

Oportet autem scire, quæstionem posse esse de secunda persona, vel in ratione filij, vel in ratione spiratoris, & si sermo sit de filio in ratione spiratoris, dicendum est, Verbum procedere per se ex cognitione Spiritus sancti, vt expresè concessit Pater Vazquez disputat. cit. numer. 24. Et ratio est, quia filio per hanc cognitionem communicatur virtus spirandi, quod si Spiritus sanctus non esset possibilis, non posset filius procedere vt spirator, quod si Spiritus sanctus non esset possibilis, vel saltem non esset possibilis, vt distinctus à filio, filius in eo euentu non haberet virtutem spirandi, & deficeret illi realis perfectio, quæ modo est in filio. Legatur Pater Vazquez cap. vlt. numer. illo 24. cit. secus autem esset, si solum deficeret obiectum aliquod creatum, vt dicemus infra; & iuxta hanc doctrinam possent etiam aliqui explicari asserentes, Verbum procedere ex cognitione Spiritus sancti, vt loquamur de verbo ratione spirationis actiuæ, quæ illi communicatur per generationem.

P. Vazquez

Restat ergo difficultas de filio sub ratione filij, in quo vlterius sciendum est, data hypothesi de impossibilitate Spiritus sancti, non posse esse in eo euentu filium eundem realiter, qui nunc est, filius enim qui nunc est, est idem realiter cum virtute spirandi, in eo autem euentu filiatio non identificaretur eum spiratione actiua, non enim esset talis spiratio. Difficultas ergo est, an possit manere filius intra rationem filij, si non procederet ex cognitione Spiritus sancti, neque Spiritus sanctus esset possibilis. Adhuc etiam restat alia difficultas, an talis filius maneret idem ratione essentiæ, & potest esse sermo, vel de essentia secundum prædicata formaliter, vel secundum realitatem, & quæstionis causa est supra indicata, nempe essentiam Dei, quæ nunc est, esse terminabilem tribus subsistentiis relatiuis, & cum illis identificari; & ante hanc ætatem præsens difficultas tractabatur à Doctoribus ex hypothesi, quod maneret eadem essentia, quam tamẽ hypothesim recentiores aliqui noluerunt admittere. Sciendum verò est, ex hac hypothesi planè sequi, non fore eandem essentiam Dei secundum rem, posse tamen manere prædicata eiusdem essentiæ, licet deficeret perfectio spirandi, ac proinde posset filius in ratione filij procedere eiusdem essentiæ, licet non esset idem filius realiter, qui nunc est.

Ad exactiorem autem explicationem huius addendum est, non esse in essentia prædicatum aliquod veluti rectiuum, ratione cuius dicat ordinem

dinem ad tres subsistentias, sed essentiam diuinam secundum rem identificari cum illis tribus subsistentiis, & ideo dixi, in eo euentu non fore eandem realitatem essentiæ, data hypothesi, quod Spiritus sanctus esset impossibilis; vnde ex hac etiam parte filius non esset idem realiter, qui nunc est. Concludamus ergo, filium in ratione filij non procedere per se ex cognitione Spiritus sancti, licet si fermo sit de filio secundum realitatem, & differentiam veluti individualem, non esset in eo euentu idem filius, vt explicatum est, quod non satis inuenio consideratum à recentioribus, & amplius explicabitur ex dicendis in controuersia illa, an si Spiritus sanctus non procederet à filio, distingueretur ab illo, & an Spiritus sanctus ex propria, & characteristica proprietate requirat duo supposita ex parte principij.

P. Vazquez. Deinde Pater Vazquez probat, filium in ratione filij non procedere per se quarto modo dicendi per se ex cognitione Spiritus sancti, quia ex opposita sententia sequeretur, filium esse imaginem Spiritus sancti, quod est contra communem sensum Theologorum; sequela probabitur ad quæstionem 35. esset enim repræsentatiuum Spiritus sancti, & Spiritus sanctus compararetur, vt obiectum per se in quarto modo cum verbo.

Probat vlteriùs, quia hic disputamus de eo, quod per se comparatur cum productione verbi, hoc autem est, quo ablato per locum intrinsecum, deficeret verbum, & filius in ratione filij. Sed nostro modo intelligendi potest intelligi productio verbi, non intellecta persona Spiritus sancti, quia potest intelligi secunda persona Trinitatis, vt filius, & in ratione filij, etiamsi non intelligatur, vt spirator: ergo potest intelligi, vt filius, non intellecta persona Spiritus sancti.

Hoc autem loco oportet scire, Patrem Suarez lib. 9. de Trinit. cap. 9. numer. 8. concedere Spiritum sanctum non esse obiectum motiuum respectu productionis verbi, sed solum obiectum terminatiuum, quia verbum repræsentat illum; & tamen in præsenti disputamus, an Spiritus sanctus sit obiectum motiuum per se comparatum cum productione verbi. Vnde P. Suarez. Pater Suarez libro 9. de Trinit. capite 4. vel non respondet præsenti quæstioni in sensu explicato à Patre Vazquez de obiecto per se necessario in quarto modo dicendi per se, aut non rectè refutat sententiam Patris Vazquez, aut sibi contradicit lib. cit. cap. 9.

Restant soluenda suprà allata pro contraria opinione. Ad Sanctum Thomam respondetur, nihil dixisse contra doctrinam traditam, solùm enim dixit, Patrem cognoscendo se, filium, & Spiritum sanctum concipere Verbum, hoc autem verissimum est. Ex hoc autem non sequitur, Spiritum sanctum comparari per se in quarto modo,

modo, vt obiectum, cum productione filij, vt filij; & Sanctus Thomas, vt constat ex tertio argumento, solùm contendebat, in solo Patre esse dictionem, & in Verbo dici omnia; quod intelligit etiam de creaturis: meritò ergo Pater Vazquez *P. Vazquez* disputatione 148. capite 6. dixit, ex Sancto Thoma nihil posse colligi contra nostram doctrinam. Deinde etiamsi Sanctus Thomas diceret Spiritum sanctum esse obiectum per se comparatione productionis filij, posset intelligi de productione filij. vt spiratoris. Item posset explicari de perfeitate cognitionis in primo modo dicendi per se, & tandem comparatione filij eiusdem secundum realitatem.

Ad loca verò, quæ ibidem adducuntur ex Augustino, & citat Pater Suarez, & alij, respondetur, nihil in illis esse, quod faueat prædictæ sententiæ; immò neque inuenio verbum de hac controuersia.

Ad primam rationem respondetur, cognitionem illam Dei esse comprehensiuam, & perfectissimam secundum se; pro illo autem priori, de quo disputamus, solùm dicitur comprehensiua comparatione eorum, quæ per se comparantur in quarto modo dicendi per se cum productione filij, in ratione filij; *P. Vazquez.* vt expresè docuit P. Vazquez disp. cit. num. 25.

Ad secundam rationem constat ex dictis; diximus enim, essentiam diuinam esse terminabilem tribus subsistentiis, seu esse idem realiter cum illis, neque manere posse eandem realitatem, si Spiritus sanctus esset impossibilis.

Ad tertiam respondetur, rationem spirationis in Patre cognosci ab ipso Patre, eam tamen perfectionem non comparari per se cum productione filij in ratione filij, licèt comparetur cum productione filij in ratione spirationis, vt explicatum est.

Sed potest obiici hoc modo. Essentia Patris est communicabilis filio, & Spiritui sancto, ergo si non esset possibilis Spiritus sanctus, non esset eadem essentia, ergo neque filius in ratione filij. Respondetur essentiam esse communicabilem, non esse prædicatum aliquod relatiuum essentiæ ad subsistentiam: & ita potest concipi essentia, non intellecta subsistentia Spiritus sancti; cùm ergo dicitur essentia Patris communicabilis filio. & Spiritui sancto, solùm significatur, essentiam esse idem realiter cum personalitate filij & Spiritus sancti, & posse communicari per intellectum, & voluntatem.

Sed dices. Deus est fœcundus ad spirandum, ergo non potest cognosci hæc fœcunditas, non cognito Spiritu sancto. Respondetur, fœcunditatem ad spirandum non esse absolutum prædicatum essentiæ, sed dicere actum volùtatis diuinæ, connotata relatione spirationis actiuæ; hæc autem virtus non comparatur per se in quarto modo, vt obiectum, cum productione filij in ratione filij.

Tandem obiiciebam iam olim hoc modo. Pater per generatio-

nem communicat filio beatitudinem suam; hæc autem habet pro obiecto, non solam essentiam, sed etiam personas, ergo filius procedit per se ex cognitione Spiritus sancti, necessariò enim procedit ex cognitione essentiæ, & attributorum; vnum autem ex attributis Dei est beatitudo, beatitudo autem per se comparatur, non solùm cum diuina essentia, sed etiam cum personalitatibus.

Hæc obiectio magnam habet difficultatis speciem, vt dicebam; & respondere posset aliquis ex doctrina aliquorum asserẽtium attributum beatitudinis in Deo nostro modo intelligendi supponere personas iam productas, de quo 1.2.ad quæst. 3. vbi Pater Vazq. disp. 13. in fine docet, in diuinis essẽtialia nõ esse priora notionalibus prioritate originis, sed prioritate vniuersalitatis, de quo dicemus infr. ad q. 41. Docet etiam P. Vazquez disputione 13. citat. Patrem æternam circa seipsum duplicem habere cognitionem, alteram essentialem, & communem, alteram verò rationalem; addit, Patrem non intelligi beatum, antequam generat, nec concipi vt intelligentem intellectione essentiali.

P. Vazquez

Hæc tamen doctrina difficilis est, & secundum se, & in opinione P. Vazquez, & vt omittam, quod ibidem dicit, Patrem non esse beatum perfectè sola visione essentiæ, illud videtur difficile, quod dicit de cognitione essentiali, & notionali, quia, vt suprà vidimus, & ipse docet disputat. 112. cap. 3. numero 10. intellectio notionalis includit essentialem, & solùm addit relationem productionis; in hac autem doctrina sequitur, pro nullo priori rationis posse intelligi intellectionem notionalem, pro quo non intelligatur essentialis; & ita manet obiectio prius facta, quia si pro illo priori est cognitio essentialis, quæ est beatitudo terminata ad Deum secundum se, erit cognitio Spiritus sancti, tanquam obiecti per se comparati cum productione filij in ratione filij. Intelligendus ergo est Pater Vazquez 1. 2. loco cit. de cognitione essentiali, non simpliciter, sed quantum ad integrum obiectum beatitudinis; putat enim Pater Vazquez, obiectum beatitudinis non esse solam essentiam Dei, sed etiam personalitates. Dicendum ergo est, Patrem communicare filio cognitionem, quæ talis est, vt possit complecti esse obiectum beatitudinis; illa tamen, prout per se comparatur cum filio in ratione filij, non respicit Spiritum in quarto modo dicendi per se iuxta doctrinam traditam.

Posset autem solui prædicta obiectio aliis verbis. Si quis dicat, beatitudinem tanquam obiectum primarium respicere essentiam, & secundarium personalitates, & Patrem in illo priori communicare filio beatitudinem, quantum ad obiectum primarium, non tamen integrè, quantum ad tres personalitates; & ita communicari filio beatitudinem eo modo, quo potest communicari pro illo priori.

Dices

Dices eam beatitudinem cõmunicãdam filio à Patre, etiamsi filius non esset spirator, & tamen de facto communicatur etiam cognitio Spiritus sancti. Respondetur, communicari quidem Filio talem cognitionem, consequenter tamen, aut concomitanter ad rationem filij, vt explicatum est.

Deinde possumus obiicere ad probandum, Filium procedere per se ex cognitione Spiritus sancti, hoc modo. Patres in Cõcilio Florentino sess. vlt. in confess. fidei ad Græcos in prioribus litteris missa arguebant contra Græcos. Si Filius non accepit virtutem spiratiuam à Patre, non accepisset integram substantiam; quod potest probari, quia ad substantiam Patris pertinet virtus spirandi: ergo & nos possumus arguere, si Filius non procedit ex cognitione Spiritus sancti, ergo non procedit perfectè ex substantia Patris. Respondetur, optimum esse argumentum Concilij contra Græcos ad probandum, Filium re ipsa esse spiratorem, vt dicemus ad quæst. 36. pertinet enim ad substantiam Patris virtus spirandi, & talis virtus non repugnat Filio, ac proinde debuit illi communicari; de quo Pater

P. Vazquez. Vazquez infra disput. 141. cap. 3. Ex hac tamen doctrina non sequitur, ad rationem filij intra rationem filij comparari per se in quarto modo virtutẽ spirandi, vt obiectum cognitionis, per quam producitur Filius, licet per se comparetur cum productione cum ratione Filij in ratione spiratoris.

DVBIVM III.

An Filius procedat ex cognitione creaturarum possibilium.

SENSVS dubij explicandus est iuxta doctrinam traditam, nempe an creaturæ possibiles comparentur per se in quarto modo dicendi per se, vt obiectum, cum productione Verbi, & Filij in ratione Filij.

Prima sententia est aliquorum asserentium, Verbum procedere ex cognitione creaturarum possibilium. Ita sensit Caietanus, Canarienſ. P. Becanus, & alij interpretes hic, Pater Suarez lib. 9. de Trinit. cap. 6. Probari autem solet. Primò ex Sancto Thoma hic artic. 1. ad 3. cuius verba retulimus dubio præcedenti, citatur etiam articulus secundus, & tertius. Item adducitur quæstio quarta de verit. art. 5.

Secundò probatur ex Augustino 15. de Trinit. cap. 13. & 14. vbi dixit, Verbum natum esse de omnibus: adducitur etiam testimonium Augustini 11. confessionum cap. 1. Item citatur Anselmus in monologio cap. 28. & 30.

Deinde ratione, quia Verbum procedit ex cognitione cõprehensiua essentiæ, & omnipotentiæ, hæc autem est cognitio creaturarũ possibilium, aliàs non cognosceretur omnipotentia. Secundò, quia creaturæ possibiles, vel sunt ipsa essentia Dei, vel sunt in ipsa ab æterno. Tertiò, quia essentiam diuinam re-

præsentare creaturas possibiles, est realis perfectio in essentia Dei, ergo cùm procedat Verbum ex cognitione essentiæ, procedet etiam ex cognitione eius perfectionis, ac proinde ex cognitione creaturarum possibilium.

Speciatim oportet notare, Patrem Suarez, qui hanc sententiam sequitur, & contrariam refutat loco allegato in eodem libro 9. de Trinitate cap. 9. concedere, Verbum non procedere à creaturis, vt ab obiecto motiuo; dicit enim, idem iudicium esse de illis, & de Spiritu sancto, de quo num. 8. dixerat, non esse obiectum motiuum cognitionis, per quam producitur Verbum, sed solùm terminatiuum; & tamen Pater Vazquez, & alij Recentiores disputant, an creaturæ possibiles teneant se ex parte obiecti motiui in quarto modo dicendi per se, vt sæpe diximus.

Secunda opinio est Scoti in 2. dist. 1. quæst. 1. quem sequuntur eius discipuli, & docet Pater Vazquez disput. 143. & alij Recentiores, qui docet, creaturas possibiles non esse obiectum in quarto modo respectu productionis Verbi; & mihi placet hæc sententia, & probari potest ex Anselmo in monologio, vbi cùm c. 29. dixisset, Verbum diuinum non esse similitudinem creaturarum, cap. 30. expressè dicit, Verbum Dei idem omnino fore, etiamsi nulla esset creatura possibilis. Legatur ab illis verbis: quid igitur, & cætera. Et si attentè legatur à cap. 31. vsque ad 34. inclusiuè, non loquitur de solis futuris, sed etiam de omnibus; absolutè enim negat, Verbum esse similitudinem creaturarum, & solùm contendit Verbum per se primò esse Verbum Patris, vt bene expendit Pater Vazquez disputatione cit. cap. 3. *P. Vazquez*

Et probari potest primò ratione, quia aliàs Verbum esset imago creaturarum possibilium, quod tamen negant Scholastici, de quo dicemus ad quæst. 35. Sequela autem probatur, quia esset Verbum repræsentatiuum creaturarum, sicut obiecti concurrentis in quarto modo dicendi per se. Deinde potest probari, quia secundum communem sententiam Scholasticorum essentia diuina omnino absoluta est, ita vt non habeat transcendentalem ordinem realem ad creaturas possibiles, ergo licet repræsentet illas, in se tamen absoluta manet. Sicut ergo essentia diuina repræsentat creaturas futuras, & tamen si non essent futuræ, nihil deficeret reale, & intrinsecum diuinæ essentiæ: ita etiam si non essent creaturæ possibiles, nihil deficeret perfectionis intrinsecæ diuinæ: quod explico ratione indicata ab Anselmo, quia summum, & primum ens nullius eget, vt sit; quod etiam est verùm respectu creaturæ possibilis; neque enim potest perfectio Dei pendere à creatura possibili, aut tantam habere connexionem cum illa, vt, illa deficienti, deficeret Deus, vt infrà dicemus; & probari potest, quia Deus est eus magis

magis necessarium, quàm creatura possibilis; Deus enim est ens necessarium, etiam quantum ad esse actuale, creatura verò possibilis solùm sub ratione possibilis: & explicatur, quia ex communi sensu magis implicat, Deum non esse, quàm quod creatura possibilis non
P. Vazquez sit, vt bene explicat Pater Vazquez disputatione citata capite 4. Et explicatur amplius, quia, etiamsi creatura possibilis non esset, Verbum Dei esset; quam conditionalem concedunt aliqui Thomistæ, qua concessa, argumentum est valdè efficax ad probandum, creaturas possibiles non esse obiectum per se in quarto modo respectu productionis Verbi. Sed respondet Caietanus conditionalem esse veram; de facto tamen concedendū esse Verbum procedere ex cognitione creaturarum possibilium: hoc tamen facile potest refutari, quia si cōditionalis est vera, planè sequitur de facto, Verbum in ratione filij non procedere per se in quarto modo ex cognitione creaturarum possibilium, sed solùm concomitanter, aliàs per locum intrinsecum sequeretur, non fore Verbum, deficientibus creaturis possibilibus.

Alij respondent, data illa hypothesi, vtrumque sequi; hoc tamen admittendum non est, quia ex illa hypothesi tantum potest sequi vnum per locum intrinsecum; si enim creaturæ possibiles sunt obiectum per se productionis Verbi, concedendum est, per locum intrinsecum, non fore Verbum, illis deficientibus, quod si non sunt tale obiectum per se, manifestè infertur, fore Verbum, illis deficientibus.

Alij respondent, data illa conditionali, non fore Verbum eiusdem rationis, & eiusdem proprietatis, quod etiam admittit P. Suarez cap. illo 6. quia Deus in eo euentu non haberet perfectionem, quam nunc habet, quia deficeret illi perfectio intrinseca omnipotentiæ.

Sed contra hoc est, quod omnis perfectio intrinseca Dei ita est absoluta, vt non habeat ordinem realem transcendentalem ad creaturas. Deinde, vt diximus, magis necessaria est perfectio intrinseca Dei, quàm quælibet creatura possibilis; ergo nec potest pendere à creata possibili, nec cum illa tantam habere connexionem, vt deficienti creatura possibili, deficiat perfectio intrinseca Dei. Admittendum ergo non est, Deum, & creaturas possibiles eiusdem esse necessitatis, vt concedunt aliqui primæ opinionis; vt autem dicemus, non potest concedi, Deum esse maioris necessitatis, & simul affirmari, deficienti creatura possibili, Deum deficere, vt ostendemus infrà.

Addendum est, posse concedi, creaturas possibiles per se concurrere, non ad productionem Verbi absolutè, sed vt procedat cum respectu ad illas, id quod expressè concessit Pater Vazquez disputatione cit. capite vltimo, numero 30. in fine: quæ omnia ex dicendis amplius

intelligentur. Restant soluenda argumenta primæ opinionis, & de mente Sancti Thomæ dicemus infrà.

Ad Augustinum respondere posset aliquis, Verbum dici natum de omnibus, quia est repræsentatiuum omnium. Deinde Augustinus loquitur de cognitione etiam futurorum, vt ex contextu patet, & ostendit Pater Vazquez disputatione citat. cap. vlt. solùm autem contendit Augustinus, Patrem communicare filio omnem scientiam, & eam accipere filium per generationem. An verò omne obiectum eius scientiæ, & cognitionis comparetur per se in quarto modo cum productione Verbi, non disputat Augustinus; neque est necessaria aliorum solutio, qui putant, Augustinum loqui de creaturis, non secundum proprias rationes formales, sed provt sunt ipse Deus, hoc est, secundum quod sunt in illo. Vlteriùs posset explicari Augustinus, si necessarium esset de productione Verbi, provt repræsentatiuum est creaturarum possibilium, & ex dictis potest explicari Anselmus.

Ad primam rationem respondetur, Verbum procedere ex cognitione comprehensiua, sed non est comprehensiua, quia sit cognitio creaturarum, sed potiùs quia est comprehensiua essentiæ, est etiam cognitio creaturarum; talis autem naturæ est cognitio Dei, vt sit etiam cognitio futurorum, quamuis eadem remaneret secundum perfectionem realem, deficientibus futuris. Item licet ea cognitio cõprehensiua sit in primo modo dicendi per se, & complectatur creaturas, tamen nos contendimus, non omne obiectum huius cognitionis comparari per se in quarto modo cũ productione filij in ratione filij: omnipotentia autem Dei secundum se aliquid absolutum est, vt ex communiori sententia Theologorum ostendit Pater Vazquez suprà disputat. 104. & nos diximus ad quæstionem 25. Et eadem perfectio absoluta maneret in Deo, etiam deficientibus creaturis possibilibus, quia neque pendet ab illis, neque cum illis habet æqualem necessitatem, etiamsi nostro modo concipiendi pro hoc statu concipiatur semper cum ordine rationis ad obiecta.

Sed dices; deficientibus creaturis possibilibus, Deus non esset omnipotens, ergo deficeret illi aliqua perfectio intrinseca. Antecedens probatur, quia nihil esset, quod posset fieri. Respondetur, manere in Deo perfectionem absolutam secundum realitatem, quam nos vocamus omnipotentiam, quæ talis rationis est, vt si aliquid non implicet contradictionem, posset illud facere, licet non fortiretur nomen potentiæ, si nulla omnino creatura esset possibilis; quod facilè intelligitur, si omnipotentia Dei non est aliquid, etiam secundum rationem distinctum à voluntate, & intellectu Dei, vel ab actibus, aut actu harum potentiarum; maneret enim in Deo voluntas, & intellectus, & volitio, & intelle

tellectio ipsius Dei, quæ tantæ essent perfectionis, vt si esset obiectum aliquod secundarium, posset circa illud versari, verbi gratia, intellectio diuinæ essentiæ manifestatiua, est omnis veritatis, & ita repræsentatiua est cuiuslibet veri, si sit; & ita concedi potest, vt diximus, etiam deficientibus creaturis possibilibus, non deficere per locum intrinsecum realem perfectionem Dei, quæ modò dicitur omnipotentia.

Ad secundam respondetur, præsentem quæstionem esse de creaturis possibilibus secundum proprias rationes formales distinctas ab essentia Dei.

Ad tertiam dicendum est, repræsentationem creaturarum in Deo secundum rem esse perfectionem, absolutam tamen, licet nostro modo intelligendi inuoluat relationem rationis ad creaturas, vt constat de repræsentatione futurorum, prædicta autem perfectio realis non deficeret, deficientibus creaturis possibilibus, propter assignatam rationem, quia neque ad illas dicit realem ordinem, nec dependentiam ab illis, neque connexionem æqualis necessitatis.

Restat dicendum aliquid de mente Sancti Thomæ, plures autem Doctores primæ opinionis existimant Sanctum Thomam sensisse, Verbum procedere ex cognitione creaturarum possibilium, propter loca supra citata, & similia.

Sed Pater Vazquez, & alij recentiores docent, Sanctum Thomam nihil expressè tradidisse contra nostram doctrinam, & primum locum explicui dubio præcedenti; & sic est intelligendus infra q. 37. art. 2. ad 3. Secundus locus nullius est momenti; solùm enim docet Sanctus Thomas, Verbum esse expressiuum creaturarum, quod verissimum est. Ex tertio autem loco nihil omnino colligitur. Item, etiamsi diceret S. Thomas (quod nullibi dixit) Verbum procedere ex cognitione creaturarum possibilium per se, posset explicari de cognitione per se in primo modo. Rursus posset explicari, non de cognitione filij absolutè in ratione filij; sed de cognitione Verbi, vt esset expressiuum creaturarum possibilium.

Et, vt obseruauit Pater Vazquez disput. cit. cap. 3. iuxta Sanctum Thomam quæst. 4. de veritate artic. 5. in fine, Verbum principaliter, & per se refertur ad Patrem, & quasi per accidens ad creaturas. Sed contendunt aliqui explicare Sanctum Thomam, vt loquatur de creaturis futuris, sine fundamento tamen, cùm absolutè loquatur de creaturis distinguens respectus ad illas à respectu, quem dicit Verbum ad Patrem. Legatur infrà quæst. 31. artic. 2. ad 3. Tandem satis nobis sit nihil esse expressum in S. Thoma contra doctrinam à nobis traditam. P. Vazquez.

DVBIVM IV.

An creaturæ possibiles sint æqualis necessitatis cum Deo.

AD exactiorem intelligentiam doctrinæ traditæ dubio

bio præcedenti explicandum est præsens dubium, in quo Pater Suarez, & nonnulli Recentiores, vt defendant, Verbum diuinum procedere ex cognitione creaturarum possibilium, docent, creaturas possibiles æqualis esse necessitatis cum omnipotentia Dei, & solùm probant, vt vidimus, quando aliàs non esset in Deo omnipotentia, si non effet obiectum factibile.

P Suarez.

Aliqui tamen Recentiores ex familia Diui Thomæ manifestè docent, verum esse, quod docuit Pater Vazquez, nempe creaturas possibiles non esse æqualis necessitatis cum omnipotentia Dei. Secundò tamen affirmant, per locum intrinsecum non fore Deum, si creaturæ non essent possibiles, & cum hoc defendunt, Verbum procedere ex cognitione creaturarum possibilium, quia obiectum omnipotentiæ est simpliciter necessarium, etiamsi non sit æqualis necessitatis cum omnipotentia.

P. Vazquez.

Mihi placet primò, creaturas possibiles non esse æqualis necessitatis cum Deo, propter rationem factam dubio præcedenti, nempe quia essentia Dei est ens necessarium actuale, & primum, creaturæ verò possibiles solùm sunt necessariæ quàtum ad possibilitatem, & sunt entia per participationem, propter quod concessit Caietanus, & Thomistæ alij non pauci, creaturas possibiles esse minoris necessitatis, quamuis Caietanus aliquid concesserit, quod negant Recentiores Thomistæ, nempe, etiam deficientibus creaturis possibilibus, perseueraturum Deum in suo esse, vt retulimus dubio præcedenti.

Secundò, mihi non placent duo illa, quæ simul defendunt authores secundæ opinionis, scilicet creaturas possibiles esse minoris necessitatis, quàm omnipotentiam Dei, & Verbum procedere ex cognitione harum creaturarum, istæ enim duæ partes non videntur posse cohærere, & prior affligit posteriorem, quia hoc loco nomine necessarij intelligimus, quod ab intrinseco omnino indefectibile est, & explicatur his verbis: impossibile est, hoc non esse, & hoc sensu Deus dicitur ens necessarium, quia ex natura sua ita est ens actuale primum & per essentiam, vt nulla ratione possit deficere, & simpliciter sit impossibile, non esse actuale; creaturæ autem possibiles sub ratione possibilitatis solùm dicuntur necessariæ, tanquam entia participata, non enim sunt sub ea ratione contingentes.

Difficultas ergo est, an creaturæ possibiles ita sint necessariæ, vt illis deficientibus, per locum intrinsecum possit Deus deficere, etiamsi non sint æqualis necessitatis. Affirmant nonnulli, quod tamen probandum non est, quia sicut necessarium non potest pendere à contingenti, quia iam non esset necessarium sub ea ratione, ita neque magis necessarium potest pendere à minus necessario, non enim esset magis necessarium.

Sed respondere posset aliquis, magis necessarium non pendere à minus necessario, habere

habere tamen connexionem cum illo. Verum contra hoc est, quod siue appelletur dependentia, siue connexio, non videtur possibile, magis necessarium talem habere connexionem cum minus necessario, vt, illo deficienti, deficiat, quod dicitur magis necessarium, sicut neque necessarium potest habere connexionem cum contingenti, si non esset necessarium.

Quod amplius explico, quia si concedatur, magis necessarium posse deficere, deficiente minus necessario, & è contrario, planè sequitur, illa duo extrema esse æqualis necessitatis, quantum philosophicè liceret colligere ex effectu; nihil enim amplius haberent, si essent æqualis necessitatis, quia ex prædicta opinione, altero eorum deficienti, deficeret alterum, & è contrario, non aliter quàm si essent æqualis necessitatis vel contingentiæ; si ergo prædicti Recentiores concedant, vt reuera concedunt, creaturas possibiles esse minoris necessitatis, quàm sit omnipotentia, non possunt defendere, per locum intrinsecum, deficientibus creaturis possibilibus posse deficere omnipotentiam ex hypothesi, ac proinde minus consectariè docent, Verbum procedere per se ex cognitione creaturarum possibilium. Rationes verò contrariæ soluendæ sunt iuxta doctrinam traditam dubio præcedenti.

DVBIVM V.

An Verbum procedat ex cognitione creaturarum futurarum.

HACTENVS ex authoribus, qui sua scripta typis mandarunt, nullus, quem viderim, affirmauit, si vnum excipias Patrem Valentiam hìc part. 2. colum. 6. a. 85. §. Cæterum, & putat esse sententiam Sancti Thomæ hic artic. 5. ad 3. Vbi absolutè dixit, Patrem concipere Verbum cognoscendo se, & omnia; citat etiam Sanctum Thomam infrà quæst. 37. artic. 2. ad 3. ita tamen explicat suam opinionem, vt dicat, Verbum procedere ex cognitione futurorum, quatenus cognitio Dei dicit perfectionem intrinsecam realem, & indefectibilem, non tamen ex illa cognitione quatenus liberè terminatur ad creaturas futuras; ex quo constat, P. Valentiam non fuisse locutum in hac controuersia de processione Verbi in sensu explicato à P. Vazquez, nempe an procedat ex cognitione alicuius subiecti, quod per se comparatur cum ipsa cognitione in quarto modo dicendi per se, in quo sensu non potest concedi, Verbum procedere ex cognitione futurorum; & est communis sententia negans, & vt certam supponit Scotus, Caietanus, & alij Recentiores, cit. dubio. 3. Pater Suarez cap. illo 7. Pater Vazquez disputat. 143. cap. 1. Pater Becanus *P. Valentia.*

hic cap. 5. q. 3. num. 4. Et in prædicto ſenſu facilè poteſt probari communis ſententia, quia etiamſi nulla eſſet creatura futura, Deus eſſet, & Verbum procederet cum eadem proprietate, & eſſet ens ſimpliciter neceſſarium. Neque eſt cauſa, ob quam amplius in hoc immoremur. Ad loca verò Sancti Thomæ, quæ adducit Pater Valentia, ex dictis poteſt reſponderi; & etiamſi aliquis admitteret, Verbum procedere ex cognitione poſſibilium, deberet id negare de cognitione futurorum, propter rationem aſſignatam.

Tandem poteſt eſſe quæſtio, an Verbum procedat ex cognitione futurorum conditionalium contingentium formaliter, vt contingentia ſunt, quod in ſpecie attigerunt Pater Vazquez, & Pater Suarez locis allegatis; & ex dictis conſtat, quid dicendum ſit ſecundùm noſtram doctrinam; & quod non procedat ex his, concedit etiam Pater Suarez propter contingentiam ex parte obiecti.

OPVS

OPVSCVLVM NONVM.

DE COMPARATIONE ANGELORVM AD LOCVM.

DISPVTATIO I.

Circa art. 1. quæst. 52. 1. part. de loco Angelorum.

D.VBIVM I.

An Angelus sit in loco.

NON defuerunt qui asserent Angelum secundùm substantiam non esse præsentem spatio corporeo. Ita refert Mirandul. apolog. 1. de descensu Christi ad inferos, ex Durand. in 1. d. 37. quæst. 1. num. 22. refert placitum asserentium Angelum tantùm esse in loco, sicut causa dicitur esse in suo effectu: quem modum loquendi videtur sequutus Heruæus tractatu de motu Angeli quæst. 1. artic. 1. & solet tribui Durando, cuius mens constabit ex dicendis.

Catholica sententia est, Angelum posse esse præsentem spatio. Ita sentiunt Scholastici, & oppositũ esse hæreticum docuit S. Thom. in 1. d. 37. q. 3. art. 1. quæ veritas ex multis quæ in hac materia dicemus confirmabitur: interim probatur ex Patribus, ex-Nazianz. oratione 34. in fine ab illis verbis, *vbique impigre adsunt*. Athan. epist. de Spiritu S. ad Serapionem, vbi inter Spiritum sanctum & creatũ spiritum hoc assignat discrimen, quod Spiritus sanctus est vbique, creatus verò spiritus certis locis. Damasc. 1. de fide cap. 17. & 2. de fide cap. 3. Gregor. 1. Mor. cap. 2. & hom. 34. in Euang. Iulian. Archip. Toletano in Antiquimenio lib. 2. resp. 9. Hugone Victor. 1. de Sacram. part. 3. cap. 13. & 18. Anselm. lib. de similitud. cap. 15. Idem colligitur ex Patribus qui dicunt Angelos moueri: ita docuit Dion. vlt. de cælest. Hier. ante medium, Chrys. hom. in epist ad Hebræos, Tertul. in Apolog. cap. 22. Ambros. 1. de Spiritu sancto cap. 10. Hier. epistola 23. Bernardus sermone 5. super Cantica. Aduertendum ta-

tamen est aliquos ex his Patribus sensisse Angelos esse corporeos. Eadem doctrina de loco Angelorum colligitur ex iis qui dicũt Angelos creatos fuisse in cœlo Empyreo, de quo dicemus ad quæst. 61. Ratio autem huius veritatis ex dicendis intelligetur: dicendum enim est speciatim de loco & motu Angelorum.

Sed potest obiici Boëtius lib. 1. de Hebdom. c. 1. dicit conceptum esse sapientum incorporea non esse in loco, sed hoc intelligi debet de modo existendi in loco, sicut existit corpus, non tamen ita vt Boëtius neget Angelum posse esse præsentem alicui spatio.

Secũdò, potest obiici Damas. 1. de fid. c. 17. in principio. vbi dicit Angelum dici esse in loco, quia intellectuali modo adest, operaturque, neque alibi est. Respondetur, modum hunc intellectualem, & distantiam ab alio loco nõ esse sine præsentia aliqua reali substantiæ Angeli, licet intellectualis dicatur, quia sit sine mole quantitatis.

Tertiò, potest obiici Arist. qui 4. Phys. text. 45. dixit sola corpora esse in loco, & 5. de cœlo c. 9. indicat quæ supra cœlũ sint nõ esse in loco. Respondetur, hæc omnia, & similia intelligẽda esse de modo existendi in loco cum contactu aliquo respectu loci, de quo infrà dicemus.

Quartò, potest obiici hoc modo; omnis locus aut naturalis est, aut violentus ex communi partitione philosophorum, ergo Angelus non est in loco, quia nullus est illi magis naturalis comparatione alterius. Sed bene respondet Scotus in 2. d. 2. q. 6. §. *ad propositum.* diuisionem hanc non esse adæquatam respectu cuiuslibet prædicatiæ, sed referri ad locum corporis Physici secũdum diuersas qualitates.

DVBIVM II.

An Angelus sit in loco per qualitatem diuinitus communicatam.

PERMVLTÆ sunt opiniones circa modum quo Angelus est in loco, & ideo claritatis, & doctrinæ gratia materies hæc in plura dubia diuidenda est. Tribuitur verò Alens. 2. p. q. 32. m. 1. quod senserit fundamentum existentiæ Angeli in loco esse qualitatem quandam diuinitus communicatam: & impugnatur à multis hæc opinio, quia si à Deo produceretur illa qualitas, non haberet Angelus virtutem natiuam mouendi se secundum locum, quod tamen est contra doctrinam Patrum quos referemus ad quæstionem 53.

Sed Alensis solum voluit in corpore esse aliquid, ratione cuius dicatur continere Angelum tanquam locatum, & hoc etiam sub dubio affirmat, & refutat opinionem asserentium Angelum esse in loco per operationem, & demum concludit quod Angelus non dicitur esse in loco, nisi quia est præsens.

Cæteri verò Scholastici citandi dubiis sequentibus aliter longè sentiunt, & variis modis explicant existentiam Angeli in loco,

loco, qui sigillatim occurrent examinandi. Circa sententiam verò Alensis legatur P. Vazq. disp. 188. c. 1.

Pro hoc verò & sequentibus dubiis aliqua notanda sunt. Vnum est ante omnia, quod iam olim notabam, non esse idem rem esse alicubi præsentem, & esse in loco reali, id quod docuit Pater Suarez in Metaphysic. disputat. 51. sect. 4. numer. 24. & notauerat 3. part. tom. 2. disputat. 43. sect. 2. & hoc loco videntur supponere nonnulli; & sequitur P. Becanus 1. part. tractat. 3. cap. 195. & ex aliis iam iam ostendo non esse alicubi: solùm dicit rem esse præsentem alicui spatio loci, sicut per durationem intrinsecam dicitur res coëxistere spatio durationis, esse autem in loco reali præter præsentiam rei respectu spatij addit contactum aliquem, & proportionem cum loco reali. Vnde Arist. 4. Phys. text. 46. docuit vltimam spheram non esse in loco, & tamen concedendum est corpus illud vltimum habere præsentiam, & vbi intrinsecum, licet non contineatur loco: & ita supponit S. Thom. in 2. d. 2. q. 2. art. 3. ad 1. & apertè quodlib. 6. q. 2. art. 3. in corpore, Bellar. t. 2. l. 3. de Euch. Bañez hic dub. 2. ad 3. concedit, sicut & plures alij vltimam spheram non esse in loco, qui omnes in corpore concedunt præsentiam inhærentē, & de corpore Christi glorioso, quamuis non sit in loco supra cœlum, concedit S. Thom. 3. p. q. 57. a. 4. & 5. & tamen corpus Christi supra cœlū habet præsentiam sibi inhærentem: & alia adducemus infra in confirmationem huius veritatis.

S. Thom.

Secundò notandum est, rem corpoream esse in loco per præsentiam quidem inhærentem, tanquam per formam, qua corpus constituitur præsens spatio, per quantitatem verò tanquam per fundamenta, ratione cuius substantia corporea est in tanto vel tanto spatio. Item ratione quantitatis substantia corporea tangit corpus continens quando illud est, secus si nullum sit continens, vt dicebamus de vltimo corpore cælesti, contendimus ergo explicare in hac disp. an sit in angelo aliquid ratione cuius habeat præsentiā, & an sit in illo aliquid ratione cūius possit dici esse in loco reali per cōtactum aliquem. Hoc autem loco probanda non est sententia relata Alensis, si vellet negare in angelo præsentiam inhærentem, de qua infrà.

DVBIVM III.

An Angelus sit in loco per suam substantiam.

RATIONEM quærimus ex parte subiecti, ob quam conueniat Angelo existere in loco, certum enim esse debet ex parte subiecti esse necessarium aliquid ratione cuius res sit in loco siue intrinsecè, siue extrinsecè, vt explicuit P. Fōs. 5. Metaph. q. 9. sect. 5. vbi reprehendit eos, qui dicunt non esse quærendum aliquid ratione cuius sit res in loco, præter ipsam formam qua res cōstituitur præsens, sed deci-

piuntur: contendunt enim communiter Scholastici explicare an sit aliquid Angeli ratione cuius vel conueniat illi præsentia inhærens, vel præsentia extrinseca corporis, sicut in ipso corpore ratio existendi in loco, & propter quam illi conuenit præsentia, solet assignari quantitas cum extensione.

1. Opinio. In præsenti ergo controuersia sic intellecta fuit opinio Durand. in 1. dist. 37. 2. part. d. quæst. 1. qui sensit Angelum per suam substantiam solã esse in loco, nõ quidem determinato, quem posset deserere, vel adquirere, sed locum quendam indeterminatũ & generalem, quem dicit esse omnia corpora, quæ Angelus natiua efficacitate potest mouere, & illis omnibus dicit Angelum esse præsentem substantia & virtute, etiam antequam operetur, & probat Durandus, quia Angelus non potest esse alio modo præsens nisi per suam virtutem & substantiam, sed per hanc non potius est præsens vni corpori quàm alteri ex iis circa quæ potest operari, ergo antequã operetur, omnibus illis est præsens. Secundò, quia Angelus esset præsens vni corpori, & non alteri, & posset fieri vtrique præsens, & in vtroque operari, posset ergo per motum fieri præsens, & tamen non videtur quis motus posset esse intrinsecè in substantia Angeli.

Hæc tamen sententia meritò refutatur communiter ab Scholasticis, & refelli potest, quia, vel solùm constituitur Angelus in loco, quatenus potest operari, & sic non esset alicubi determinatè præsens secundùm suam substantiam, nec posset esse, quod est absurdum: vel constituitur in loco cognitionis quam habet de omnibus corporibus quæ dicuntur obiectiuè præsentia, & hæc non sufficit ad constituendam substantiam reipsa præsentem, vt constat: vel demum concedit Durandus præsentiam aliquam inhærentem Angelo secundùm participationẽ loci, & hæc debet esse determinata, iuxta doctrinã Patrum, quos infrà referemus, & quos retulimus dub. 1. dicunt enim Angelum esse in vno loco, & ab vno in alium posse moueri, cuius contrarium sequitur ex sententia Durandi, & ex ea sequeretur Dæmones mãsisse in illo, cùm tamen Apocalyp. 12. dicatur locum eorum non esse inuẽtum amplius in cœlo, quod de Dæmonibus intelligunt plures. Denique sententia Durãdi nullum habet idoneum fundamentum, vt constabit ex dicendis.

2. Secunda opinio est asserentium Angelum esse in loco per suam substantiam. Ita sensit Richard. in 1. d. 37. a. 1. q. 1. Bon. in 2. d. 2. 2. part. d. artic. 2. quæst. 1. Scotus quæst. 6. Gab. quæst. 2. artic. 2. Gregor. quæst. 2. artic. 2. Marsil. in 2. q. 2. art. 2. & communiter discipuli Scoti. Probant verò hanc sententiam Doctores primò, quia existimant Angelum non posse esse in loco per solam operationem transeuntem, de qua opinione infrà dicemus. Secundò, quia necessarium est concedere in ipso angelo præsentiam intrinsecam, cuius non potest assignari aliud

fundã

fundamẽtum præter ipsam substantiam Angeli.

Hanc opinionem refutat Bañez hic 1. quia substantia corporea non est in loco, nisi ratione superadditæ quãtitatis, ergo substantia spiritualis non poterit esse in loco, nisi ratione quantitatis, quæ sit operatio transiens, vel aliquid ratione cuius Angelus dicatur applicari ad operandum. Secundò, quia ex opinione Scoti sequitur Angelum semper esse in loco æquali, cum eadem semper sit substãtia illius. Tertiò, quia substantia Angeli ex se semper est indifferens respectu vnius, vel alterius loci, eget ergo aliquo per quod determinetur. Alij impugnant hãc sententiã hoc modo, vel relatio præsentiæ sequitur immediatè solam substantiam Angeli absque alio fundamento, & tunc talis relatio non posset mutari nisi mutato termino; relatio enim non potest mutari nisi mutato fundamento, vel termino: vel talis relatio supponit aliud fundamentum absolutum in Angelo, & tunc sequitur 1. Angelum semper esse in loco æquali, si fundamentum oritur ex nuda substantia angeli, & tamen Scotus non vult concedere Angelum semper esse in loco æquali. Secundò sequitur, si modus ille & fundamentum oritur à voluntate Angeli, quod posset Angelus pro sua voluntate absolui à loco, quod Scotus & Doctores 2. sententiæ nolunt concedere.

Deinde alia ratione impugnant rationem Scoti, nempe quod Angelus, & quælibet substantia spiritualis non habet extensionem, ac proinde non potest illi conuenire distantia quæ corpori conuenit ratione quantitatis, hæc enim est quæ potest distare, & substantia materialis ratione illius: substantia autem spiritualis ratione sui nõ potest distare, cùm non sit extensa, neque ratione quantitatis, quia non est capax illius. Legatur Pater Vazquez hic disputat. 188. cap. 6. & sup. disputat. 29. cap. 3. Propter facta autem argumenta Doctores non pauci, quos infra referemus, docuerunt Angelum non esse in loco per suam substantiam, quamuis eorum aliqui forsan re ipsa non differant ab Scoto. P. Vazquez.

Sed vt explicemus quid sentiendum sit in hac quæstione circa doctrinam traditam, considerandum est an sermo sit de sola existentia Angeli alicubi, hoc est, de præsentia respectu spatij, vel causa, ob quam angelus dicitur præsens loco reali per contactum aliquem, & de hac dicemus infrà, vbi explicabimus mentem Sancti Thomæ requirentis operationem transeuntem per quam Angelus potest tangere locum realem; & in hoc sensu non potest esse vera supra relata sententia Scoti. Nã Angelus ratione solius substantiæ non tangit locum realem, neque illi coniungitur; & ideo Damascen. 1. de fide cap. 27. dixit Angelum non esse in loco, & Aug. 8. de Genes. ad litt. cap. 20. & 26. dixit Angelum non moueri per loca, & Iulianus citatus dub. 1. dixit angelos spirituali solùm præsentia esse

præsen

præsentes, & eodem sensu Boëtius 1. de Hebdom. capite 1. docuit incorporea non esse in loco.

Sententia tamen Scoti verum potest habere sensum, si solum velit Scotus, quod re vera videtur velle, Angelum etiam quando non operatur posse esse præsentem alicubi per formam quam philosophi *vbi* vocant; de quo sensu multa dicemus infrà.

Sciendum autem est, recentiores aliquos ita concedere in Angelo præsentiam inhærentem, vt etiam affirment esse in angelo modum quendam superadditū productum à Deo ab instanti creationis cum ipsa substantia angeli, & hunc modum dicunt esse distinctum realiter à præsentia, & esse fundamentum illius, quod appellant quantitatem virtualem, & dicunt quod sicut quantitas in corpore, est fundamentum præsentiæ, ita prædicta quantitas virtualis est ratio ex parte subiecti, propter quam possit Angelo conuenire præsentia: hæc tamen sententia quantum ad partem illam de modo distincto à præsentia sine fundamento conficta est, & ideo reiicienda, de qua infra.

Sententia ergo Scoti ita est intelligenda, vt ratione substantiæ sit debita præsentia: talis autem, aut talis præsentia, tanta, vel tanta pendeat à voluntate angeli, vt infra explicabimus; & ita explicanda est ratio præsentiæ ex parte subiecti in Angelo. In instanti autem creationis potuit creari Angelus à Deo cum tanta, vel tanta præsentia, & contra sententiam Scoti sic explicatam vim non habent quæ contra illam adduximus.

Ad primum quod fecit Bañez respondendum est, illud solum concludere, Angelum per solam substantiam non habere contactum cum loco reali, non tamen concludere, Angelum non posse esse præsentem alicubi etiamsi non habeat actionem transeuntem.

Ad secundum respondendum est, non sic esse intelligendam sententiam Scoti: vt præsentia Angeli solum consequatur substantiam illius; pendet enim etiam à voluntate esse tantam, vel tantam præsentiam.

Ad argumenta aliorum etiam respondendum est. Ad 1. respondetur, Angelum non habere relationem præsentiæ, nisi ratione modi absoluti, quem vocamus *vbi*. Ad primam sequelam iam dictum est pēdere à voluntate Angeli, esse in tanto, vel tanto spatio. Ad secundam sequelam infrà dicemus, non esse in voluntate Angeli omnino absolui ab aliqua præsentia.

Ad secundum dicendum est, Angelum non distare ratione extensionis, aut quantitatis, sed quia habet præsentiam respondentem alicui spatio, ratione cuius potest dici distare ab alio spatio, vel à re quæ est in alio spatio, in quo hactenus nihil potui inuenire repugnantiæ aut contradictionis.

DVBIVM

DVBIVM IV.

An Angelus sit in loco per applicationem virtutis ad operandum.

ALIQVORVM opinio est Angelum non esse in loco per operationem transeuntem, esse tamen in loco per applicationem virtutis ad operandum. ita Caiet. hic, Thomas de Argentina in 1. d. 37. quæst. 1. artic. 2. Gothfredus quodlibet. cap. 8. quæst. 13. Bañez & alij ex recentioribus Thomistis hic: hanc autem applicationem Caiet. putat esse actionem intellectus, & voluntatis, & expeditionem facultatis exequutricis, his enim Angelus est quasi in procinctu ad operandum. Hanc verò sententiam probant qui illam sequuntur, primò ex refutatione aliarum opinionum præsertim, quia Angelus non est in loco per suam substantiam. Secundò, quia vt sit in loco non eget operatione transeunti, de qua infra. Tertiò, quia talem per applicationem virtutis, satis intelligitur Angelum habere respectum ad vnum locum, & non ad alterum.

1. *Opinio.*

Hæc tamen sententia à multis impugnatur, & impugnari solet, quia secundum multorum Scholasticorum sententiam Angeli creati sunt in cœlo Empyreo, & tamen non habuerunt applicationem illam virtutis Angeli quibus non est commissa cura mouendi corpora cœlestia. Huic argumento variæ solutiones solent adhiberi non solum à Caiet. sed ab illis etiam qui putant Angelum non esse in loco, nisi per operationem transeuntem; & respondet Ferrar. 3. contra gent. cap. 68. §. *considerandum*, Angelos esse in cœlo per operationem aliquam transeuntem quam habet virtute diuina. Hæc tamen responsio non habet idoneum aliquod fundamentum, & necessaria non est talis operatio, vt constabit ex dicendis, vt Angelus sit præsens cœlo: nec satis intelligitur quænam esset operatio transiens quam habere posset Angelus in cœlo, & ideo argumentum factum etiam militat contra Caiet. qui duas adducit solutiones. Prima est quam retuli ex Ferrar. & iam est reiecta. Secundò respondet Caiet. Angelum non esse in cœlo tanquam in loco, & cum Scriptura dicit Angelos esse in cœlo, solum significare illos esse in beatitudine regni cœlorum. Hanc tamen explicationē meritò refutat Bañez hic, quia Angeli dicuntur creati in cœlo, & tamen vt dicemus, non sunt creati in beatitudine supernaturali visionis Dei: & eodem modo Angeli mali dicuntur cecidisse de cœlo, & hoc non quia prius fuissent in beatitudine, vt enim dixi, non sunt creati in beatitudine.

Bañez in fine huius articuli alium sequntur modum dicendi, nempe Angelos efficere vt cœlum Empyreum deriuet suam virtutem in hæc inferiora, & refert S. Thom. qui 1. p. q. 66. art. 3. ad 2. concedit illud cœlum aliquid deriuare, & quodl. 6. art. 19. expressè fatetur deriuare virtutem in hæc inferiora: & hanc

Bañez.

solutionem sequitur Zumelius hic quæst. 4. ad 4. & alij recentiores.

Verùm licet daremus cœlum illud aliquid efficacitatis deriuare in hæc inferiora, tamé prædicti doctores nullum habent idoneum fundamentum ad dicendum omnes Angelos, qui sunt in cœlo aliquid efficere in cœlum, quãdo operãtur: & prædicta responsio solum est excogitata ad fugiendam vim argumenti; & secundum communem doctrinam S. Thom. & aliorum Angelus immediate circa corpus sola sua virtute solum potest producere motum localem, vel saltem impulsum, in ordine ad motum, certum autem est non omnes Angelos mouere localiter corpora cælestia. Item non apparet fundamentum ad dicendum omnes Angelos concurrere cum corporibus cælestibus ad agendum in hæc inferiora, imò S. Thom. infr. q. 112. a. 2. cum Dionys. dicit non omnes Angelos mitti ad ministerium externum hominum: multo ergo minus omnes omnino dicẽtur efficienter concurrere cum cœlo.

Simile argumentum potest sumi ex eo, quod Dæmones dicuntur esse in inferno, & tamen non omnes habent applicationem, vel actionem transeuntem. Sed respondent recentiores aliqui Dæmones esse in inferno, non quia aliquid efficiunt, sed quia patiuntur ab igne. Et hanc solutionem refert Ferrar. eam tamen non probat, quia S. Tho in 4. d. 44. q. 3. a. 3. quæst². 3. dixit Angelũ prius alligari igni quàm torqueatur à Deo. Prædicta tamen solutio traditur à Zumelio q. 4. in fine. Refutari tamen potest, quia iam sequeretur non esse absolute verum Angelum esse in loco, per operationem transeuntem à se productam: & vt pateretur Angelus ab extrinseco necessaria videtur prior præsentia simultatis passi cum agenti ex communi philosophia.

Deinde respondet Ferrar. Dæmones in inferno habere effectum aliquem & operationem transeuntem, licet nobis occulta sit. Hæc tamen solutio manifeste displicet, & admittẽda non est, quia non habet idoneum fundamentum: neque necessarium est fingere operationem aliquã, vt dicamus Dæmones esse præsentes inferno, vt constabit ex dicendis & idé argumentum non potest fieri de animabus existẽtibus in inferno.

Alij verò respondent animas & Dæmones virtute Dei detineri in inferno, & sic posse esse in loco absque operatione, ita respõdet Med. 3. p. q. 52. in a. 1. in fine, & Bañez in hac 1. p. q. 64. art. 4. dub. 3. & ego non dubito Angelum & animam posse detineri virtute Dei in aliquo spatio, ex hoc tamen sumitur argumentum, quia si Angelus potest esse præsens spatio virtute Dei, etiam quando non operatur. Ergo sine causa negabimus ex natura sua posse habere talem aliquam præsentiam, etiam quãdo non operatur circa corpus.

Vt autem feramus iudicium de sententia Caiet. notandum est, vel eam applicationem virtutis

tutis requiri, vt sit Angelus in loco reali per contactum, & talis applicatio non potest esse causa existendi tali modo in loco, quia non est actualis operatio transiens, sed actus primus ad operandum ex sententia Caietani: vel requiritur vt Angelus sit præsens alicui spatio, & in hoc sensu non est vera sententia Caiet. quia ad hoc non est necessaria voluntas operãdi actione transeunti, sed sufficit præsentia inhærens Angelo, vt dicemus infra, & hanc partem non leuiter confirmant argumenta facta contra Caiet. Ea verò quæ attulimus pro sententia Caiet. facilem habent solutionem. Ad 1. concedimus Angelum non esse in loco per solam substantiam, si sermo sit de existentia in loco reali cum contactu, per analogiam ad locum corporum, secus tamen si sermo sit de sola præsentia in aliquo spatio. Ad secundum fatemur posse Angelum non esse in loco reali cum prædicta analogia, quia potest nõ operari operatione transeunti circa corpus: vt tamen dicemus, non potest non esse præsens alicui spatio.

DVBIVM V.

An Angelus sit in loco per operationem transeuntem.

MVLTI existimarunt Angelum esse in loco per operationem transeuntem, ita vt ratione illius conueniat Angelo respectus ad locum. ita sensit Ægid. in 1. d. 37. 2. part. d. artic. 1. quæst. 1. Ferrar. 3. contra gentes cap. 68. & alij nonnulli; & probari solet ex Damasc. 1. de Fide cap. 17. vbi ait loquens de Angelo, in loco dicitur esse, quia intellectuali modo adest, & quia vt ipsius naturæ consentaneum est operatur. Videtur ergo Damasc. rationem existendi in loco assignare operationem transeuntem. Secundò probari potest, quia res dicitur esse in loco ratione contactus locati cum loco, vt constat in rebus habentibus quantitatem: sed in Angelo non potest esse contactus quantitatiuus, restat ergo contactus virtualis ratione operationis transeuntis. Mitto argumenta quibus auctores huius opinionis contendunt refutare aliorum opiniones. Iam enim aliqua attulimus, & plura adducemus in sequentibus.

Sed hanc sententiam fuisse damnatam Parisiis ab Episcopo Parisiensi cum Schola Theologorum refert Scotus in 2. d. 2. quæst. 6. §. contra hoc est, & Richard. in 5. d. 37. art. 2. q. 1. Gab. in 2. d. 2. q. 2. art. 2. conclusione 4. Verumtamen Henricus quodlib. 2. q. 9. qui fuit vnus ex doctoribus qui prædictam damnationem pronunciarunt, dicit non fuisse ab iis explicatum quid sit ratio Angelo ex parte subiecti existendi in loco, sed solum voluisse damnare Theologos asserentes Angelos esse in loco per operationem, non tamen per substantiam. Potest autem aliquis affirmare ita Angelum esse præsentem per operationem vt substãtia ipsa sit præsens quando operatur, quidquid sit de dãnatione Parisiens. vt bene docuit

S. Thom. *Richard.*

Pater Vazquez hic disputatione 188. cap. 2. & aliis.

Prædicta tamen opinio Ægidij multis displicet, & solet refutari aliquibus argumentis supra factis de Angelis existentibus in cœlo, & de dæmonibus existentibus in inferno: & speciatim solet fieri argumentum de anima separata, quæ secundum veriorē philosophiam non potest mouere corpus, cui non est vnita per informationem, ergo in statu separationis neque esset in loco, neque posset moueri, si esset necessaria operatio transiens. Deinde Ægid. & alij dicunt requirere operationem transeuntem tanquam aliquid prius existentia Angeli in loco vbi operatur: & tamen prius videtur esse Angelum esse alicubi quàm quod operatur, vt manifestè videtur concedere Damascenus 1. de Fide cap. 17. & videtur communis sensus Philosophorum requirentium simultatem agentis cum effectu ad operandum.

Meum in hac re iudicium est, Angelum non esse præsentem formaliter per operationem trãseuntem: hic enim effectus prouenit à præsētia vt à forma, quod per se satis manifestum est: deinde existimo actualem operationem non esse simpliciter necessariam, vt Angelus sit præsens alicui spatio; quod probant nonnulla argumenta supra facta, & si contrarium velint Ægid. & alij, recipiendi non sunt.

Tertiò existimo operationem Angeli transeuntem esse necessariam, vt dicatur Angelus esse in loco reali per virtualem contactum cum analogia ad locum corporum, ex quo desumpta est denominatio existendi Angelum in loco, nullus enim alius contactus potest esse inter Angelum, & locum realem: idque in specie docuit Pater Fonseca 5. Metaphysicæ cap. 15. q. 9. sect. 6. Pater Suar. in Metaphysic. quæst. 51. sect. 4. num. 25. & ex instituto docui in Meraph. *P. Fonseca.* *P. Suarez.*

Ea verò quæ pro prima sententia adducuntur non est operosum soluere. Ad 1. resp. Damasc. solum dixisse Angelum esse vbi operatur, quod verissimum est; non tamen negasse posse esse præsentem alicui spatio etiamsi interdum non operetur. Ad secundum respondetur, illud non probare operationem transeuntem Angeli esse conditionem simpliciter necessariam, vt Angelus sit præsens spatio, licet necessaria sit vt Angelus dicatur esse in loco reali cum aliquali contactu, vt explicatum est.

Sed solet obiici S. Thom. qui videtur sentire Angelum esse in loco per operationem, eius tamen mens infra occurret examinanda non vulgari trutina. Item solent adduci quædam verba Gregorij Nazianz. quibus videtur significare Angelum esse in loco per operationem. Sed qui hæc verba referunt locum non designant, quæ ego in Nazianz. inuenire non potui: & explicari possent de existentia Angeli in loco per contactum realem virtualem.

* * *

DVBIVM

DVBIVM VI.

Quæ fuerit mens Patris Vazquez circa locum Angelorum.

PLACET in præsenti dubio tanti Doctoris sensum explicare, & eius probabilitatem ostendere, existimat autem Angelum esse in loco per applicationem virtutis; & disputat. 188. existimat hanc applicationem virtutis esse modum quendam absolutum, ratione cuius Angelus vnitur corpori: pro qua sententia citat Henriq. quodl. b. 2. quæst. 9. & præsertim probat ex refutatione aliarum opinionum, putant enim Angelũ non esse in loco, vel per suam substantiam solam, vel per voluntatem, vel per operationem.

Secundò, vt constat ex iis quæ dicit disp. 191. cap. 4. iste modus non est de prædicamẽto *vbi*. Item vt constat ex his quæ dicit sup. disp. 29. censet in substantiis spiritualibus non posse esse distantias, aut præsentiam nisi vniantur aliquo modo corpori: vlterius vt constat ex disputat. 188. cap. 7. arbitratur hunc modum inhærere Angelo, & esse spirituale. Philosophatur autem de hoc modo sicut de modo vnionis Christi cum speciebus Sacramenti, quem ipse agnoscit t. 3. in 3. p. d. 190. de quo diximus 3. p. ad q. 76.

Præterea hic d. 188. citata capite 7. dicit modum hunc efficienter produci à voluntate Angeli, & ita liberè, vt omnino possit à præsentia Angelus absolui. Demum secundum hanc doctrinam explicat mentem S. Thom. de loco Angelorum dicentis Angelum esse in loco per applicationem virtutis, quam explicationem possumus confirmare ex S. Thom. quodlib. 1. artic. 4. dicit enim Angelum esse in loco per contactum virtutis: & subiungit; si quis verò velit vocare virtutis contactum operationem, dicatur quod Angelus est in loco per operationem, ita tamen quod per operationem non intelligatur sola motio, sed quæcunque vnitio qua sua virtute se corpori vnit præsidendo, vel continendo, vel quocũque alio modo. Quæ verba multum fatent sententiæ relatæ.

Est autem sententia hæc quantum ad omnes partes satis probabilis, & habet pro qualibet parte graues Doctores. Et 1. quod Angelus non sit in loco per operationem transeuntem, vel per solam substantiam, aut voluntatem docuerunt quammulti supra relati. Deinde quod Angelus sit in loco per applicationem virtutis docuerunt cum Caiet. non pauci ex familia D. Thom. Vlterius quod ea applicatio sit aliquis modus, quo Angelus vniatur corpori, explicari potest ex opinione multorum, qui existimant corpus Christi indiuisibiliter existens non esse in loco nisi ratione vnionis cum speciebus. Legatur P. Vazq. t. 3. in 3. part. d. cit. & P. Suarez t. 3. in 3. part. d. 48. sect 3. secundum hanc enim doctrinam facilè intelligitur

P. Vazquez. P. Suarez.

etiam in Angelo requiri vnionẽ aliquam cum corpore, vt ratione corporis dicatur esse in loco. Deinde quod in Angelo negat formam de prædicamento vbi, communis est multorum Thomistarum sensus. Vlterius concedere Angelum posse omnino absolui à præsentia spatij receptum est in schola D. Tho. apud multos illius discipulos, & ex his capitibus constat prædictum modum philosophandi, & probabilem esse, & consentaneum principiis multorum Doctorum.

Solent verò obiici ei nonnulla contra hanc sententiam, quæ tamen leuioris momenti sunt; & nonnulla adduximus supra pro opinionibus aliorum de loco Angeli. Item solet obiici modum hunc non esse cognitum Theologis, sed vt diximus, & illum tradidit Henr. & consentaneus est doctrinæ D. Tho. quodl. citato: cui etiam fauent alij Doctores, vt dixi, licet rem exactius explicauerit P. Vazq. Deinde solet obiici, non posse fieri vnionem ex Angelo & corpore, sed probandum erat non posse fieri vnionem accidentalem, sicut ex mente multorum potest fieri ex corpore Christi indiuisiliter existenti, & speciebus sacramentalibus. Quod verò prædictus modus vnionis, si admittatur, non videatur pertinere per se ad aliquod prædicamentum, non est consendum piaculũ in philosophia, & vitari potest si quis affirmaret talem modum reductitiè pertinere ad prædicamentum vbi, quod totus ordinetur in eum finem, vt Angelus ratione corporis dicatur præsens alicubi; sicut nonnulli probant de modo vnionis corporis Christi cum speciebus sacramentalibus.

P. Vazquez

Mihi ergo ex eo prædictus philosophandi modus non probatur, quod verosimilius sit substantias spirituales posse habere inhærentem sibi formam de prædicamento vbi, vt dicemus dubio sequenti.

DVBIVM VII.

An in Angelis sit præsentia inhærens.

ALIQVI ex Thomistis plane videntur sentire in substantiis spiritualibus non esse præsentiam de prædicamento vbi. Alij verò licet ad existentiam Angeli in loco requirant operationem transeuntem, vel applicationem virtutis, tamen non videntur negare præsentiam inhærentem, quam expressius concedunt recentiores aliqui Thom. licet non satis ostendant an pendeat ab operatione transeunti, vel applicatione virtutis.

Aliqui recentiores Theologi manifeste dicunt, Angelum habere præsentiam inhærentem: addunt tamen fundamentum huius præsentiæ esse modum quendam absolutum, & realem distinctum realiter à substantia Angeli & ab ipsa præsentia, & talem modum appellant quantitatem virtualem, & censent exercere in substantiis spiritualibus munus, quod quantitas exercet in corporibus respectu præsentiæ, & hanc sententiam existi-

mant

mant traditam esse à Rich. in 1. dist. 37. art. 2. quæst. 2. & eodem modo interpretantur Henricum quodl. 2. quæst. 9. & per hanc quantitatem virtualem explicant S. Thom. cum in hac quæstione dicit Angelum esse in loco per contactum virtualem. Priorem partem de præsentia inhærenti Angelo probant ex refutatione aliarum opinionum, & nos infra probabimus. Secúdam verò solum confingunt ad assignandum fundamentum aliquod ex parte subiecti respectu præsentiæ Angelicæ.

Mihi verò placet primò in Angelis esse præsentiam inhærentem, quod de omni substantia spirituali probaui iam olim in Metaphysica; & hanc sententiam sequuntur doctores, qui putant Angelum esse in loco per suam substantiam, & expresse ita docuit P. Fonseca 5. Metaph. cap. 15. quæst. 9. P. Suarez multis in locis, & ex instituto in Metaph. disp. 51. sect. 3. Pater Vazquez hic p. 2. P. Molina in a. 5. P. Becanus hic t. 3. cap. 195. & ex Thomistis non obscurè indicat Medina 3. p. ad quæst. 57. in artic. 3. dicit enim animam separatam in statu separationis, etiam secluso auxilio gratiæ posse seipsam mouere localiter, & manifestè concedit animam separatam non habere vim mouendi corpus aliquod: sentit ergo animam separatam etiam sine operatione transeunti habere motum & præsentiam, & idem de motu docuit Toletus c. de anima quæst. 9. & Zumelius infra quæst. 13. artic. 1. quæst. 2. conclusione 3. concedit in Angelis *vbi* quoddam intrinsecum, & Soto 4. phys. quæst. 2. artic. 2. concedit substantiam Angeli verè esse præsentem, & quod moueatur localiter, & in fine articuli concedit posse esse tam in pleno, quàm in vacuo, & idem affirmauerat, quod cum S. Tho. dicit Angelum esse in loco æquiuocè, vult significare æquiuocè esse in loco tanquam in mensura, & addit quod forsan apud Arist. non sufficeret vt Angelus diceretur esse in loco quod esset præsens loco. Manifestè ergo Scotus concedit in Angelo præsentiam inhærentem, quam potest habere etiam in vacuo, licet dubitet an hæc præsentia sufficiat secundum Arist. vt Angelus dicatur esse in loco, quod à nobis iam explicatum est, & S. Thom. de cuius mente dicemus infra in 4. d. 45. quæst. 1. a. 1. quæstiuncula 1. ad 1. ait incorporalia non esse in loco modo nobis cognito, & consueto, secundum quod dicimus corpora esse in loco, esse tamen in loco modo conuenienti substantiis spiritualibus, qui nobis plene manifestus non est, & sic interpretatur Boëtium dicẽtem incorporalia non esse in loco. Plura etiam adducemus infra, ex quibus non obscurè intelligitur S. Thom. in Angelis sine operatione transeunti, & sine applicatione virtutis agnouisse Angelum posse esse præsentem spatio, & hanc sententiam meo iudicio non obscurè indicãt Patres. Iulianus Archiepiscopus Toler. in Antiquim. lib 2. resp. 9 cum quæsiuisset quomodo Angeli dicantur sem-

P. Fonseca.

P. Vazquez

P. Becanus.

per

per videre faciem Dei, & cum hoc ad nos mittantur, respondet, & mittuntur, & assistunt, quia & ad nos spirituali præsentia foras exeunt, & per internam contemplationem se ibi vnde discesserunt, seruant. Expendantur illa verba, *spirituali præsentia foras exeunt.* Deinde Damascenus 1. de Fide cap. 17. dixit Angelum intellectuali modo esse vbi operatur, & in eodem capite habet hæc verba, Angelus ob naturæ pernicitatem, & quia prompte ac celeriter transit in diuersis locis operatur, ergo prius est in spatio quàm operetur in illo, & illam existentiam appellamus præsentiam de prædicamento vbi: & in eodem cap. affirmauerat circumscribi Angelum alicubi sicut & continetur tempore. Sentit ergo Angelum habere aliquid ratione cuius respondeat alicui spatio loci, sicut habet aliquid ratione cuius respondet spatio durationis. Et eandem doctrinam amplectitur ibidem Clictou. legatur 2. de fide c.3. Vlterius idē potest colligi ex Nazianz. nam orat.34. quę est 2. de Theologia in fine ait, de Angelis loquens, *loca omnia peragunt, omnibusque apte adsunt ob naturæ leuitatem.* Et idem argumentum potest sumi ex aliis patribus, qui cū agnoscant Angelos esse spirituales, dicunt moueri à loco in locum, quos referemus in quæstione 53. Neque credibile videtur Angelum qui mouetur à cœlo in terram, non aliter moueri nisi mouendo omnia corporea, vel quia mouet aliquod corpus sibi vnitum: & eamdem doctrinam de præsentia inhærenti videtur tradidisse Hugo Vict. libro 1. de Sacram. p. 3. c. 13. 18. Ambros. verò lib. 1. de Spiritu S. Angelum dixit de loco in locum transire, & reddit rationem, quia non complet omnia. i. quia nō est vbique, sentit ergo semper esse alicubi præsentem, & tamen non semper operatur actione transeunti. Item Chrys. hom. 3. in Epist. ad Hebræos circa illud, omnes sunt administratorij spiritus, de Angelis loquens ait, loca permutant, & prima loca in quibus fuerint deserentes, ad alia veniunt transeundo, in quibus non erant antea, & nullam facit mētionem operationis transeuntis, vel physicæ vnionis cum corporibus. Fauet etiam Bernardus Sermone 1. omnium Sāctorum illis verbis, ipsorum enim substantia ibi est.

Deinde ratione probare possumus nostram sententiam. 1. sit argumentum supra factum de Angelis existentibus in cœlo, qui etiam creati dicuntur in cœlo; quæ omnia facile intelliguntur, si concedamus in Angelis præsentiam inhærentem, sine operatione transeunti, vel applicatione virtutis. Secunda ratio similis supra facta sumitur ex dæmonibus existentibus in inferno.

Deinde si anima separata potest habere motum aliquem localem ex natura rei, poterit habere præsentiam: & tamen vt supra dictum est secundum veriorem philosophiam, anima separata non potest operari actione trāseunti in aliquod corpus, alias

conce

concedendum esset animas reales in statu separationis seclusso miraculo non posse moueri aut quiescere. Imo nullibi esse, & licet hoc vltimum concedant multi de Angelis, tamen prius illud de motu, aut quiete, quod non possint moueri, aut quiescere virtute natiua, nullus quem viderim concedit, licet aliqui fateantur, non esse satis cognitum modum, quo res spirituales sunt præsentes spatio, quod si anima rationalis sine operatione transeunti, & sine applicatione virtutis potest esse præsens alicubi, etiam Angelus poterit esse præsens sine tali applicatione, vel operatione, & vlterius explicatur, quia hoc modo facilius intelligitur animam rationalem in primo instanti creationis, prius natura esse præsentem materiæ dispositæ, quàm vniatur, vt docuit P. Suar. in Metaph. disput. illa 51. sect. 4. numero 16. Item ex communi sensu Philosophorum, inter causam, & effectum requiritur simultas secundum spatium loci, hæc autem requirit præsentiam, ergo cum Angelus vel anima creatur à Deo, verè effectus est simul cum causa, & cum effectus non sit vbique, videtur necessario concedendum esse alicubi, nec potest dici esse alicubi, per operationem transeuntem, vel per appplicationem virtutis, vel per vnionem aliquam cum corpore, quia potest Deus creare Angelum, non creato aliquo corpore; de quo nullus Catholicus dubitauit, & similiter potest creare animam rationalem, nullo creato corpore, vt patet. Rursus ex oppositta sententia sequeretur, nullo creato corpore Angelum non posse moueri, quod per se parum consentaneum est rationi. Præterea secundum nostram doctrinam facilius intelligitur Angelum prius natura esse alicubi, quã operetur ibi, quia vt supra dixi, actio transiés, siue applicatio ad operandum non est forma constituens Angelum præsentem, neque conditio simpliciter necessaria ad talem præsentiam, & ex dictis potest probari modum aliquem vnionis Angeli cũ corpore non esse necessarium, vt Angelus sit præsens spatio, vt omittam, facilius intelligi præsentiam inhærentem de prædicamento vbi, quàm modum aliquem qui similem non habet in naturalibus, vt facile constabit contemplanti modos alios vnionis naturalis, quia neque est vnio materiæ ac formæ, neque formæ cum materia, neque accidentis cum subiecto, vt constat. Assignatur enim à suis doctoribus vnio Angeli cum corpore; quæ tamen necessaria non est, vt Angelus sit alicubi, si admittamus præsentiam inhærentem, & à nobis est dialecticorum religio, quæ sine graui causa noua prædicamenta fingendi compescit audaciam.

Deinde admittenda non est opinio supra relata, asserentium præter præsentiam inhærentem esse in Angelo modum alium absolutum distinctum à substantia Angeli, & à præsentia, hæc inquam sententia reicienda est, quia talis modus non videtur vlla ratione necessarius,

quia ex sententia illorum Doctorum non est forma per quam constituatur Angelus præsens alicubi, ad hoc enim assignant præsentiam de prædicamento vbi, non est autem necessarius ex parte subiecti, nam ex parte Angeli sufficiens ratio assignatur ipsa substantia, & actus voluntatis, qui illam modificatur, ad tantam, vel tantam præsentiam. Item in anima rationali peculiarem habet difficultatem modus ille, nisi fingatur solùm concedi pro statu separationis, demum difficile est explicare naturam talis modi, vnde non est cur recurramus ad inuisam philosophiam. Fundamenta verò illius opinionis ex dictis manent explicata.

Secundò principaliter dicendum est necessariam esse operationem transeuntem, vt Angelus sit in loco reali, quia sine illa nullus esset contactus inter Angelum & locum realem: cum hac tamen concedenda est præsentia de prædicamento *vbi*, in ipso Angelo, ratione cuius dicitur præsens alicui spatio, & distans ab aliis, natura verò huius præsentiæ infra amplius explicabitur.

Contra doctrinam verò traditam pluta solent obiici, quorum nonnulla supra explicata sunt, & alia breuiter attingam ad exactiorem notionem nostræ sententiæ. Primò, solet obiici hoc modo: substantia materialis non potest esse in loco, nisi ratione quantitatis, ergo substantia spiritualis non poterit in loco esse, nisi ratione quantitatis virtualis, quæ est operatio transiens, vel applicatio virtutis ad operandum. Respondetur, si hoc argumentum aliquid probat, etiam concluderet animam rationalem in statu separationis nullo modo posse esse alicubi ex natiua virtute, cũ non possit operari actione trãseunti, neque ad illam applicari. Deinde respondetur substantiam corpoream non posse esse in loco reali cum tactu, nisi ratione quantitatis: præsentia autem in Angelo, vt diximus, solum constituit Angelum præsentem spatio, & hac ratione, etiam substantia materialis posset esse alicubi, licet non haberet inhærentem quantitatem, siue substantia illa esset in pũcto, siue in spatio diuisibili, de quo modo non disputo. Solum contendo substantiam materialem posse manere sine quantitate cum aliqua præsentia, quod expresè concessit Sotus in cap. de quantitate ad 1. quod etiam fatentur alij, licet admittant partes in substantia, & quod possit manere in puncto concessit Venetus in 5. Metaph. relatus à Soto vbi proximè, & quod maneat alicubi dicunt etiam P. Fonseca in 5. Metaphys. cap. 13. q. 2. sect. 3. P. Molina hic disp. vnica m. 5. P. Suar. in Metaph. disput. 40. sect. 4. num. 25.

P. Fonseca.

P. Molina.

P. Suarez.

Non me latet aliquos doctores asserere in eo cuentu substantiam materialem nullibi manere. Legatur Bañez hic, P. Vazquez infra d. 196. c. 3. Operatio autem transiens (vt dixi) necessaria est in Angelo, vt sit in loco reali per analogiam ad locum corporum.

Secun

Secundò, solet obiici ex nostra doctrina sequi semper Angelum esse in æquali loco, quia est in loco ratione substantiæ, quæ eadem semper est, & indiuisibilis; & tamen communiter Scholastici dicunt Angelũ posse habere loca inæqualia. Respondetur duobus modis posse intelligi Angelum posse habere locum æqualem, vel ita vt semper habeat locũ aliquẽ diuisibilem & determinatum, vel ita vt semper habeat locum indiuisibilem, & vt dicemus infra, probabilius est posse Angelum intra certam spheram habere maiorem, vel minorem locum pro sua voluntate: quia vt dixi, tanta, vel tanta præsentia non determinatur à sola substantia; in primo autem instanti creationis potuit produci præsentia determinata à Deo. An verò Angelus possit habere præsentiam indiuisibilem constabit ex dicendis.

Tertiò, solet obiici substantiam Angeli ex se indifferentem esse vt sit in tanto, vel tãto spatio, eget ergo aliquo per quod determinetur. Verũ respondetur ex dictis, constat enim determinari ab operatione transeunti, vel applicatione virtutis vt sit præsens alicubi, neque egere modo aliquo absoluto priori; sed determinari ab actu voluntatis.

Quartò, solet obiici ex nostra opinione sequi Angelum posse absolui ab omni spatio; quia præsentia ponitur pendere efficienter ab actu libero voluntatis Angelicæ; potest ergo, si velit nullam producere præsentiam. Respondetur 1. hoc concedi à multis discipulis D. Thom. qui nobis obiiciunt hoc quasi absurdum. Deinde respondeo consequutionem esse inefficacem, fieri enim potest, vt sit in potestate Angeli producere hanc, vel illam præsentiam maiorem vel minorem intra propriam spheram, non tamen absolui ab omni præsentia propter exigentiam substantiæ Angeli actualiter existentis, sicut libere Deus potest in quantitate cum extensione producere vnam, vel alteram præsentiam, & tamen non potest conseruare quantitatem extensam sine præsentia, de quo plura dicemus infra.

Quintò, solet obiici hoc modo. Substantia absque quantitate non habet extensionem, ergo non potest illi conuenire ratio distantiæ, ergo multo minus Angelus poterit secundum se distare ab aliqua quantitate vel spatio. Verum respõdendum est, rem quæ non habet partes non distare ab alia ratione quantitatis, posse tamen distare ratione formæ inhærentis de prædicamento vbi, per quam constituitur in aliquo spatio, & ita necessario distat ab spatio distanti.

Item solet obiici testimonium Boërij dicentis incorporalia non esse in loco, quod supra à nobis explicatum est, & etiam à D. Thom. sup. relato.

Septimò, potest obiici sequi ex nostra sententia Angelum posse habere præsentiam in vacuo siue in nihilo, id est, habere præsentiam sibi inhærentem; & tamẽ in nihilo nihil potest esse. Respondetur Sotum supra relatum expressè concessisse

Angelum posse esse in vacuo, & posse esse supra vltimum cœlum concessit S. Thom. quodlib. 6. q. 2. artic. 3. quod ego existimo verum. Obiectioni autem respondet S. Thom. vbi proxime ad 1. quod nihil potest esse in nihilo tanquam in continenti, & sic explicat verba Anselmi, quæ sibi obiecerat: cum hoc tamen potest fieri, vt eo sensu dicatur esse in nihilo, quod habeat talem præsentiam respondentem spatio imaginario quæ potuit respondere spatio reali, & loco reali si producatur, quod etiam dicendum est de corpore constituto supra vltimum cœlum, concedendum enim est esse in nihilo; non quia contineatur, vel sustentetur à nihilo, sed quia talem habet præsentiam respondentem spatio imaginario, vt illa conseruata possit tale corpus circumscribi loco reali. Alia solent obiici leuioris momenti, quæ vel ex dictis facile possunt solui, vel ex dicendis explicari. Demum solet obiici authoritas S. Thom. de qua iam iam dicimus.

DVBIVM VIII.

Quæ fuerit mens S. Thomæ circa existentiam Angeli in loco.

DE industria distuli in hunc locum explicationem mentis S. Thomæ, de qua etiam inter Thomistas controuersia est, & Ferr. 3. contra gentes cap. 6. 8. putat S. Thom. existimasse Angelum non posse esse in loco nisi per operationem transeuntem, & citat S. Thomam in 1. dist. 37. quæst. 3. artic. 1. in corp. & ad 4. & quæst. 4. art. 2. & similia sunt alia loca in quibus hoc indicat S. Thomas.

Sed alij existimant S. Thom. solum requirere applicationem virtutis in actu 1. Ita cum Caiet. sup. relato sentiunt recentiores aliqui.

Capreolus tamen in 2. dist. 2. quæst. 1. & nonnulli alij ex Thomistis dicunt Angelum esse in loco ex mente D. Thom. non per solam operationem transeuntem, sed per quamcumque vnionem, aut præsidentiam, vt illi loquuntur, & sequitur Med. 3. part. quæst 52. in art. 1. & videtur sententia S. Thom. expressa quodl. 1. art. 4. vbi in corpore dixit Angelum esse in loco per contactum virtutis, & subiunxit: si quis autem velit contactum virtutis operationem vocare, dicatur quod Angelus est in loco per operationem, ita tamē quod per operationem non intelligatur sola motio, sed quæcunque vnitio, qua se propria virtute corpori vnit præsidendo, vel continēdo, vel quocumque alio modo, & ideo, vt supra dixi, P. Vazquez hic disput. 188. cap. 7. iuxta suam opinionem explicat S. Thom. de applicatione virtutis. Mitto recentiores supra relatos, qui mentem D. Thomæ interpretantur de modo illo quantitatis virtualis, quem constituunt in Angelo distinctum à præsentia inhærenti, quod supra refutauimus. *Capreol.*

P. Vazquez existimat Angelum ex mente S. Thom. esse in loco, vel per præsentiam inhærentem, *P. Vazquez.*

rentem, vel per applicationem, vel per operationem transeuntem, ita vt quodlibet istorum sufficiat: & expendit Sanctum Thomam in hoc art. dixisse Angelum esse in loco per applicationem virtutis ad locum aliquem qualitercunque, & expendit illud verbum, *qualitercunque*; si enim vno tantùm modo esset in loco, non diceret S. Thom. *qualitercunque*: & ideo existimat posse defendi ex mente S. Thom. modum existendi per præsentiam inhærentem.

Ego verò iam olim in Metaph. explicabam S. Thom. vt senserit Angelum in loco reali esse cum contactu physico per operationem transeuntem: concedi tamen posse esse præsentem alicui spatio sine operatione vlla transeunti per solam præsentiam inhærentem; & hanc explicationem videtur tradidisse P. Fonseca 5. Metaph. c. 15. quæst. 9. sect. 6. §. *aut certe*, & Sotus sup. cit. 4. Phys. q. 2. art. 2. in fin. & postea typis mandauit P. Suar. in Met. d. 51. S. 4. num. 25. & indicauerat t. 2. in 3. p. d. 4. S. 2. & sequuntur recentiores aliqui Thomistæ huius temporis, & ita dicendum est Angelum non posse esse in loco reali ex mente S. Thom. nisi per operationem transeuntem, vel applicationem aliquam in ordine ad operationem, iuxta diuersa placita Thomistarum.

P. Fonseca.

Sotus.

Rursus dicendum est S. Thomam nunquam negasse posse Angelum habere intrinsecam præsentiam, etiam si neque operetur, neque applicetur ad operandum. Ita sentiunt Pater Fonseca, P. Suarez, P. Vazquez, & Sotus locis citatis, & Med. sup. cit. 3. p. ad q. 57. in art. 3. & quod sit de mente S. Thom. necessariam esse operationem propter contactum realem cum loco reali, manifestè patet ex hac quæstione.

P. Fonseca.

P. Suarez.

P. Vazquez.

Quod verò agnouerit præsentiam inhærentem probari potest ex quodlib. supra citato, vbi affirmauerat Angelum esse in loco per quamcumque vnionem, per præsentiam autem inhærentem vnitur aliquo modo spatio, & quodlibet. 6. quæst. 2. artic. 3. vbi quærit an Angelus possit esse in connexo cœli Empyrei, & respondet in corpore; Angelus autem non pendet à primo mouenti, nec corpus glorificatum, &c. & ideo nulla necessitas, inquit, cogit, quod corpus glorificatum, aut Angelus ab aliquo locali corpore concludatur, & propter hoc nihil prohibet corpus glorificatum, vel Angelum esse in connexo cœli. Fatetur ergo S. Thom. Angelum, sicut & corpus, posse esse supra cœlum, licet non dicatur esse in loco, sicut ergo corpus positum supra cœlum haberet præsentiam inhærentem, ita & Angelus, & in eodem artic. vt supra vidimus, explicuit quomodo corpus, vel Angelus in eo euentu diceretur esse in nihilo, & hac ratione existimo S. Tho. infra quæst. 61. artic. 4. docuisse Angelos creatos fuisse in cœlo Empyreo. Item q. 63. art. 2. sentit Angelum non esse in toto cœlo quod mouet, ergo manifestè supponit rationem existendi in spatio non esse operatio-

nem transeuntem: sic enim cum operatio motus sit in toto cœlo, concedendum esset Angelum esse in toto cœlo. Et eamdem doctrinam tradidit in 1.d. 37.quæst.3.artic.2.in corp. Item vt infra ostendemus, S. Thom. fatetur Angelum posse esse in indivisibili, cum tamē circa solum indivisibile non possit versari operatio transiens, & ideo loca citata pro contrariis explicationibus ex dictis explicanda sunt, præsertim iuxta quodlib. 1. cit. art. 4. Quod verò S. Thom. in 1.d.37.q.3.art.1.ad quoddam argumentum concedit Angelum nullibi esse quando non operatur, intelligendum est vt nullibi sit tanquam in loco reali.

DVBIVM IX.

An Angelus possit ita absolui ab omni præsentia, vt maneat in rerum natura sine præsentia respectu spatij.

PARTEM affirmantem sequuntur aliqui Thomistæ in hoc art. Bañez dub. 2. ad 7. Zumel. quæst. 4. ad 10. & fateri dicunt quotquot affirmauerant Angelum non esse præsentem sine operatione transeunti, liberum enim est Angelo non operari actione transeunti, imò si nullum esset creatum corpus non posset Angelus operari tali aliqua actione materiali, & posse Angelum absolui ab omni loco concedit P. Vazq. disp. 188. cap. 6. & dub. 196. cap. 2. putat enim Angelum non esse in loco per præsentiam inhærentem, sed ratione vnionis cum corpore; potest autem absolui à tali vnione, vt patet, si nullum esset creatum corpus.

P. Vazquez.

Contrariam tamen sententiam sequuntur non pauci, qui agnoscunt in Angelo præsentiam inhærentem, & per illam posse esse præsentem spatio absque operatione, vel applicatione ad operandum. ita Fonseca 5. Metaphysic. in cap. 15. quæst. 6. sect. 5. §. *Denique*. Pater Valent. hic part. 2. Pater Molina d. vnica memb. 4. & alij ex antiquis, quos referemus in quæstione sequenti, quatenus affirmant non posse Angelum ab extremo in extremum moueri sine motu per medium; imò Ægid. in 2.d.37. 2.part. distinctionis artic. 2. licet fateatur Angelum esse in loco per operationem, non vult concedere posse esse Angulum in rerum natura sine respectu aliquo ad certum aliquod spatium. Et hæc sententia mihi semper visa est probabilior, pro qua citari solet Hilarius can. 5. in Matth. vbi dicit omne creatum esse in aliquo ex necessitate, & idem sumitur ex August. t. 1. lib. de immortal. animæ cap. 2. & epist. 57. Sed hi Patres, vt supra vidimus, indicant saltem sub dubio Angelos esse corporeos: similiter etiam Arist. 4. Phys. c. 1. vbi dicit omnia quæ sunt alicubi esse. Verum secundum S. Tho. & quosdam alios bene loquitur de corporibus, licet alij de omnibus rebus creatis interpretentur. Tullius sanè 5. Tuscul. in principio absolute pronuntiat non esse quod nusquam est. Legatur Hug. Vict. 1. de Sacram. p. 3. cap. 13. & 18. Fauet sanè nostræ

P. Valent. *P. Molina.*

sententi

sententiæ Damasc. 2 de Fide c. 17. & Ambros. 1. de Spiritu sancto cap. 10. Deinde qui putant Angelum esse in loco per solam substantiam, probant non posse esse sine præsentia, quia semper perseuerat eadem substantia, sicut corpus cum quantitate extensa semper & necessario habet præsentiam aliquam, quia semper perseuerat quãtitas cum extensione, vt ponimus, & consequens est ratiocinatio. Nos tamen supra diximus, necessarium etiam esse actum volũtatis Angelicæ ad existentiam Angeli in spatio, & ideo probanda est nostra sententia, quia effectus requirit simultatem cum causa producenti, aut conseruanti secundum communem philosophiam. Hæc autem coniunctio non satis intelligitur sine præsentia Angeli alicubi, pendet autem Angelus à Deo in conseruari, vt constat, & explicari potest, quia sicut non potest intelligi res aliqua existens quin respondeat alicui spatio durationis, ita non satis intelligitur res aliqua existens quin respondeat alicui spatio loci, siue per se ipsũ, siue per modum superadditum: de natura verò huius præsentiæ pluta dicemus in sequentibus. Argumenta verò aliarum opinionum, ex quibus videtur colligi, posse Angelum existere in rerum natura, & nullibi esse, supra à nobis soluta sunt.

Ex dictis hactenus facilè potest refutari sententia aliquorum asserentium Angelum esse in loco absque præsentia aliqua inhærenti, & absque operatione, per solam simultatem cum loco, & eodem modo philosophantur de existentia corporis in loco. Ita cum aliis sentit P. Ægid. 3. part. ad quæstionem 75. in artic. 4. dub. 1. & 2. Hæc tamen philosophia iam diu ab Scholis relegata, & meritò, sine causa reuocatur ab exilio, contra quam plura dixi in Physic. nec enim potest intelligi denuo simultas rei cum spatio, absque modo aliquo nouo, vel noua operatione: mutatio enim Physica in rebus ante intellectum absque aliqua re, aut modo reali denuo producto intelligi non potest.

DISPVTATIO II.

Circa articulum 2. quæst. 52. 1. part.

DVBIVM I.

An Angelus possit esse simul in pluribus locis.

QVÆSTIO potest intelligi & secundum natiuam efficacitatẽ Angeli respectu loci adæquati, & de potentia absoluta, & refertur Gothfredus quodlibeto 12. negans posse Angelum etiam de potentia absoluta esse in pluribus locis, & de locis adæquatis idem sentiunt aliqui Scholastici, qui eodem modo philosophantur de corpore. Alij verò contrarium sentiunt, sed de hac controuersia ex instituto disputaui in materia de Euchar. Certum autem debet esse Angelum posse constitui de potentia absoluta sacramentaliter sub speciebus substãtiæ. Legatur P. Val. hic

P. Valentia.

P. Vazquez. hic part. 3. P. Vazquez d.190.

Deinde sine controuersia est apud Doctores Angelum natiua efficacitate non posse esse in duobus locis, quorum quilibet sit adæquatus efficacitati natiuæ Angeli, vt per se constat, si enim vnus adæquatè respondet virtuti Angelicæ, non restat aliquid virtutis ad producendum aliquid alterius præsentiæ.

Et ex hac ratiocinatione plane infertur non posse Angelum natiua virtute esse in vno loco adæquato, & in aliquo alio quamtumuis exiguo, hic enim agitur de loco respondenti natiuæ efficacitati, si ergo semel demus productam præsentiam adæquatè respondentem natiuæ efficacitati, nihil omnino restat producendum, alias non esset productus effectus æqualis virtuti.

Conueniunt etiam Doctores intra propriam spheram posse Angelũ virtute natiua esse præsentem diuersis partibus spatij continuis, vel contiguis, hoc manifestè sequitur ex communi doctrina asserentium Angelum natiua virtute posse esse in spatio diuisibili.

Restat explicandum an possit Angelus esse natiua virtute in duobus spatiis inadæquatis discretis; tamen per interiectum spatium, quod potest intelligi, vel intra spheram, vel extra, & quidem si sermo sit de spatiis extra spheram, fatentur Doctores non posse Angelum natiua efficacitate esse in illis, eo quod secundum communẽ philosophiam nullum agens potest propria virtute agere extra propriam spheram, quæ respondet ipsi virtuti, quæ doctrina ex dicendis amplius confirmabitur.

Controuersia ergo est de spatiis distantibus, & discretis intra propriam spheram, in qua quæstione Scotus in 2. dis. 2. quæst. 7. Gab. quæst. 2. art. 3. dub. 1. putant rem esse dubiam, & neutram partem posse efficaciter probari. Scotus. Gabriel.

Caiet. verò in hunc art. sequitur partem affirmantem, & Fer. 3. contra gentes cap. 68. & videtur amplecti Bañez hic d. 1. conclusione 3. & sequuntur recentiores aliqui, primò quia non potest assignari ratio contrariæ partis: secundò quia intra propriam spheram, postquam Angelus est in tota illa, videtur posse libere relinquere præsentias interiecti spatij, & manere præsens duobus spatiis discretis & distantibus. Ferrar.

Contrariam tamen sententiam P. Molina sequitur hic, & P. Vazquez disp. 190. cap. 3. indicat P. Suarez t. 3. in 3. part. art. 48. sect. 3. Páter Becanus 1. part. tit. 3. cap. 1. quæst. 5. conclusione 4. in fine: similiter Alens. 2. part. quæst. 32. memb. 3. Bonauent. in 2. dis. 2. part. 2. dis. art. 2. quæst. 2. Ægid. 2. part. dis. artic. 1. quæst. 2. Argent. in 1. dis. 37. quæstione 1. art. 2. concluſ. 2. & S. Thom. in hoc art. absolute pronunciat Angelum non posse esse in pluribus locis, & clarius in 1. dis. 34. quæstione 3. art. 2. P. Molina. P. Vazquez. P. Suarez.

Explicationis gratia sciendum est posse dubium hoc intelligi secundum diuersas opiniones de exis-

existentia Angeli in loco, nempe, vel secundum opinionem asserentium Angelum esse in loco per solam operationem transeuntem, vel secundum doctrinam aliorum qui affirmant Angelum posse esse præsentem spatio per solam præsentiam inhærentem de prædicamento vbi, & secundum nostram doctrinam quæstio potest esse, vel de sola præsentia spatij, vel de existentia in loco cum aliquo contactu reali.

Et primum mihi probabilius est Angelum non posse esse in duobus locis discretis, & distantibus intra propriam spheram, per duas præsentias de prædicamento vbi. Fauet Damas. 2. de Fide cap. 3. ait enim Angelos secundum idem non posse esse hic, & illic, & idem dicit lib. 1. cap. 17. quam doctrinam amplectitur Clictoueus: fauet etiam Anselmus lib. de similitudinibus cap. 51. & Didimus lib. de Spiritu S. non longe à principio. Sed respondere posset aliquis hæc testimonia esse intelligenda de locis discretis extra propriam spheram: contra hoc tamen est, quod si continuitas sphæræ respectu effectus necessaria nõ esset, non posset assignari ratio propter quam non posset Angelus producere in se ipso duas præsentias discretas, in quacunque distantia distantes inter se, cum vtrobique sit agens & passum applicatum, est enim idem agens & passum. Probabilius ergo apparet non posse Angelum sola virtute natiua constitui in duobus locis distantibus etiam intra spheram, & secundum contrariam opinionem concedendum esset retenta æqualitate spheræ posse Angelum per lineas distantes moueri pluribus motibus, imò motibus contrariis, quod plane videtur incredibile: quod autem Angelus non possit moueri ab vno spatio in aliud distans, quin fiat præsens spatio interiecto, dicemus infra.

Secundò existimo, si Angelus dicatur esse in loco per operationem transeuntem, posse in diuersis spatiis operari, si tamen spatio continuo sit præsens: secus tamen si dicatur habere præsentias distinctas inter se ratione spatij; nam si de sola operatione sit sermo, liberum est angelo existenti in aliquo spatio continuo in vna parte illius mouere vnum corpus, & in alia parte distanti mouere aliud. De præsentiis autem distantibus iam dixi, & ex eis constat quid sit dicendum, si quæstio sit de sola existẽtia in spatio per præsentiam, vel si sermo sit de existentia cum contactu, quod aliqui Doctores non satis videntur distinxisse. Ea verò quæ attulimus pro sententia Caietani, ex dictis explicanda sunt.

DVBIVM II.

An locus Angeli sit determinatus secundum magnitudinem & paruitatem.

DIXIMVS Angelum virtute naturali solum posse esse in vno loco adæquato, restat videndum an possit esse Ange-

lus in maiori & maiori sine termino, & in minori & minori, an verò possit esse in solo indiuisibili dicemus infrà. Mitto sententiam Durandi supra relatam disp. 6. dub. 3.

Gregorius infrà citandus refert sententiam cuiusdam Hiberniel. in 1. dist. 8. quæstione 2. in solutione 4. dicentis locum Angeli esse determinatum, ita vt neque in maiori, neque minori possit esse: & hunc locum dicit esse indiuisibilem: & eamdem sententiam videtur sequutus Bassol. in 2. d. 2. quæst. 4. art. 1. præsertim in solutione argumentorum.

Aliam sententiam refert Sanctus Thomas hic asserentium locum Angeli semper esse indiuisibilem, de qua infrà. 3. Sententia est Scoti in 2. distinctione 2. quæst. 6. vbi dicit locum Angeli esse determinatum indeterminatè. i. maximum, quo non poterit esse maior, & minimum, quo non possit esse minor. Ita philosophatur §. *de isto art.* sed §. sequenti dicit hanc sententiam esse dubiam, similiter & oppositam, quod pro neutra parte satis efficax suppetat ratio.

Quarta sententia est asserentium locum Angeli maximum esse determinatum, ita vt maior esse non possit: minimum tamen non esse determinatum, sed posse esse minorem & minorem. Ita Bonau. in 2. distinct. 2. part. 2. d. articulo 2. quæst. 3. ad 3. Gabriel articulo 3. dubio 2. Maior quæst. 9. Marsil. quæst. 2. artic. 2. post conclusionem 6. Gregor quæstione 2. articulo 2. hanc putat probabiliorem, & Okam. quodlibeto 1. quæst. 4. Ægidius in 1. dist. 37. 2. part. dist. artic. 1. quæst. 2. Richardus artic. 2. quæst. 2. Caietan. Pater Molina & alij non pauci in hoc art. Pater Valentia p. 3. & est S. Thom. hic, quæ ex dicendis intelligetur. *P. Molina.* *P. Valentia.*

Dicendum autem est 1. Angelum habere certum & determinatum locum secundum magnitudinem, ita vt maior esse non possit. Hanc conclusionem colligo ex Patribus relatis dub. præcedenti, dicentibus Angelum non posse esse in pluribus locis, ergo supponunt locum eorum esse determinatú; & idem colligitur ex Ambr. 1. de Spiritu Sancto cap. 10. qui dixit Angelum transire de loco ad locum, quia non complet omnia, & idem potest colligi ex aliis Patribus, qui putant Angelum ex eo moueri, quia debet deserere vnũ locum, vt comparer alium, quos referam ad quæstionem seq. Deinde dici non potest Angelum esse vbique per prædicatum immensitatis, quod est proprium Dei. Debet ergo habere locum determinatum, quod rectè probat S. Tho. ex virtute finita Angeli, & explicari potest, quia vel Angelus est in loco per operationem, & sic certum est habere finitam virtutem ad operandum & mouendum corpora, vel constituitur in loco per præsentiam inhærentem de prædicamento vbi, & sic concedendum est præsentiam producibilem ab Angelo esse finitam, & determinatam, cum virtus eius finita sit, aliàs ex comparatione nouæ præsentiæ non re-

ctè colligerent Patres desertionem prioris.

Secundò dicendum est Angelum posse esse in spatio diuisibili. Explicatur, quia si constituitur in loco per operationem, certum est Angelum posse mouere corpus aliquod, & sic erit in loco diuisibili: & idem iudicium est si constituatur per applicationem ad operationem in corpus, si verò constituatur in loco per præsentiam, nō est causa aliqua vrgens, ob quam dicamus Angelum solum posse esse in loco indiuisibili, & puncto. Nam sicut anima rationalis, licet sit indiuisibilis, per informationem tamen est in materia extensa & diuisibili: ita Angelus propter suam perfectionem licèt sit indiuisibilis, poterit esse præsens spatio diuisibili per præsentiam inhærentem, de cuius diuisibilitate dicemus infrà: quod alij explicant, quia licet Angelus sit indiuisibilis, i. substantia spiritualis, non habens partes, tamen non debet ei assignari locus indiuisibilis tantum, vt dicit S. Thom. in corpore huius articuli contra eos qui imaginationem transcendere non valentes, existimant locum Angeli indiuisibilem debere esse, sicut est locus puncti, cum tamen indiuisibilitas Angeli sit alterius rationis: est enim integra substantia & perfecta.

Tertiò dicendum est Angelum non habere locum versus magnitudinem, in quo debeat esse necessariò intra latitudinem præsentiæ adæquatæ suæ virtuti: huius enim necessitatis nulla potest assignari ratio, aut indigentia ex parte Angeli.

Quartò dicendum est probabilius esse Angelum nullum habere locum determinatum diuisibilem secundum paruitatem, quia Angelus non est in loco quasi pendeat, aut obseruetur ab illo, ergo ex parte illius non est aliqua ratio propter quam assignemus esse locum minimum diuisibilem & determinatum, sed pro sua voluntate poterit esse in minori & minori, sicut etiam in maiori & maiori intra latitudinem præsentiæ, quam potest producere.

Sed Scotus licet loco citato definire non audeat controuersiam de loco Angeli secundum magnitudinem, tamen illa q. 6. §. *ad propositum.* proponit argumentum peculiare hoc modo, si Angelus potest esse in minori & minori loco in infinitum, ergo poterit esse in spatio magis arcto, & angustiori in infinitum, ergo poterit esse in maiori & maiori secundum longitudinem, quia ex 25. propositione lib. 5. Euclidis euidenti demonstratione cōstat idem corpus, quod est in vno loco, posse esse in quolibet æquali, etiamsi varietur, ergo cum Angelus non habeat figuram aliquam, si potest pro sua voluntate esse in aliquo quadrangulo, poterit esse in maiori & maiori quadrangulo secundum longitudinem, angustiore tamen & strictiore. Huic argumento fusè respondent nonnulli hoc loco. Respondendum tamen est prius illud verum esse in corporibus, in quibus potest fieri mutatio secundum figuram, & ita si illa fiat variatio in cor-

pore locato, poterit corpus sic variarum occupare diuersum quadrangulum, at verò Angelus absque varietate substantiæ habet virtutem producendi suam præsentiam, non habet autem virtutem producendi suam præsentiam ita magnam secundum longitudinem, hoc autem colligendum est ex Patribus, qui, vt supra vidimus, dicunt relinquere vnum locum, vt comparet alium, quod necessarium non esset, si posset Angelus conseruata priori præsentia alias maiores, & maiores comparare sine termino.

Secundò solet obiici, alicuius virtutis est in Angelo constituere se in aliquo loco, ergo maioris virtutis est constituere se in minori & minori, ergo erit virtutis infinitæ constituere se in minori & minori sine termi-
P. Vazquez. no. Respondent P. Vazquez & alij hoc non esse virtutis infinitæ, sed intra propriam spheram pendere ex voluntate Angeli producere minorem & minorem effectum, & explicari potest, quia si aliquis valet portare certum pondus finitum, poterit portare minus & minus, ad quod non requiritur infinita virtus, vt constat: ergo à simili.

Sed dicet aliquis, ad videndum minus, & minus obiectum requiritur perfectior & perfectior potentia visiua, ergo ad constituendum se in minori, & minori spatio requiritur perfectior, & perfectior potentia motiua. Respondetur esse diuersam rationem, quia ad videndum minus, & minus obiectum requiritur maior efficacia ex parte potentiæ visiuæ, quia obiectum minus efficit minori virtute, & difficilius subiicitur potentiæ, at verò efficere minorem præsentiam, sicut & portare minus pondus, facilius subiicitur potentiæ.

DVBIVM III.

An Angelus possit esse in spatio omnino indiuisibili.

PRIMA sententia est Scoti in 2. d. 2. quæstione 6. §. *ad propositum*, qui censet rem esse dubiam, & Pater Vazquez hic disp. P. Vazquez. 192. cap. 2. vtriusquo partis soluit argumenta.

Secunda sententia est asserentium Angelum non posse esse in solo puncto, ita sensit Alens. 2. part. quæst. 32. memb. 3. Bonau. in 2. dis. 2. quæst. 2. art. 2. quæst. 3. Gabr. q. 2. art. 3. dubio 2. Greg. quæst. 1. artic. 2. Maior quæst. 9. Ægid. in 1. dis. 37. 2. p. d. art. 1. quæst. 2. Okamus quodlib. 1. q. 4. Marsi. in 2. quæst. 2. art. 2. post 5. conclusionem: sed Doctores isti non eadem ratione vtuntur. Nam Alens. & Bonau. sic sentiunt, quia existimant locum debere esse diuisibilem, & esse Angelum in puncto arbitrantur idem quod esse nullibi. Ægid. verò ita philosophatur, quia censet Angelum esse in loco per operationem transeuntem, in solo autem puncto non potest esse operatio transiens. Cæteri verò Doctores mouentur, quia existimant indiuisibile nihil esse reale,

reale. Peculiare verò argumentum quod fieri posset pro hac sententia, & proposuit in Metaph. referam infra.

Tertia sententia est S. Thom. in hoc art. dicentis Angelũ posse esse in puncto solo; & sequuntur Thomistæ hic, Ferr. 3. contra gent. cap. 6. 8. §. ad rationem principalem. Richard. in 2. dis. 2. artic. 2. quæst. 2. Capreol. quæst. 1. art. 1. Sot. ad 4. Phys. q. 2. artic. 2. sed non probant eadem ratione. Richard. enim ita sentit, quia putat Angelum esse in loco per suam substantiam, quæ cum sit indiuisibilis, non mirum si possit esse in indiuisibili spatij. Alij verò probant, quia liberum est Angelo intra propriam spheram eligere præsentiam quam voluerit, maiorem, vel minorem, ergo etiam indiuisibilem.

Explicationis gratia reuocandum est in memoriam, varia esse placita circa rationem propter quam Angelus est in loco, nempe, vel per operationem transeuntem, vel per substantiam, & quidem si sermo sit de modo quo Angelus est in loco per operationem, non apparet qua ratione Angelus possit esse in solo puncto, quia Angelus non potest operari actione transeunti circa solum punctum. Indiuisibile enim quantitatis non est capax passionis secundum se solum ex natura rei, sed simul cum quantitate: & explicatur, quia secundum communem doctrinam Angelus non potest facere, nisi vel motum localem, vel impulsum circa corpus: indiuisibile autem quantitatis non potest moueri nisi simul cum quantitate. Sed respondent aliqui Angelum forte posse efficere circa punctum aliquid nobis ignotum. Verum contra hoc est communis sententia Sancti Thomæ & aliorum, qui, vt dixi, existimant Angelum circa corpus nihil efficere posse, nisi motum localem, vel impulsum ad motum, & si illud occultum admittatur, etiam ex natura rei videtur materiale accidens non posse produci in solo puncto secundum notam philosophiam.

Deinde respondet Zumelius hic, & alij recentiores Angelum posse esse in puncto, quia per punctum potest mouere corpus, sicut agens corporale per vnam partem ligni potest mouere totum lignum localiter. Sed contra hoc est quod si Angelus dicitur esse in loco per solam operationem, cum Angelus, in prædicto euentu moueat corpus, non est cur possit dici solumesse in puncto, neque quod adducitur de corpore vim habet, nam agens corporale non est in loco per operationem, sed per suam præsentiam: potest autem mouere corpus continuum per contactum cum illo in vna parte, siue per hunc contactum sequatur motus in corpore continuo, siue etiam impulsus; Angelus autem non potest producere aliquid in solo puncto, per quod possit mouere corpus.

Vlteriùs respondet Bañez articulo 2. ad 2. quod Angelus potest custodire taltem lineam *Bañez.*

ne transeat pestis per illam. Verum hæc responsio non satisfacit difficultati de existentia Angeli in puncto, quam concedit S. Thom. Deinde non potest intelligi qua ratione Angelus absque motu locali circa corpus possit impedire pestem ne transeat per lineam. Si verò per motum circa aliquod corpus impediat transitum corporis pestè infecti, iam dicetur esse in corpore, si solum est in corpore per operationem.

Item refert Zumelius explicationem aliquorum Thomistarum asserentium S. Thom. solum voluisse, Angelum quantum est ex se posse esse in puncto, si punctus esset capax operationis transeuntis, sed quia non est capax talis operationis, fatentur Angelum non posse esse in solo puncto, sicut docuit posse esse in spatio diuisibili.

Mihi ergo primò dicendum videtur Angelum non posse esse in solo puncto, si sermo sit de modo existendi in loco per operationem transeuntem: hoc enim videtur conuincere ratio facta.

Secundò tamen dicendum est Angelum posse in puncto spatij esse non per operationem transeuntem, sed per præsentiam respondentem soli illi spatio, vt enim suprà diximus, Angelus potest esse in spatio per solam præsentiam inhærentem, nec enim apparet ratio efficax propter quam negemus in Angelo, qui indiuisibilis est, posse hanc esse præsentiam indiuisibilem, & iuxta hanc doctrinam potest explicari Sanctus Thomas de existentia Angeli in puncto: quæ verò adducuntur pro contraria sententia non conuincunt, & verò quod dicunt Alens. & Bonau. Angelum non dici esse in loco, si sit in solo puncto, non est contra nos, solum enim volunt prædicti Doctores locum debere esse diuisibilem, nos verò solum contendimus Angelum posse habere præsentiam inhærentem in indiuisibili spatij. Deinde argumentum Ægidij non pugnat contra nostram doctrinam, vt constat ex dictis. Tandem falluntur qui putant indiuisibilia quantitatis non esse aliquid reale.

Sed disputabam in Metaph. an hæc præsentia indiuisibilis Angeli, quæ respondet soli indiuisibili spatij, destinguatur à præsentia indiuisibili permanenti, qua continuatur præsentia indiuisibilis ipsius Angeli, vt enim infrà dicemus, in præsentia Angeli concedenda est diuisibilitas aliqua respectu spatij, quod si præsentia Angeli prædicta non distinguitur à præsentia continuatiua permanenti, non poterit Angelus esse præsens soli puncto, quia talis præsentia respectu solius puncti non poterit separari à suis partibus permanentibus, sicut de omni indiuisibili continuatiuo rei permanentis verior philosophia docet. Videtur autem non esse distinctio inter duas præsentias assignatas: vtraque enim indiuisibilis est ex parte subiecti, & ex parte spatij; non ergo est

est distinctio inter illas.

Propter difficultatem hanc quam proposui in Metaph. recentes aliqui dixerunt Angelum nullo modo posse esse in solo puncto; contrarium tamen docuit S. Thomas in hoc art. Pater Molina hic conclusione 3. Pater Becanus hic t. 3. cap. 1. quæst. 5. conclusione 3. in fine, quod tradidi iam olim in Metaph. & propositæ difficultati respondebam prædictas præsentias distingui ex modo constituendi Angelum in spatio, nam præsentia indiuisibilis continuatiua partium non potest constituere Angelum in indiuisibili spatij, nisi cum dependentia à partibus præsentiæ, ac proinde necessarium etiam est, vt Angelus constituatur simul in spatio aliquo diuisibili, cùm tamen altera præsentia, licet sit etiam indiuisibilis, possit constituere Angelum in indiuisibili spatij independenter à partibus præsentiæ: & ex hoc prædicato independentiæ facile intelligitur distinctio, atque adeò, vt antea dicebam, non est causa ob quam negemus talem præsentiam esse possibilem, quæ totalis sit, nec sit modus alterius præsentiæ, cùm tamen altera sit modus partium præsentiæ, neque mirum est si detur talis præsentia totaliter indiuisibilis in ordine rerum spiritualium, in quo ordine datur totale subiectum indiuisibile, quæ sit integra substantia. Et ex his facile possunt solui nonnulla quæ obiici possent à simili de præsentia materiali, satis tamen sit hoc loco ratiocinationis principia indicasse.

Ex dictis autem in hoc dubio facile est ferre iudicium de iis quæ dicit Pater Valentia hic part. 3. in fine à versiculo, sentiendum est.

DVBIVM IV.

An modus quo Angelus est in spatio diuisibili, sit aliqua ratione diuisibilis.

CONTROVERSIA est posita opinione asserentium Angelum esse in loco per modum aliquem sibi inhærentem. Recentiores aliqui etiamsi admittant prædictum modum in Angelo, videntur tamen non obscurè indicare eum modum non habere partes distinctas actu & formaliter, nescio an re satis discussa. Probari verò potest à simili, quia anima rationalis vnita est diuersis partibus materiæ per modum indiuisibilem. Secundò, probari potest, quia habere partes distinctas realiter actu & formaliter videtur proprium solius quantitatis. Tertiò, quia ex opposita opinione sequeretur per talem modum constitui partes in ipso Angelo, vt pars esset in parte spatij, & totus in toto, sicut constituitur substantia materialis per quantitatem. Quartò, quia quantitas non potest esse in Angelo, ergo neque aliquod accidens habens partes extensionis.

Alio

Aliorum tamen sententia est præsentiam Angeli in spatio diuisibili, habere partes diuersas realiter. Ita aperte sentit Pater Molina in articulo 1. huius quæstionis. Pater Suarez t. 3. in 3. part. dis. 4. 8. sectione 1. & dis. 52. sectione 3. & aliis locis alij, quæ recentiores frequenter hic supponunt, licet ex instituto non disputent de hac re: & hanc sententiam fusè probaui iam olim, & probari potest 1. à simili, quia modus quo anima rationalis vnitur materiæ, habet partes diuersas realiter respectu diuersarum partium materiæ, ergo, &c. Antecedens probatur, quia ex opposita sententia sequeretur, quoties homo minuitur, per diminutionem corrumpi integram vnionem inter animam & corpus, quia reuera corrumpitur aliqua vnio animæ cum materia, quæ per diminutionem separatur à viuenti, ergo si vnio non est diuisibilis, integra vnio dissolueretur, ex quo etiam sequeretur mors, quod est absurdum, & contra experimentum, quæ omnia vitantur si dicamus vnionem animæ rationalis cum materia habere diuisibilitatem ex parte materiæ.

P. Molina. P. Suarez

Deinde amplius explicatur, quia in nutritione hominis anima rationalis denuo vnitur partibus materiæ alimenti aduenientibus: ergo vel adquiritur aliqua vnio partialis, vel aliqua integra totalis de nouo producitur, & dissoluitur præcedens, quod est contra omnem philosophiam, nulla enim est causa corruptionis vnionis præcedentis: dici autem non potest quod per præcedentem vnionem omnino inuariatam vniatur anima materiæ denuo aduenienti, vnio enim per suam essentiam pendet ab extremis, & ex illorum variatione variari debet saltem partialiter iuxta illorum varietatem.

Deinde amplius explicatur eodem argumento facto de vnione hypostatica verbi cum humanitate Christi: ex opposita enim sententia sequeretur Christum per diminutionem amittere integram vnionem humanitatis cum verbo, quia cum aliqua pars materiæ separabatur ab anima Christi, separabatur etiam ab vnione cum verbo, & in nutritione idem argumentum factum potest huc adduci.

Tertiò explicari potest, quia habitus scientiæ licet sint in subiecto indiuisibili, nempe in anima, possunt tamen habere diuersas partes respectu diuersarum conclusionum, quod Theologi appellant augmentum extensiuum, vt pono ex materia de habitibus: ergo licet præsentia Angeli sit in subiecto indiuisibili, poterit tamen habere partes diuersas respectu diuersarum partium spatij. Quartò, explicari potest, quia quando substantia habet partes, licet sit in puncto, atque adeo in indiuisibi, habet præsentiam indiuisibilem ex parte subie

subiecti, vt de præsentia humanitatis in puncto specierum sacramentalium probaui in materia de Eucharistia, nam quando in puncto specierum est totus Christus, non potest vna pars distincta realiter ab alia esse præsens per præsentiam alterius, præsentia enim est modus rei præsentis, nec potest eadem adæquatè afficere diuersas partes, vt constat, ergo licet sit subiectum indiuisibile, si tamen spatium sit diuisibile, poterit præsentia habere partes relatè ad spatium.

Quintò explico, quia præsentia quam nos constituimus in Angelo, est forma qua Angelus constituitur præsens spatio, ergo non potest esse eadem pars præsentiæ quæ constituit Angelum in diuersis partibus spatij, quod de præsentia in motu manifestum est, & idem iudicium est, etiãsi Angelus quiescat in spatio diuisibili, quia præsentia siue totalis, siue partialis respicit spatium, & explicatur quando Angelus quiescit in vna parte spatij determinata, habet enim tunc præsentiam, quę soli illi parti spatij respõdet.

Demum non video rationem aliquam efficacem, propter quam dicamus præsentiam Angeli in spatio diuisibili esse indiuisibilem.

Secundò, dicendum est hanc diuisibilitatem præsentiæ Angeli esse diuersam à diuisibilitate præsentiæ extensæ, quam habet quantitas in statu naturali, hæc enim præsentia quantitatis non solum est diuisibilis ex parte spatij, sed etiam ex parte subiecti, vt constat, cum tamen præsentia Angeli nullam habeat diuisibilitatem ex parte subiecti; ex dictis etiam facile potest intelligi quomodo hæc præsentia distinguatur à præsentia corporis Christi sub speciebus Eucharistiæ.

Argumenta verò quæ pro cõtraria adducta sunt in principio facile possunt solui. Ad 1. respondetur falsum esse quod assumitur de vnione animæ naturalis, vt non semel docui in philosophia. Sed obiiciet aliquis, anima rationalis etiamsi sit indiuisibilis, potest esse vnita diuersis partibus materiæ, ergo etiam vnio illius licet sit indiuisibilis, poterit respicere diuersas partes materiæ, respondetur esse diuersam rationem, quia anima & potest esse separata à materia, & non est ratio vniendi extrema, vel modus vnionis: is enim per prædicatum intrinsecum respicit extrema, & ab illis pendet, nec potest ab illis separari, & ideo si vnum illorum habet partes, quæ possunt amitti, & comparari, necessario admittendæ sunt diuersæ partes in vnione per quas anima rationalis possit vniri diuersis partibus materiæ, sine quibus prædicta varietas intelligi non posset, si anima ipsa & vnio essent indiuisibiles: cum ergo certum sit animam rationalem esse indiuisibilem, concedenda est in modo vnionis diuisibilitas aliqua, & eodem modo philosophandum est de Angelo respectu spatij.

Ad secundum constat discrimen inter præsentiam hanc, &

præsentiam quantitatis. Item præsentia Angeli non est accidens corporeum : & ita constat ad 3.

Ad quartum verò etiam facilè potest responderi, quantitatem non posse esse nisi in subiecto, quod possit extendi per extensionem quãtitatis: secus verò est in accidenti spirituali, vt constat in habitibus, habentibus augmentum extensiuum, & in præsentia spirituali assignata est ratio extensionis relatæ ad spatium.

Dubium quod hactenus tractatum est de præsentia Angeli, secundum nostram doctrinam posset disputari de modo vnionis Angeli cum corpore, per quem in opinione Patris Vazquez constituitur Angelus in loco, & ipse dis. 188. cap. 7. putat esse indiuisibilem, verum si talis modus admittendus est, mihi est probabilius fore diuisibilem: quod ex dictis colligi potest ratiocinatione protracta.

DVBIVM V.

De causis præsentiæ Angeli.

AD exactam notionem huius præsentiæ quã constituimus in Angelo, necessarium est breuiter explicare causas eius, & de causa efficienti dicendum est 1. causam esse Deum, 2. ipsum Angelum pro sua voluntate modo suprà explicato, quod infra amplius explicabitur : disputandum enim est quænam si virtus motiua in Angelo, causa verò materialis est ipsa substantia Angeli, & si quis admittat quamlibet rem habere suam præsentiam, etiam accidentia Angeli erunt subiectum illius. Circa causam verò formalem sciendum est præsentiam non habere causam formalem Physicam, vt enim dicebam in Metaphysica, accidentia non componuntur ex materia, & forma Physica, habet verò præsentia suam rationem formalem, quam vocant formam Metaphysicam, & facilè possunt cognosci aliqua prædicata huius formæ, & cætera. Ex dictis constat aliquando esse indiuisibilem, aliquando diuisibilem. Secundò, sciendum est, hanc præsentiam esse modum accidentalem iuxta doctrinam, quam tradidi in Metaphysica, & sæpe aliis locis; est enim extra integritatem substantiæ. Tertiò, iste modus realiter distinguitur à substantia Angeli, quia substantia Angeli potest esse sine hac, vel illa præsentia determinata ante intellectum: separatio autem signum est distinctionis ante intellectum, vt sæpe docui in Physica, & Metaphysic. Est autem modus & non res, quia nec potest esse sine subiecto, neque intelligitur à nobis, nisi veluti alligatus & affixus per propriam entitatem rei quam modificatur, hoc autem signum est modi, & non rei, vt probaui in Metaphysica. Quartò, facilè intelligitur præsentiam hanc distingui à præsentia naturali quantitatis, quia vna est præsentia spiritualis, altera materialis; & vna non habet partes ex

ex parte subiecti, altera verò habet illas. Quintò, ista præsentia distinguitur à modo quo corpus Christi est sub speciebus Eucharistiæ, quia præsentia Angeli spiritualis est, præsentia autem corporis Christi materialis est, item præsentia Angeli naturalis ordinis est, modus tamen quo corpus Christi est sub speciebus, supernaturalis est secundum substantiam, iuxta doctrinam generatim traditam à nobis 2.2. ad quæstionem 60. Iste modus præsentiæ Angelicæ non videtur distinctus à modo præsentiæ, quam aliqui constituunt in anima rationali quando est vnita corpori, admittunt enim præsentiam de prædicamento (vbi) per quam anima rationalis est tota in toto, & tota in qualibet parte, & idem iudicium est si admittatur talis præsentia in anima rationali pro statu separationis. Inter has enim præsentias non videtur distinctio specifica, nec ex parte spiritualitatis, nec ex modo afficiendi subiectum. Tādem dicendum est hanc præsentiam accidentalem pertinere ad prædicamentum (vbi,) quod potest facilè explicari, tum quia non videtur pertinere ad aliquod aliud prædicamentum, si res exactè expendatur, tum quia, in eo prædicamento constituitur præsentia corporalis, quæ conuenit cum præsentia spirituali in prædicato communi præsentiæ, vt constat, sicut ergo in aliquibus prædicamentis constituitur spiritualis res, & materialis: ita in prædicamento (vbi) potest constitui præsentia spiritualis, & corporalis, de quo plura ad prædicamentum (vbi.)

DISPVTATIO III.

Circa articulum 3. q. 52. primæ partis.

DVBIVM I.

An possint duo Angeli esse in eodem loco inadæquatè.

[1] VOBVS modis potest intelligi duos Angelos esse in eodem loco inadæquatè, vel quia sunt in diuersis partibus spatij adæquati, vel quia sunt in eodem loco, & in eadem parte spatij, inadæquatè tamen, quod aliqui sic explicant, vt duo Angeli dicantur esse in eodem loco inadæquatè, quando circa idem corpus operantur, non tamen iuxta totam virtutem quam habent, sed vt causæ partiales, putant enim esse Angelum in loco per operationem.

[2] Et aliqui indicant, non posse duos Angelos esse in eodem loco etiam inadæquato hoc sensu, vt in eodem operentur. Ita Bonauent. in 2. distinctione 2. parte 2. distinctionis, articulo 2. quæstione 4. Richard. in 1. artic. 2. quæst. 4. Ægidius t. 2. parte distinct. quæstione 3. & probari solet 1. quia hoc

videtur postulare ordo vniuersi. Secundò, quia quæ sunt in eodem spatio, sunt per penetrationem, quæ non est possibilis naturaliter. Prima ratio est Bonauent. secunda Richardi. Tertiò, arguit Ægid. quia illa quæ eodem modo comparantur ad aliquid non possunt esse simul in illo, vt constat in duabus formis substãtialib. quæ nõ possunt simul esse naturaliter in eadem materia, sed Angeli eodem modo comparantur ad spatium, ergo non possunt esse simul in illo. Alij verò quos referemus dubio sequẽti, absolute dicũt posse plures Angelos esse in eo dẽ loco.

Verum distinguendum est de modo quo Angelus est in loco, possumus enim loqui, vel de modo existendi alicubi per præsentiam intrinsecam, vel de modo existendi per operationẽ, & si de priori modo sit sermo, dicendum est plures Angelos posse esse simul in eodem spatio. Ita sentiunt nonnulli referendi dubio sequenti. P. Val. hic p. 4. P. Mol. in hoc articulo, & alij recentiores, & ratio est, quia cum Angeli sint spirituales non replent spatium instar corporis, & ita vnus non impedit alium, imò accidentia materialia non pauca distincta à quantitate sunt in eodem spatio, vt patet in colore, & sapore eiusdem corporis: & ideo Damascenus 2. de Fide c. 17. dixit Angelos esse in loco modo intellectuali, hoc est, distincto à modo quo existit corpus, & Iulianus in Antiquimen. lib. 2. resp. 9. dixit Angeli præsentiam esse spiritualem, & accidentia ipsius Angeli dicuntur esse in eodem spatio cum substantia Angeli, & hanc sententiam sequitur P. Becanus hic tract. 3. quæst. 5. concluſ. 5. & explicat, quia interdum Dæmon est intra corpus hominis vbi etiam est anima rationalis.

P. Valentia. P. Molina.

P. Becanus.

Secundò, idem dicendum est, si ratio existendi in loco sit sola applicatio virtutis, & non actualis operatio trãsiens. Hanc conclusionem concedit Bañez in hoc art. & alij recentiores, quia si Angelus non operatur actione transeunti, non potest assignari aliquid ex parte effectus propter quod non possint duo Angeli esse simul in eodem spatio, ex parte autem Angelorum nihil est, cum non repleant locum instar corporum.

Manet autem difficultas si ratio existendi in loco sit operatio transiens, & S. Thom. videtur docere hoc sensu non posse duos Angelos esse in eodem spatio, quia idem effectus non potest pendere à duabus causis, quam opinionem explicant nõnulli. Primò, vt intelligatur de potentia & lege ordinaria: existimant enim de potentia absoluta posse eumdem effectum pendere à pluribus causis totalibus, de quo modo non disputo, & S. Thom. solum agit de potentia ordinaria & secundum naturam efficacitatem Angelorum. Secundò, dicunt intelligendam esse sententiam hanc respectu eiusdem effectus, quod esse possibile facile intelligitur, de loco verò adæquato dicemus dubio sequenti.

Rationes verò contrariæ sententiæ in principio relatæ non conclu

concludunt. Ad 1. respondetur non satis probari ordinem vniuersi requirere, vt duo Angeli non sint in eodem spatio, cum nihil sit quod hoc impediat. Ad secundum respondetur, inter Angelos non esse penetrationem: hæc enim inter solas quantitates extensas, aliàs, vt supra dicebamus, inter accidentia materialia eiusdem corporis esset cõcedenda penetratio contra communem sẽsum Philosophorum. Ad tertium respondetur, vel Ægidium loqui absolutè de omnibus quæ eodem modo comparantur ad aliquid, & sic falsa est maior propositio, nam duæ qualitates materiales eiusdem corporis sunt in eodem spatio, & similiter accidentia spiritualia Angeli, vt supra dixi, vel Ægid. arguit à simili de duabus formis substantialibus, quæ ex natura rei non possunt simul informare eamdem materiam, & respondendum est esse disparem rationem, nam quælibet forma substantialis tribuit suum effectum formalem materiæ, & duo effectus formales substantiales non possunt esse in eadem materia ex natura rei, vel propter diuersitatem dispositionum, vel quia ex natura rei nunquam sunt in eodem subiecto duæ formæ substantiales ad tribuendos effectus formales solo numero differentes; at verò duæ præsentiæ duorum Angelorum ita se habent, vt quælibet afficiat diuersum subiectum, & ita ex hac parte non pugnant, respectu autem eiusdem spatij etiam non habent contrarietatem, quia Angelus cum sua præsentia non replet spatium instar corporis, meritò ergo dixit P Vazquez d. 193. prædictas rationes nihil cõcludere. P. Vazquez.

DVBIVM II.

An plures Angeli possint esse in eodem loco adæquato.

NEGARVNT Doctores citati pro 1. opinione dub. præcedent. quibus videtur fauere D. Thom. in hoc art. absolutè affirmans non posse duos Angelos esse in eodẽ loco, quod saltẽ videtur intelligendũ de loco adæquato, & probari potest si Angeli sint in loco per operationẽ trãseuntem, quia non potest idem effectus ex natura rei pendere à pluribus causis totalibus.

Secunda opinio est aliquorum Thomistarum qui contendunt plures Angelos esse posse in eodem loco, licet dicant id non esse necessarium, sed superfluum. Bañez verò in hoc articulo dicit 1. bonos Angelos secundum legem conuenientem statui illorum non posse esse naturaliter in eodem loco, quia in ordine ad effectum alter illorum non est necessarius. Secundò dicit malos Angelos sæpe esse in eodem loco, quando idem homo à pluribus vexatur, & vtramque partem dicit tradidisse Canum. Tertiò dicit quod si ratio existendi in loco, vt ipse existimat, est sola applicatio virtutis, & non operatio transiens, bene possunt plures Angeli esse in eodem loco, & de loco quidem inadæquato idem concedit Cajet. hic, Ferr. 3. contra gent. c. 68.

Alij verò absolutè dicunt posse esse plures Angelos in eodem loco. Scot. in 2. dist. 2. quæstione 8. Gabriel quæstione 2. articulo 3. dub. 3. Gregorius quæstione 3. Marsilius in 2. quæstione 2. articulo 2. Okamus quodlibeto 1. quæstione 8. Pater Valentia hic parte 4. Pater Molina in hunc articulum, Pater Vazquez disputatione 193. cap. 4.

P. Vazquez.

Res autem explicanda est ex dictis, si enim loquamur de modo existendi in loco per præsentiam intrinsecam solum, facile intelligitur posse plures Angelos esse in eodem spatio propter rationem factam dub. præcedenti, siue enim loquamur de loco adæquato, siue de inadæquato, semper verum est non replere spatium, ac proinde non pugnare cum altero ratione præsentiæ in eodem spatio, & ita facile intelligitur quod de legione Dæmonum dicitur Lucæ 8. quæ erat intra eumdem hominem.

Secundò idem dicendum est si Angelus dicatur esse in loco per solam applicationem virtutis, iuxta dicta dub. præcedenti. Tertiò, si quæstio sit de modo existendi in loco per operationem transeuntem, dicendum est non posse duos Angelos esse in eodem loco adæquato respectu eiusdem effectus: quia ex natura rei non potest idem effectus pendere à duabus causis totalibus, si verò sermo sit respectu diuersi effectus, poterunt plures Angeli esse in eodem loco, sed non potest intelligi respectu eiusdem corporis diuersitas effectuum per solum motum localem, vt constat, cum sermo sit de effectu totali diuerso; poterit tamen intelligi ratione diuersarum causarum quæ applicantur ab Angelo, si applicantur eidem corpori. Disputant verò aliqui an in eo euentu ratione diuersarum operationum dicantur Angeli esse in eodem loco formali, vel materiali, & est diuersitas opinionum, & quamuis quæstio videatur de solo nomine, tamen probabilius apparet eos Angelos esse in eodem loco formali ratione spatij, licet operationes sint diuersæ, hæc enim diuersitas respectu spatij materialiter videtur se habere. Item disputant nonnulli an vnus Angelus possit dici esse in altero quando est illi præsens, constat autem non posse dici esse in illo tanquàm in loco reali per contactum materialem, qui inter duos Angelos esse non potest. Secundò etiam non potest dici vnus Angelus esse in alio tanquam in spatio, vt constat. Quod si vnus Angelus potest producere præsentiam in alterum, poterit dici esse in illo tanquam causa in effectu. Legatur P. Vazq. hic disp. 193. cap. 2. Sciat autem lector, postquam hæc tradidi, recentiores fusè scripsisse de præsentia Angelorum in loco. Ratiocinationes pro-nam ex his quæ diximus.

* * *

DISPV

DISPVTATIO IV.

De motu locali Angelorum circa q. 53. 1. part.

DVBIVM I.

An Angelus moueatur localiter.

IN præsenti dubio Durand. in 1. d. 37. 2. p. d. q. 1. sensit Angelum non moueri localiter, & idem videtur sentire Heruæus t. de motu Angelorum q. 1. art. 1. & 2. Hoc autem docuit Durand. quia existimauit Angelum esse præsentem omnibus corporibus circa quæ potest operari, Heruæus verò quia existimauit Angelum non esse in loco. Solet autem adduci August. 8. de Gen. ad lit. c. 20. & 26. vbi ait creaturam corpoream moueri per loca, & tempora, spiritualem verò per tempora.

Scholastici tamen frequenter, quos dub. seq. referemus, dicunt Angelum posse moueri localiter, & res est mihi certa: probari autem solet ex aliquibus Patribus, qui tamen docuerunt Angelos esse corporeos. Refertur Bern. serm. 5. in Cant. ibi tamen dubius est an Angeli sint corporei. Refertur Tertul. in Apolog. c. 22. sed (vt dixi supra) is autor sentit Angelos esse corporeos. Ex iis tamen qui senserunt Angelos esse spirituales, probare possumus communem sententiã. ex Nazianz. oratione 34. quæ est 2. de Theolog. in fin. loquens enim de Angelis dicit, *loca omnia peragrãt.* Deinde Dionys. Arcop. c. vltim. de cœlest. Hier. docuit Angelorum pedes alatos depingi propter velocitatem motus. Eadem quoque veritas colligitur ex Chrys. hom. 3. in epist. ad Hebræos in illa verba, *omnes sũt administratorij spiritus.* Damas. 1. de fide c. 17. Hier. epist. 53. circa illud Apocal. 14. sequuntur agnũ, &c. Greg. Mag. hom. 34. in Euang. & 1. Mor. c. 2. Ambr. 1. de Spiritu S. c. 10. Ansel. de similitudine c. 51.

Ex Scriptura etiam id potest probari Matth. 8. vbi Dæmones petierunt à Domino, vt eos mitteret in porcos. Et Iob 1. dicitur Dæmon circuisse terram, & similia sunt passim apud sacram Scripturam, & Patres: & ratione potest probari, quia cõtra rationem videtur asserere Angelum ex natura rei secluso miraculo non posse vlla ratione moueri, cùm tam sit perfecta creatura, neque appareat idoneum aliquod argumentum ad negandum Angelos posse aliqua ratione moueri, licet circa modũ, quo mouentur, sit diuersitas opinionum, sicut circa modum, quo existunt in loco: neque Aug. in principio relatus intelligendus est absolutè negare motum localem in Angelis, sicut neque absolutè negat esse in loco, sed non moueri sicut corpus.

Secundò dicendum est, Angelos propria virtute moueri. ita Scot. in 2. d. 12. q. 11. Maior q. 11. Gregor. in 2. d. 6. q. 1. a. 4. & alij Theologi nõ obscurè, & specialiter P. Vazq. d. 194. c. 3. Bañez in hoc a. dub. 3. & alij, quos citabimus dub. seq. & probari potest ex Patribus sup. citatis, ex Naz. verbis illis, *ob naturæ leuitatem*, ex Damascen. dicenti, *ob naturæ perni* *P. Vazquez*

perniciatem. Motum ergo Angeli, & eius velocitatem referunt Patres in naturam Angelicam, quæ à se ipsa potest moueri, & ex sacra Scriptura potest colligi Lucæ 4. & Actorum 8. Dæmones dicuntur exire, & similia sunt in sacra Scriptura, quæ proprium Angelorum motum significant, & ratio fauet, quia non est causa ob quam negemus naturæ ita perfectæ nataum virtutē, & motū, & de anima separata diceb amus dispurat. 6. posse moueri, quod Angelis negandum non est, licet auctores non eodem modo philosophentur de motu animæ, & de motu Angelorum. Nam vt vidimus, aliqui existimant, Angelum solum esse in loco per operationem transeuntem circa corpus, quod animæ separatæ conuenire non potest, nam secundum sententiam S.Thom.quæst. 117. anima separata non potest mouere corpus, cui non est vnita vt forma, & quod anima separata possit moueri docuit Medina ad 3.p.in q. 57.art.3.& alij Doctores non obscure supponunt.

DVBIVM II.

An motus Angeli sit aliquid intrinsecum ipsi Angelo.

1.*Opinio.* ALIQVORVM sententia est motum localem Angeli non esse aliquid intrinsecum, & inhærens ipsi Angelo. Ita sensit Ægidius in 1.d.37.2. part. distinctionis artic. 2. quæst. 1. Ferr.3.contra gent. cap. 102. §. *respondetur.* Caiet. in hunc art. & alij nonnulli, & probari potest ex S.Thom.infra quæst.100. art. 3. docet enim Angelos mouere posse corpora secundum locum,& indicat non esse alium motum in ipso Angelo,solet etiā adduci testimonium ex quæst. 16.de malo art. 10. Citatur Aristot. 8. Physic.cap. 7. tex. 59.& ratione potest probari, quia corpus quando mouetur localiter, mouetur ad locum, & locus est forma extrinseca locati.Mouens ergo quod ad locum mouetur, re vera mouetur ad extrinsecum aliquod, quod fuse probat Gregor. sup. & præcipua illius ratio est, quia si terminus motus localis est aliquod *vbi* intrinsecum, vel amittitur in instanti per primū non esse,vel successiuè,in instanti nequit, alias motus fieret in instanti, si verò adquiritur, & deperditur, successiuè haberet partes, quod per se videtur absurdum.

Secunda sententia est aliorum qui putant Angelum non esse in loco per vbi intrinsecum, licet hoc vbi admittant in corporibus, & aliqui ita philosophantur, quia putant Angelum esse in loco per operationem transeuntem, vel per applicationem virtutis, ita tamen vt in Angelo non sit vbi, vel aliquid aliud intrinsecum pertinens ad prædicamentum *vbi* distinctum ab applicatione virtutis. 2.

Pater Vazquez d. 195. cap. 3. & 4. de motu locali Angelorum philosophatur iuxta suam doctrinam de modo quo Angelus est in loco: docet autem non mutari Angelum in se ipso quoties manet vnitus eidem corpori, *P. Vazquez.*

corpori, & ad motum illius mouetur. Secundò, docet quod si immotis corporibus mouetur ab vno loco in aliũ, tũc mutatur intrinsece, quia diuersis vnionibus vnitur diuersis corporibus. Vt enim vidimus, solũ cõcedit Angelum esse in loco per vnionem cum corpore, & negat eam vnionem pertinere ad prædicamentum vbi, & sentit Angelum non posse esse præsentem spatio, quando non est vnitus alicui corpori.

Quarta sententia est asserentium Angelum habere vbi intrinsecum sibi inhærens, etiam quando non operatur, & eodem modo philosophantur de motu, & dicunt esse aliquid inhærens ipsi Angelo, & per talem motum dicunt comparari ipsum vbi, & præsentiam intrinsecam. Ita docuit Lichetus in 2. d. 2. quæst. 5. artic. 2. & planè sentit Scotus dist. 7. quæst. 9. §. *ad q. dico.* Zumelius in hoc artic. q. 2. concl. 3. P. Molina in hunc art. P. Valent. in hanc q. p. 1. & alij eamdem sententiam debent amplecti, qui concedunt in Angelis præsentiam intrinsecam.

P. Molina. *P. Valentia.*

Explicationis gratia sciendum est aliud esse quærere an Angelus per motum localem comparet aliquid intrinsecum: aliud verò quærere an motus sit aliquid intrinsecum ipsi Angelo, vt enim vidimus in Phys. & retulimus in materia de Euch. aliqui senserunt per motum localem in corporibus non comparari aliquid intrinsecum ipsi corpori, & cum hoc fatẽtur motum esse aliquid intrinsecũ corpori, & sic philosophantur nonnulli de motu locali Angelorũ.

Dicendum verò est Angelum habere motum localem sibi inhærentem. Hæc conclusio probãda est ex dictis; Angelus enim, & anima separata habent natiuã virtutem se mouendi, etiamsi nullum esset corpus, quod in specie de anima separata concessit Medina ad 3. part. q. 57. in artic. 3. & Angelum posse esse, & moueri in vacuo, sicut in pleno, docuit Sot. in 4. Phys. quæst. 2. art. 2. vnde isti autores plane concedunt motum inhærentem ipsi Angelo, sicut doctores relati pro vltima opinione.

Medina. *Sotus.*

Secundò dicendum est, hunc motum in Angelis esse productiuum alicuius termini intrinseci, nempe præsentiæ, de prædicamento vbi, sicut de motu corporum communis est philosophorum sententia: potest enim corpus esse in aliquo spatio eriãsi vacuũ sit, & nullus sit locus, ergo per aliquid intrinsecum constituitur præsens, vt omittã non esse concedendam actionem, aut motum sine aliquo termino; eodem ergo modo philosophandũ est de motu Angelorũ. Quod si aliquis negaret motum localem corporis producere aliquid intrinsecũ, idem posset dicere de motu Angeli, ita tamen, vt affirmaret motũ ipsum esse aliquid in ipso Angelo, & esset consequens ratiocinatio, licet sit falsũ, quod de motu corporis diceretur, ex quo patet falsitas 2. opinionis. Contra 3. verò nihil est peculiare præter ea quæ diximus supra de existentia Angeli in loco per præsentiam inhærentem.

Deinde dicendum est, si sermo

sit de motu Angeli cum contactu reali, necessariam esse operationem transeuntem, vel applicationem aliquam vt Angelus dicatur moueri localiter, sicut de existentia Angeli in loco reali dicebamus suprà, & ita S. Thom. in hoc artic. dixit æquiuocè conuenire corpori & Angelo moueri localiter, sicut esse in loco, quia sicut corpus est in loco in quantum continetur ab illo, & illi commensuratur, ita oportet quod motus corporis secundum locum commensuretur illi. Angelus verò non est in loco, vt commensuratus, &c.

Ad ea verò quæ in principio obiicebantur non est operosum respondere. Ad S. Tho. & Arist. respondendum est non negare motum localem in corporibus terminari ad aliquid intrinsecum ipsi corpori, sed vt dicebam in philosophia, vel non terminari ad aliud solum, sed etiam ad extrinsecum locum, vel vt alij volunt, non terminari ad aliquid, quod sit res, cum vbi tamen sit modus quidam, nec desunt qui interpretentur S. Thom. & Arist. negasse terminum, qui disponat ad corruptionem. Ad rationem concedendum est ipsum vbi, & præsentiam Angeli habere partes, vt supra diximus, neque hoc esse vllum absurdum, quod verò aliqui putant motum localem non esse aliquid intrinsecum Angelo, quia censent solum esse in loco per operationem transeuntem, supra à nobis refutatum est.

Sed obiiciunt nonnulli motum localem non posse esse intrinsecum Angelo, quia motus est actus existentis in potentia, atque adeò actus imperfectus; sed hoc nullius est momenti, quia hæc imperfectio non repugnat Angelo, cùm enim non possit esse vbique, concedendum est quando habet præsentiam in vno spatio, esse in potentia ad præsentiam alterius spatij, & contendimus posse illam comparare per motum intrinsecum, sicut & ipsa præsentia intrinseca est.

Ex dictis facile potest solui dubium quod disputatur à nonnullis, an dicatur Angelus proprie moueri localiter. Caietan. quidem, & nonnulli alij negant, quia de motu philosophantur sicut de existentia in loco. Bannez tamen hic dub. 2. conclusione 3. & alij non pauci concedunt proprie moueri Angelum localiter. Distinguendum autem est, si enim sit sermo de motu respectu spatij, & præsentiæ, quæ producitur, Angelus propriè mouetur, quia propriè comparat formam de prædicamento (vbi:) si verò sermo sit de motu locali vt notat contactum realem, S. Thom. dixit æquiuocè moueri, quia non est referendum ad præsentiam intrinsecam, sed ad contactum extrinsecum, & forte significat analogiam contactus virtutis ad contactum quantitatis.

DVBIVM III.

An Angelus possit moueri motu continuo.

HIBERNICVS quidam relatus à Greg. infra citato

citando, docuit Angelum non posse moueri motu continuo, & indicare videtur S. Thom. in 1.d. 37. q. 4. artic. 1. & probari potest, quia secundum Arist. 6. Phys. indiuisibile non potest moueri: & probatur, quia mobile debet esse partim in termino à quo, & partim in termino ad quem: hoc autem conuenire non potest indiuisibili. Eadem autem ratio videtur esse de Angelo.

Communis tamen Scholasticorum sententia est Angelum posse moueri motu continuo. ita docet S. Thom. in hoc art. propter quod Bañez in art. sequent. dub. 1. docuit S. Thom. retractasse priorem opinionem, & quod Angelus possit moueri motu continuo, docent communiter interpretes hoc loco, & Scot. in 2.d. 2. q. 9. Maior q. 12. conclus. 2. Gregor. d. 6. q. 2. Solet autem hæc sententia variis rationibus probari, & explicari: nam qui putant Angelum esse in loco, tamen per operationem transeuntem probant Angelum posse moueri continuè, quia potest successiuè operari, & continuò circa diuersas partes corporis, in quo nulla videtur implicatio, & idè iudicium est si Angelus sit in loco per applicationem virtutis, si verò sit in loco per modum vnionis cum corpore, concedendum etiam est posse vniri successiuè, secundum nostram verò sententiam de præsentia inhærenti Angelo, etiam dicendum est posse moueri continuè, quia, vt supra diximus, Angelus potest esse in minori loco, ergo

Bañes.

poterit deserere, & comparare locum per partes indeterminatas, & explicatur, quia Angelus immediatè post hoc distans potest moueri, & tamen non est necessarium, vt immediatè comparet determinatam partem spatij per determinatam præsentiam, quia Angelus, vt dixi, potest esse in minori & minori spatio, nihil ergo est quod nos cogat dicere Angelum non posse continuè moueri per indeterminatas partes spatij.

Illud restat explicandum, an Angelus existens in solo puncto possit moueri continuè ab illo puncto. S. Thom. enim in hoc art. probat Angelum posse moueri continuè, quia potest existere in spatio diuisibili, & ita potest successiuè relinquere spatium, in quo erat, & aliud adquirere spatium, ita docet in corpore articuli, & in solutione 1. assignans discrimen inter Angelum, & punctum, de quo dixit Arist. 6. Phys. nō posse moueri, docet esse disparem rationem, quia puncto respondet solus locus indiuisibilis, non tamen Angelo. Addit S. Thom. demonstrationē qua Arist. probat punctum non posse moueri, non habere locum in Angelo, quia concedi potest, quod Angelus dum mouetur successiuè & continuè, partim est in termino à quo, & partim est in termino ad quem: ita tamen vt partialitas hæc non referatur ad substantiam Angeli, quæ indiuisibilis est, sed ad partem motus, & spatij, in qua in principio sui motus erat, & ad partem, quam acquirit, & Zumelius hic q. 3.

S. Thom.

Zumelius.

refert ita sentire aliquos, & ita sensit Sotus ad 6. Physic. q. 4. quæst. 2. & recentiores alij ibi: & probari potest, quia alias indiuisibile quantitatis posset moueri saltem à Deo. Item potest probari, quia ex opposita sententia sequeretur Angelum in tempore deserere præsentiam, quam habebat in instanti, & tamen res indiuisibilis non potest desinere in tempore.

Nihilominus Zumelius docet contrariam opinionem esse ingeniosam, & probabiliter posse defendi. Ego autem existimo esse veram, & P. Vazq. d. 194. cap. vlt. in fin. secundum suam opinionem concedit hoc modo posse moueri Angelum. Probari verò potest de præsentia & motu inhærēti, quia quod Angelus in puncto fuerit spatij, non impedit immediatè post instans posse esse successiue in partibus indeterminatis spatij, cum possit esse in minori & minori parte spatij, in quo nihil elucet contradictionis. 2. vt probaui ad 6. Phys. pūctus corporis de facto mouetur ad motū corporis per præsentiam sibi inhærentem: & quātum ad hoc nihil refert punctum esse coniunctū, quia si posset separari, nō potest reddi causa, propter quā non posset moueri à Deo, licet nō ab agēti naturali, quod per se semper agit circa passum extensum, vt bene docuit P. Vazq. vbi proximè. Mirum ergo non est, si Angelus virtute natiua possit successiue moueri continuè, etiam postquam fuit præsens puncto spatij. Decipiuntur verò aliqui Philosophi existimantes punctum lineæ non moueri continuè, etiāsi corpus illius cōtinuè moueatur: impossibile enim est punctum non moueri continuè, si moueatur ad motum corporis continuum, quia numquam quiescit pūctus, cuius corpus mouetur continuè pro aliquo temporis spatio.

P. Vazquez.

P. Vazquez.

Falluntur etiam alij existimantes punctum coniunctum corpori solum moueri per accidens ad motum corporis, ac proinde esse diuersam rationem de puncto separato, sed hæc doctrina de motu per accidens pūcti in sensu horum Doctorū admittenda non est: volunt. n. punctum ipsum intrinsecè nihil habere inhærens, per quod moueatur, quod falsum esse probaui ad 6. Phys. solum ergo potest dici punctum moueri per accidens, sicut partes quantitatis dicuntur moueri per accidens, non quia non habeant præsentiam, & motum inhærentem, sed quia ex necessitate mouentur cum toto. i. quando totum mouetur.

Sanctus Thomas verò in hoc art. non docuit, aut negauit Angelum posse à puncto moueri continuè, sed explicuit id quod facilius est, posse Angelum à loco diuisibili ad diuisibilem moueri continuè.

Ad argumentum respondendum est, si posset punctum separari, posse moueri saltē à Deo, in quo nihi apparet repugnantiæ, quod verò dicitur mobile debere esse partim in termino à quo, & partim in termino ad quem, intelligi potest solum relatè ad spatium, vt continuè deserat aliquid, & adquirat aliud, vt constat in puncti coniuncti motu.

motu. Mentem verò Arist. 6. Physic. interpretantur aliqui de motu ex natura rei, nam ex natura rei punctus non potest moueri solus. Alij verò interpretantur de motu puncti cum cõtactu commensurationis ad corpus, & locum realem.

Addendum est hoc loco vehementer decipi recentiores aliquos Philosophos, qui putant punctũ separatum posse à Deo moueri, quia cẽsent posse Deum tribuere puncto diuisibilitatem quamdam virtualem superadditam, similem illi, quam ij Theologi tribuunt Angelo vt possit habere præsentiam inhærentem, vt supra retulimus, sed talẽ modũm non esse in Angelo verisimilius est, vt docuimus, & vt dixi, si punctus coniunctus corpori potest moueri, posset quidem si separaretur absque tali diuisibilitate virtuali superaddita.

DVBIVM IV.

An Angelus possit moueri motu discreto.

MOTVM discretum duobus modis possumus intelligere. Altero si Angelus totũ aliquem locum determinatum simul deserat, & locum aliũ determinatum contiguum simul acquirat. Altero si deserat locum aliquem determinatum simul, & comparet aliũ determinatum distantem, ita vt non fiat præsens spatio interiecto, & quidem si de priori motu loquamur, mihi est valde certum Angelum posse moueri motu discreto, ponimus enim & Angelum esse indiuisibilem, & posse simul esse in loco, diuisibili: potest autẽ variis modis explicari hæc sententia secundum diuersas opiniones de modo existendi Angelum in loco, nam si est in loco per operationem solum, facilè intelligitur posse Angelum prius operari in determinato spatio, & postea in alio, & idẽ iudicium est si dicatur esse in loco per applicationẽ virtutis, vel per modum vnionis libere productum. Secundũ nostram verò doctrinam de præsentia inhærenti Angelo, facilè etiã potest intelligi positis quæ diximus, quia cum sit indiuisibilis, & pro sua voluntate possit esse in loco diuisibili poterit etiã præsentiã diuisibilẽ derelinquere, & aliã in spatio contiguo cõparare diuisibilẽ & determinatã, hoc. n. posse fieri ab Angelo non videtur repugnare, cũ sphera sit continua. Hic autem motus non potest esse in corporibus: cum n corpus habeat partes extra partes, totũ aliquod spatiũ simul deserere, & aliud determinatũ simul cõparare non potest; secus verò cõtingit in Angelo propter eius indiuisibilitatẽ, quæ potest esse simul in loco aliquo determinato diuisibili. De alio verò motu discreto dicemus ad art. sequent.

Restat explicandum an prædicto motu discreto possit Angelus moueri quando est in pũcto, & affirmant non pauci, quia non videtur aliqua implicatio, aut peculiaris difficultas in hoc, quod Angelus deserat præsentiã puncti, & comparet præsentiam diuisibilem in spatio contiguo puncto: ex altera verò parte potest esse ratio dubitãdi circa prædictam præsentiam diuisibilem, 1. *Opinio.*

an in eo cuentu habitura esset terminum intrinsecum indiuisibilem, vel non, & concedendum est illam præsentiam diuisibilem habituram terminum intrinsecũ, quia ponimus esse permanentem, quæ ex natura rei requirit terminatiuũ intrinsecum, prior autẽ præsẽtia indiuisibilis non erat terminus alterius iuxta supra dicta, & ita in hoc motu, aut mutatione locali à puncto ad spatium determinatum non omnino deseritur punctus, quia illi respondet indiuisibili præsentiæ diuisibilis determinatæ.

2. Addendum est decipi hoc loco nonnullos (de quo plura in articulo sequent.) dum putant hunc motum discretum Angeli requirere discontinuationem temporis, aliàs, inquiunt, motus erit continuus, quia & spatium continuum est, & tempus. Ita sentiunt aliqui recentiores. Errant tamen, quia prædictus motus ex eo dicitur discretus, quod vnam partem determinatam spatij deserat Angelus simul, & comparet aliam determinatam simul, licet alias tempus extrinsecum continuum sit, quod amplius explicabitur in sequentibus.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus transeat per medium.

CONCLVSIO est Angelus motu cõtinuo ita transit per mediũ, vt non possit transire de extremo ad extremum nisi per medium, motu tamen discreto transit ab extremo in extremum.

DISPVTATIO V.

Circa articulum 2. quæst. 53. 1. part.

DVBIVM I.

An Angelus possit moueri ab extremo in extremum sine medio participante.

DVPLEX assignatur medium à Philosophis, alterum dicitur participans, quod habet aliquid vtriusque extremi, & solet vocari medium communicans. Alterum dicitur medium inter duo extrema, quod est aliquid determinatum inter duo aliqua extrema, & ab vtroque distinctum, & in hoc dubio contendimus explicare, an possit Angelus moueri ab vno loco in alium sine hoc quod transeat per medium participans.

Negat Gabriel in 2. d. 2. q. 3. artic. 3. dub. 1. & loquitur quando Angelus deserit locum aliquem determinatum totum simul, & comparat alium determinatum totum etiam simul, & probat, quia sequeretur dari duo instantia immediata sine interiecto medio, quod est falsum. Consequẽtia probatur, quia si prior locus desinit totus simul, desinet in instanti, & si secundus locus acquiritur totus simul, comparabitur in instanti, & in illo incipiet esse. 1. Opinio.

Contrariam tamen sententiam sequuntur Doctores frequẽtius, & expresè docuit Scotus in 2. d. q. 12. & eius discipuli, alij. 2.

alij etiam, quos referam dub. sequenti, qui absolute affirmãt posse Angelum transire de extremo ad extremũ sine medio, & in specie m P. Valent. hic p. 1. loquens de medio participanti, & existimat hanc esse mentem S. Thom. in hoc art. 2. de qua infra, & hæc sententia mihi maximè probatur: solet autem variè probari à Doctoribus qui illam sequuntur. Nam qui putant absolute posse Angelum moueri ab extremo ad extremum sine medio variis rationibus vtuntur, quas referam dub. sequenti.

Probanda verò est ex eo quod dum Angelus mouetur motu discreto, mouetur à parte determinata, & deserit locum determinatum, & comparat determinatum alium, quamuis contiguum, ergo licet prius fuerit in partibus indeterminatis loci determinati simul, tamen motu discreto non transit per illas, ita vt in qualibet illarum successiuè sit, sic enim, vt rectè argumentatur S. Thom. in hoc artic. 2. infinita numerasset in fine motus, quod est impossibile per motum discretum, quæ ratio in hoc sensu præsentis dubij meo iudicio efficax est, & rem conuincit: ex hoc autem non sequitur quod Angelus nõ fuerit præsens alicui parti spatij, nam re vera prius erat præsens partibus spatij determinati in quo erat, & quod deserit totum simul, & per nouam comparationem loci fit præsens omnibus aliis partibus spatij omnino contigui, ex eo ergo quod Angelus sit indiuisibilis, & ex eo quod possit esse in loco diuisibili determinato, & possit illum totum simul deserere, plane sequitur posse Angelum moueri prædicto motu discreto, quæ principia altè meditatus S. Thom. verissimam tradidit doctrinam de motu discreto Angeli, quo potest moueri ab extremo in extremum sine hoc quod transeat motu ipso per media participantia. Hæc autem doctrina vera est sicut Angelus simul deserat totum locum adæquatum suæ virtuti, & comparet alium adæquatum, siue deserat inadæquatum, determinatum tamẽ, & comparet alium inadæquatum, etiam determinatum. Item prædicta doctrina vera est, non solum si dicamus Angelum tantum esse in loco per operationem transeuntem, sed etiam secundum nostram doctrinam de præsentia inhærenti.

Ad rationem verò Gab. facilè respondetur posse in eodem instanti aliquid desinere esse, & aliud incipere, vt contingit in generatione substantiali instantanea, de duratione verò intrinseca motus discreti Angeli dicemus in art. 3.

DVBIVM II.

An Angelus possit moueri ab extremo in extremum sine hoc quod transeat per medium non participans.

1. Opinio

SENSVS dubij est, an Angelus, qui est præsens Compluto possit fieri Romæ præsens sine eo quod fuerit præsens spatio interiecto inter Romam & Complutum. Negat Gab in 2. d. quæst.

quæst. 3. Alens. 2. part. quæst. 3. memb. 2. Albertus in 1. d. 37. a. 13. Bonauent. 2. part. d. art. 2. quæst. 2. Richardus artic. 3. quæst. 2. Ægidius 2. part. distinctionis artic. 2. Henricus quodlibet. 13. quæst. 7. Scotus & P. Vazq. citati dub. præcedent. P. Molina in hunc art. & plures alij Et probari soler, primò quia non videtur posse intelligi talis modus mutandi locum. Secundò, quia non satis probatur Angelum habere virtutem ad tale motum. Tertiò, probat Ægidius, quia licet Angelus sit in loco per operationem, tamen cum sit quædam pars vniuersi non potest esse sine ordine ad vniuersum, ordo autem vniuersi postulat, vt semper sit in aliquo loco, quod si non potest absolui à loco, non poterit moueri ab extremo ad extremum quin fuerit præsens medio. Quartò, arguit Scotus, quia ordo præscriptus à superiori agenti seruari debet ab inferiori, ergo ordo partium vniuersi constitutus à Deo debet seruari ab Angelo, ergo nequit moueri nisi per partes vniuersi, non potest ergo transire ab extremo ad extremum nisi per medium. Quintò, probant alij ex doctrina à nobis tradita, quia Angelus semper debet esse alicubi per præsentiam inhærentem, ergo sicut non potest agere in distans nisi per medium, ita neque omittere vnum locum, & assumere alium distantem sine præsentia medij.

P. Vazquez.

Aliorum sententia est, Angelum moueri ab extremo ad extremum sine medio. ita Caiet. & aliqui Thomistæ hic, Capreolus in 2. d. 6. quæst. 1. art. 1. conclus. 3. Ferrar. 3. contra gent. cap. 102. Marsil. in 2. quæst. 7. artic. 3. Gregor. d. 6. quæst. 3. art. 1. Pater Vazquez hic disp. 196. cap. 2. & putant esse sententiam S. Thom. in hoc articulo, de cuius mente dicemus infra. Probatur autem hæc sententia frequenter, ex eo quod Angelus dicatur esse in loco, vel per operationem transeuntem, vel per applicationem virtutis. Liberum autem est Angelo operari circa vnum corpus, vel circa aliud, existimant autem ij Doctores Angelum posse omnino absolui à loco, vt suprà retuli, & eodem modo philosophatur Pater Vazquez iuxta suam opinionem de existentia Angeli in loco per vnionem cum corpore: sentit enim posse absolui à loco, & ita posse vniri corpori existenti Compluti, & postea omnino absolui à loco, & tandem vniri corpori existenti Romæ, sine hoc quod fuerit præsens medio intermedio, & pro hac opinione nonnulla argumenta referam infra.

P. Vazquez.

Explicationis gratia reuocandum est in memoriam, quod sæpe diximus, Angelum posse esse præsentē spatio per præsentiam inhærentem absque operatione aliqua transeunti, posse etiam esse præsentem loco reali per contactum operationis transeuntis, quo etiam modo potest se habere in motu.

Dicendum autem est, si sermo sit de motu cum contactu reali, posse Angelum moueri ab extremo ad extremum sine medio, hoc est sine operatione, & contactu

tactu circa medium, licet enim sit præsens medio per præsentiam inhærentem, tamen facile intelligitur liberum esse Angelo operari, seu non operari circa medium, de quo vix potest esse controuersia.

Secundò dicendum est, si sermo sit de solo motu per præsentiam inhærentem, probabilius esse non posse Angelum transire de extremo ad extremum, quin fuerit præsens medio. Diximus enim supra Angelum semper esse alicubi præsentem, nec posse omnino absolui à præsentia aliqua, ex quo videtur sequi sola virtute naturali non posse Angelum, qui prius erat Compluti, fieri præsentem Romæ, sine hoc quod fuerit præsens spatio interiecto, & hanc consequutionem concessit Pater Vazquez sup. si semel admittamus præsentiam Angelo inhærentem.

Confirmari solet ex Patribus qui docent magnam esse velocitatem motus Angeli, ex hoc tamen non videtur confirmari efficaciter hæc opinio; posset enim explicari de motu discreto, si talis daretur velocitas illa. Scotus etiam probare contendit nostram sententiam ex Hier. vel auctore sermonis de assumptione Beatæ Virginis, dicente quod Christus occurrit Virgini ascendenti in Cælum, ergo anima Beatæ Virginis motu continuo ascendebat in Cælum, & simile quid sumitur ex historia S. Martini. Sed hoc argumentum efficax non est, & bene respondet Bañez & Zumelius in fine huius art. Beatam Virginé assumptam fuisse in Cælum simul cum corpore & anima. Quod verò adducitur ex historia S. Martini nullius pariter momenti est, quia siue Angelus, siue anima moueatur motu continuo, vel discreto, potest dici ascendere, vel descendere, vt constat. Omitto quædam alia, quæ adduci solent in confirmationem nostræ opinionis, nam & efficacitatis parum habent, & doctrinæ nihil.

Bañez. Zumelius.

Sed potest obiici contra nostram doctrinam hoc modo, Angelus non pendet à loco, ergo potest fieri successiuè præsens diuersis spatiis discretis, etiamsi non fiat præsens spatio interiecto. Respondetur quod dicitur de independentia Angeli à loco posse duobus modis intelligi, altero, quod non conseruetur à loco ambienti per qualitates materiales, sicut solet conseruari corpus locatum, & hic sensus est verus; altero, quia possit absolui à loco, & esse in rerum natura absque aliqua præsentia inhærenti, & in hoc sensu negandum est antecedens iuxta doctrinam suprà traditam.

Secundò solet obiici; anima rationalis potest cogitare, & intelligere successiuè loca maximè discreta non cogitando de spatiis interiectis, vt constat, ergo Angelus poterit successiuè fieri præsens spatiis discretis, etiamsi non transeat per medium. Huic argumento respondet S. Thom. hic ad 2. dicendo quod Angelus dum mouetur localiter, applicatur eius essentia diuersis locis, animæ autem essentia non applicatur rebus quas cogitat,

& ideo non est simile. hæc S. Thom. Sine causa ergo Sotus 6. Physicorum q. 4. vtitur prædicto exemplo.

Tertiò obiicitur, si Angelus non potest moueri ab extremo ad extremum quin transeat per medium, sequitur non posse moueri motu discreto, quia si moueretur motu discreto, numeraret infinita media interiecta, seu infinitas partes medij, quod fieri non potest, sic argumentatur Bañez contra doctrinam traditam. Respondetur, argumentum solum probare, quod supra docuimus, Angelum suo motu discreto non transire per medium participans: cum hoc verò fieri potest, vt moueatur motu discreto, nempe à parte determinata in partem determinatam, contiguam tamen, quia cum possit esse in loco aliquo diuisibili determinato, potest illum simul deserere, & similem alium determinatum, contiguum tamen, comparare, & ita hoc motu discreto non numerat Angelus infinita, neque est præsens alicui spatio quin fuerit præsens partibus antecedentibus contiguis, & ita constat primam sequelam argumenti non rectè inferri.

Quartò obiicitur, humanitas Christi per consecrationem constituitur sub specieb. Eucharistiæ sine hoc quod transeat per medium, ergo poterit Angelus moueri ab extremo in extremum, quin transeat per interiectum spatium. Sed neganda est consequutio, quia humanitas Christi constituitur sub speciebus per operationem Dei; modo verò disputamus de efficacitate natiua Angeli respectu motus localis.

DVBIVM III.

Quæ fuerit mens Sancti Thomæ circa motum discretum Angeli.

COMMVNITER non pauci Thomistæ putant S. Thom. existimasse Angelum posse moueri ab extremo ad extremum sine medio non participanti, & idem sentiunt alij, qui arbitrantur Angelum posse omnino absolui à præsentia loci. Et probari potest, quia S. Thom. sentit Angelum esse in loco per operationem: facile autem intelligitur posse Angelum operari in extremis, etiamsi non operetur in medio interiecto, & hac ratione vtuntur discipuli S. Thomæ. 2. probari potest, quia in hoc articulo absque distinctione vlla medij participantis, vel non participantis docet Angelum moueri posse ab extremo in extremum sine medio. 3. quia Sanctus Thomas quodl. 1. q. 3. art. 5. ad explicandum motum discretum Angeli vtitur exemplo imaginationis, quæ potest successiue cogitare de extremis, etiamsi non cogitet de mediis interiectis. *S. Thom.*

Sed Pater Valentia hic docet S. Thom. solum fuisse loquutum de medio participanti, quæ explicatio iam olim mihi occurrebat, vt certa, desiderabam tamen idoneum authorem. Probat verò P. Valentia, quia S. Thom. ratio in *P. Valentia.*

in hoc articulo solum habet locum in mediis participantibus. Nam media non participantia, & determinata non sunt infinita, concedit autem S. Thom. Angelum motu discreto non posse moueri per medium, quia in fine motus numeraretur infinita, vt supra dicebamus.

Secundò, potest explicari, quia in hoc sensu de medio participanti multum habet efficacitatis ratio S. Thom. vt constat ex supra dictis, & tamen si velit loqui de medio non participanti, nihil habet efficacitatis, media enim determinata, & non participantia non sunt infinita.

Tertiò, quia secundum 1. opinionem sine causa S. Thom. solueret 2. argumentum positum in hoc art. de imaginatione, quæ potest cogitare de extremis, etiamsi non cogitet de mediis interiectis, & tamen contendit assignare discrimen inter hoc munus imaginationis, & motum Angeli discretum. Item quia S. Thom. in 1. d. 37. quæst. 4. artic. 2. dixit media spatij esse finita, quod intelligendum est de mediis non participantibus, & determinatis.

S. Thom. Sed, vt supra vidimus, licet S. Thomas existimet Angelum non esse in loco reali cum contactu, nisi per operationem transeuntem, tamen sentit Angelum posse esse præsentem spatio sine operatione transeunti, ergo ex mente ipsius, licet possit Angelus operari in mediis discretis, non sequitur quod possit fieri illis præsens, etiamsi non fuerit præsens medio interiecto determinato.

Dicendum ergo est S. Thom. solum voluisse, Angelum posse moueri motu discreto sine motu participanti, modo supra explicato. Ea verò quæ pro contrario sensu obiiciuntur vim non habent. Ad 1. supra diximus S. Thom. concedere, Angelum posse esse alicubi præsentem absque operatione transeunti. Ad 2. satis constat mens S. Thom. ex ratione, qua probat conclusionem, vt ostendimus. Ad argumentum respondetur S. Thom. in hoc art. ad 2. assignasse officiū illud imaginationis, & motum discretum Angeli. Vnde manifestè reprobat exemplum, quo vsus fuerat quodlib. citato.

ARTICVLVS III.

Vtrùm motus Angeli sit in instanti.

CONCLVSIO est. Motus Angeli continuus est in tempore continuo; motus verò discretus Angeli est in tempore discreto.

DISPVTATIO VI.

Circa hunc articulum.

DVBIVM I.

An motus Angeli per medium continuum possit fieri in instanti.

VIDENTVR affirmare aliqui Scholastici. Alb. in 1. d. 37. a. 23. & 24. Henricus quodl. 13. q. 7. Greg. 1. Opinio.

in 2.d. 6.q. 3.art. 2. concluſ. 1. Maior d.2.q. 12. Marſ. in 2.q. 7. art. 3. & à Gregorio refertur Hibernicus quidam, qui ſenſit non ſolum id fieri poſſe, ſed eſſe neceſſarium, & probant ex Ariſt. 4. Phyſ. tex. 61. vbi ait corpus per vacuum motum iti in inſtanti. Medium enim plenum ratione reſiſtentiæ eſt cauſa motus ſucceſſionis, ergo ſi hæc ratio probat, planè videtur ſequi motum Angeli futurum in inſtanti. Medium enim quantumuis plenum non reſiſtit Angelo.

2. S. Thom. Contrariam tamen ſententiam docuit S. Thom. in hoc art. & interpretes eius. Bonau. in 1. diſt. 37. 2. part. diſt. art. 2. quæſt. 3. Richardus artic. 3. quæſt. 2. Ægidius quæſt. 3. Scotus in 2. d. 5. q. 11. & eius diſcipuli communiter. Capreolus in 2. d. 6. quæſt. 1. artic. 1. concluſ. 4. Ferr. 3. contra gent. cap. 102. Et mihi placet hæc ſententia, & probari poteſt, quia motu continuo non poteſt Angelus ſimul eſſe in medio, & in extremo, requirit enim medium, ſi mouetur motu continuo, & non poteſt ſimul eſſe in duabus partibus mediſ, in eodem verò inſtanti temporis non poteſt eſſe in aliquo medio, & illud deſerere, & comparare aliam partem ſpatij, ipſa ergo continuitas motus per medium pugnat cum mutatione ſolum inſtantanea, qua ratione vtitur Scotus, Bonau. & Richardus: & vt docuit P. Vazquez d. 197. c. 2. hæc ratio probat etiam de potentia abſoluta non poſſe Angelum motu continuo moueri per medium in inſtanti. Sed reſpondet Greg. Angelum in eodem inſtanti eſſe in cælo, & in terra, & in medio ſimul, non tamen permanenter, ſed tranſeunter, hoc tamen nullius momenti eſt; quia nullo modo poteſt Angelus in eodem inſtanti ſimul eſſe, & non eſſe in medio: ſi ergo per medium mouetur motu continuo, non poterit in eodem inſtanti moueri ab extremo ad extremum per medium, cum non poſſit ſimul eſſe, & non eſſe in eodem ſpatio. Et eodem modo refutandæ ſunt ſimiles ſolutiones, quæ prædictæ rationi ſolent adhiberi.

P. Vazquez.

De corpore autem, quod non poſſit per vacuum moueri in inſtanti probauimus ad 4. Phyſ. quod non ſolum proueniret ex diſtantia partium ſpatij imaginarij, ſed ex ipſa reali diſtantia & extenſione partium corporis, & licet daremus poſſe corpus de potentia abſoluta conſtitui in duobus locis circumſcriptiuè, tamen fieri non poteſt, vt motu continuo moueatur in inſtanti per diuerſas partes ſpatij, propter rationem factam. Mentem verò Ariſt. 4. Phyſ. loco citato circa motum coporis per vacuum variè explicant ibi interpretes, & ego cum S. Thoma docui Ariſt. loqui contra eos Philoſophos, qui totam motus ſucceſſionem referebant in ſolam reſiſtentiam medij pleni.

***

DVBIVM

DVBIVM II.

An motu discreto moueatur Angelus in instanti.

1. Opinio. MAGNA videtur esse inter Doctores dissensio circa præsentem controuersiam, cũ tamen res ipsa non sit admodum obscura, & aliqui cõtendunt motum discretum posse esse in instanti, eo quod Angelus potest vnum aliquem locum determinatum totum simul acquirere in instanti, & alium deserere, vt suprà diximus, & tamen talis loci acquisitio videtur motus discretus, & ita philosophatur Scotus supra, & qui illum sequuntur.

2. S. Thom. tamen in hoc art. & eius discipuli docẽt motum discretum Angeli non fieri in solo instanti, nam per motum discretum intelligunt non solam acquisitionem vnius loci determinati, sed existentiam Angeli in duobus saltem locis; certum autem est in solo vno instanti non posse Angelum successiuè esse in duobus locis, ita vt quando est in 2. fuerit etiam in 1. non enim potest simul esse & non esse in eodem loco. Sed notare oportet sermonem posse esse, vel de acquisitione vbi intrinseci, & præsentiæ inhærentis, secundum nostram doctrinam, vel etiam de acquisitione per contactum virtutis: & quidem si sermo sit de sola acquisitione vnius præsentiæ, dubium non est posse fieri in instanti, nam in eodem instanti potest esse acquisitio vnius præsentiæ determinatæ, & derelictio alterius præsentiæ etiam determinatæ, sicut in eodem instanti potest esse generatio vnius formæ substantialis, & corruptio alterius: neque hoc negant discipuli S. Thom. hoc loco, sed existimant motum discretum Angeli non dicere solam acquisitionem vnius præsentiæ, sed cõponi ex pluribus, vt expressè docuit S. Thom. 2. 2. ad 3. & sæpe aliis locis, & explicari potest ex communi modo loquendi Philosophorum, qui motum à mutatione distinguunt, quod mutatio non requirit terminum à quo positiuum, neque plures partes, motus verò vtrumque requirit, quod in motu continuo manifestum est, & iuxta similitudinem eius philosophatur S. Thom. de motu discreto Angelorum, ac proinde non vult appellare motum solam acquisitionem vnius præsentiæ determinatæ.

Secundò; si sermo sit de acquisitione loci realis cum contactu virtutis ratione operationis transeuntis, dicendum est eam acquisitionem loci nõ posse fieri in instanti nostri temporis, quia (vt sæpe diximus) Angelus non habet circa corpus aliam operationem transeuntem, nisi motum localem, hic autem fieri non potest in instanti nostri temporis.

Sed potest obiici, ad probandum motum discretum non requirere existentiam in plurib. locis, sed acquisitionem vnius tantum, quia Angelus in 1. loco, in quo antea erat, non dicitur mutari, sed in 2. quem acquirit; cum enim comparat 2. præsentiam tunc dicitur mutari, quia tunc aliter se habet, quàm prius: acquirit enim nouam præsentiam, &

amittit priorem, ergo tunc ſolum dicitur moueri. Reſpondetur communiter à Doctoribus prædictæ doctrinæ, Angelum neque in 1. loco moueri, neque in 2. quatenus ſolum dicit acquiſitionem nouæ præſentiæ. Loquuntur enim de motu vt diſtinguitur à mutatione, & hac ratione dicitur comparare locũ nouum, & fuiſſe prius in alio loco, quod non poteſt eſſe in ſolo vno inſtanti, ita reſpondet Bañez hic dub. 3. ad 1. & 2. & Zum. q. 1. ad 2. & ſimilia ſolent obiici diuerſis verbis, quæ ſimili ratione ſoluenda ſunt. Item argumentum factum nihil probat, ſi ſermo ſit de acquiſitione loci realis cum contactu. Etenim hæc (vt diximus) non poteſt fieri in inſtanti, & ideo qui exiſtimant Angelũ tantũ eſſe in loco per operationẽ tranſeuntem, non debent concedere poſſe Angelũ acquirere locum in inſtanti, propter rationem factã.

Bañez.

Zumelius.

Secundò ſolet obiici, ſi Angelus poteſt comparare determinatum locum in inſtanti, & ſimul aliũ determinatum deſerere, ſequitur dari duo inſtantia immediata. Nam in loco 1. determinato erat Angelus per durationem totam ſimul, loquimur enim de duratione intrinſeca. 2. etiam locus determinatus, ſi totus ſimul comparatur, durationẽ habet intrinſecã totã ſimul. Reſpõdetur eſſe quidem duas durationes intrinſecas motus Angelici, quarũ quælibet eſt tota ſimul, & earum quælibet poteſt reſpõdere pluribus partibus noſtri tẽporis, vt dicebamus ad 4. Phyſic. quod verũ eſt in omni duratione intrinſeca rei permanentis: ex hoc autem non ſequitur dari duo inſtantia noſtri temporis immediata.

Tertiò poteſt obiici, ſequi ex dictis duas mutationes diſcretas fieri in tempore diſcreto, & aliqui nõ parũ laborant in explicãdo quomodo duæ mutationes componant tempus diſcretũ; ſed in duratione diſcreta Angelorũ hoc debet intelligi, quando duæ illæ durationes intrinſecæ habẽt aliquẽ ordinẽ; tunc enim dicentur cõparare durationẽ diſcretã, ſecus ſi nõ habeant ordinẽ, quod ex actibus Angeli colligendũ eſt.

Quartò ſolet obiici contra S. Thom. quod inter duo inſtantia tẽporis diſcreti nihil eſt interiectũ, aliàs non eſſent immediata, vnũ ergo inſtans, ſeu duratio diſcreta, neceſſariò reſpondet partibus noſtri temporis, aliud verò inſtans ſeu duratio reſpondebit inſtanti noſtri temporis, & tamẽ vel concedendũ eſt vnã durationem incepiſſe in tempore, & aliã finiã fuiſſe in inſtanti, quod totũ videtur difficile, vel concedẽda ſunt duo inſtantia immediata. Nam ſola vna duratio temporis diſcreti nõ dicitur tempus diſcretum. Sed hæc differentia ex dicẽdis dub. ſequẽti intelligetur.

DVBIVM III.

An Angelus posſit quieſcere toto tempore vnius horæ in vno aliquo loco, & in vltimo inſtanti horæ comparare alium locum determinatum.

HOc dubium neceſſarium eſt ad explicandam & intelligendam mentem S. Thom. in

in hoc a.3. Affirmat autem Scotus
P. Molina. in 2.d.2.q. 7. P. Molina in hoc
P. Vasquez artic. & P. Vazquez d. 197. c. 2.
docet rationem S. Thom. in hoc
P. Valentia. ar. non concludere, & P. Valent.
hic p.2. iudicat non esse necessarium explicare difficultates quæ sunt contra rationem S. Thom. Probat verò Scotus suam sententiam primò, quia in instanti conuertitur substantia panis in corpus Christi, etiamsi toto tempore præcedenti habuerit esse substantia panis, ergo licet Angelus tempore præcedenti fuerit in aliquo loco, potest in vltimo instanti illius comparare alium. Secundò probatur, quia in generatione substantiali, cum ex ligno, verbi gratia, aliquid generatur, potest lignum totò tempore præcedenti quiescere sub forma ligni, & in vltimo instanti illius horæ potest introduci forma ignis, ergo à simili. Tertiò potest probari, quia aliàs sequeretur quod Angelus non incipiat moueri. Nam vel incipit moueri in instanti terminatiuo illius horæ, & hoc est quod contendimus, vel incipit moueri in alio instanti, & tunc quæri potest an sit terminatiuum temporis præcedentis, & sic etiam concluditur incipere moueri in instanti terminatiuo temporis in quo quieuit, vel incipit moueri in instanti immediato priori instanti, & tunc quæri potest quid respondeat illi instanti in nostro tempore, & videtur dicendum quod illi 2. instanti intrinseco respondeat tempus nostrum, si quieuit Angelus vsque ad instans temporis præcedentis inclusiuè, ergo non incipit Angelus moueri in instanti. 4. quia medium potest esse toto tempore præcedenti alicuius horæ sub tenebris, & in instanti vltimo illius illuminari, ergo à simili. 5. potest aliquis hoc modo argumentari. Quies & motus eodem tempore mensurantur, sed fieri potest vt corpus aliquod toto tempore præcedenti moueatur, & in vltimo instanti illius non moueatur; ergo à contrario. Sextò, quia si mobile moueatur per vnam horam, & per aliam immediatam quiescat, quiescit in instanti terminatiuo motus, ergo. Septimò, si in eodē instanti in quo Angelus comparat vnum locum determinatiuum adæquatum, necessariò deserit præcedentem, ergo in instanti mutat locum. Similia argumenta solent adduci pro hac sententia: putant verò Doctores huius opinionis, contrarium existimasse S. Thom. in hoc art. in corpore, cum dixit; impossibile est aliquod mobile toto aliquo tempore esse in aliquo loco, & in vltimo instanti illius esse in alio, & vt refert Zumel. hic q.1. aliqui discipuli S. Thom. putant eius doctrinam esse falsam. Alij verò dicunt veram esse de motu continuo, non de motu discreto. Alij tamen absolute contendunt defendere doctrinam S. Thom. traditam in hoc art. sed non eodem modo philosophantur.

Ferrara 3. contra gent. c. 10. & Capreolus in 2. d. 6. docent impossibile esse Angelum, qui per vnam horam fuit in cælo, v.g. in vltimo instanti illius, comparare locum in terra. Hanc tamen sententiam refutat Bañez hic dub. 3. ex eo quod si in vltimo instanti illius

illius horæ non potest Angelus acquirere locũ in terra, ergo cõparabit in tempore sequẽti, & ita applicatio Angeli ad locum esset successiua, sed deberet probare Bañez hoc esse absurdũ, aut impossibile, & sanè cum Ferrara arbitretur Angelũ esse in loco per operationem solum trãseuntem, loquitur cõsentaneè suæ doctrinæ, vt etiã notauit P. Vazq. d. 197. c. 2. motus enim transiens in corpus non potest fieri in instanti. P. Vazquez

Caiet. in hoc a. fatetur posse Angelũ toto tẽpore vnius horæ esse in cælo, & in vltimo instãti illius cõparare locum determinatũ in terra, ita tamẽ vt vna hora nostri temporis respondeat vni instanti Angelico, & vltimũ instans horæ nostræ temporis respõdeat alteri instãti Angelico, & ita motus Angeli erit discretus: alij verò apertè fatẽtur posse Angelũ in tota vna hora esse in cælo, & in vltimo instanti illius esse in terra. Contendunt tamen comparationem loci determinati in terra nõ esse propriè motum. Ita Bañez dub. 3. & Zumel. q. 2. concluſ. 5. & hãc esse mentem S. Thom. docent Caiet. Bañez, & Zumel. Quod si illis obijcias S. Thom. in hoc art. manifestè impugnare hãc doctrinã, respõdet Caiet. S. Thom. non refutare prædictã doctrinã; sed opinionem asserentium duo illa instantia Angeli in prædicto motu discreto habere se sicut tempus, & instans, & solum contendere S. Thom. quod illa duo instantia sint immediata, & ita se habeant.

Explicationis gratia notandum est, qui res sehabeat, ac deinde quid senserit S. Thomas 1. si de motu continuo sit sermo, impossibile est quod mobile quiescens toto aliquo tempore possit in vltimo instãti illius moueri, motus enim continuus requirit tempus, & in hoc sensu nõ habet difficultatem doctrina S. Thom. in hoc art. atque ita, si Angelus, vt antea dicebam, tantum esset in loco per operationem transeuntem, non posset toto tempore vnius horæ quiescere, & in vltimo instãti illius comparare nouum locũ, quia in vltimo illo instanti non posset mouere corpus, & ideo dixi Ferraram consectariè philosophari. S. Thom.

Secundò etiã verũ est, quietem quæ durauit per tempus, desinere per vltimũ sui esse, loquendo de quiete vt cõprehendit negatiuã, & priuatiuã, iuxta Arist. doctrinã 6. Phys. quia in vltimo instanti illius tẽporis nõ potest esse motus, cũ autẽ Arist. eodem l. dixit c. 3. quietis nõ dari vltimũ, loquutus est de quiete priuatiua, quæ respondet tẽpori: ex hoc autẽ fit verum esse quod docuit S. Tho. impossibile esse aliquid quiescere toto tẽpore præcedẽti, & in vltimo instãti illius moueri, si sermo sit de motu successiuo futuro, quia motus iste incipit per vltimũ nõ esse. Cõparatione verò motus discreti potest esse verum, ex eo quod quiescens sub aliquo totũ simul nõ dicitur quiescere intrinsecè in tẽpore, sed in mẽsura intrinseca, quæ est tota simul, & in Angelis dicitur instãs Angelicũ, & ita quando Angelus per vnam horã quieuit in loco vno, nõ dicitur illa intrinseca duratio, tẽpus quia talis duratio est tota simul, & ideo ex alia duratione sequẽti & priori componetur tempus, discretum. Item quãdo Angelus quieuit

quieuit & postea acquirit locum totum simul, non dicitur moueri in instanti quod sit terminatium temporis angelici præcedētis, quia (vt modo dicebamus) illius existentiæ duratio intrinsecè non dicitur tempus, & ita manet explicata mens S. Thom. quæ amplius explicabitur solutione argumentorum. Potest etiā amplius declarari, ita vt dū dicit Angelum non posse moueri, nisi in tempore, loquatur de motu locali cum acquisitione loci realis cum contactu, ad id. n. requiritur motus localis alicuius corporis qui non potest fieri in solo instanti: si autem sermo sit de acquisitione præsentiæ inhærentis respectu spatij determinati, fieri poterit in solo instanti iuxta supradicta. Talis verò acquisitio, vt dicebam, non dicitur motus, sed mutatio.

Notandum deinde est existentiam permanentem Angeli in loco non mensurari tempore, quod probandum est ex dictis ad 4. Phys. & ex his quæ tradunt interpretes sup. ad q. 10. Nam talis permanentia in loco non mēsuratur intrinsecè tempore continuo, quia est tota simul: neque tempore discreto, cum sit vna sola duratio, de quo agit Bañez hic dub. 3. Zum. q. 2.

Bañez.

His verò quæ pro contraria parte adducebantur, fusè respōdēt Caiet. Bañez & alij. Verū ex iis quæ diximus, facile est iudicare quid dicendum sit. Ad 1. concedimus posse Angelum qui toto tempore præcedenti fuit in aliquo loco per durationem intrinsecam, in instanti vltimo nostri temporis comparare locum determinatum; negamus tamen quieuisse tempore intrinseco, licet quieuerit duratione respondenti tempori extrinseco. Item negamus solam illam acquisitionem loci appellari motum secundum mentem D. Thom. Quod verò dicitur de transubstantiatione in instanti verum est, sed aliquid est discriminis, quia in transubstantiatione illa non manet subiectum commune sub vtroque termino, vt diximus in materia de Eucharistia, in præsenti tamen idem Angelus deserit locum, & comparat locum. Ad 2. respondetur in eo esse similitudinem, quod sicut forma substantialis potest introduci in instanti, ita Angelus potest in instanti acquirere aliquem determinatum locum, sed hæc acquisito loci, neque est motus, neque est terminus motus alicuius successiui præcedentis, & tamen, vt docuit S. Thom. generatio substantialis dicitur terminus alterationis præcedentis. Ad 3. constat ex dictis, concedendum enim est Angelum in 2. instanti intrinseco temporis discreti posse comparare locum determinatum, quod 2. instans non est opus respondeat tempori nostro, sed instāti; quia licet Angelus sit in priori loco toto tempore vnius horæ vsque ad instans terminatiuū illius exclusiuè, non dicetur fuisse per tempus, sed per instans suæ intrinsecæ durationis; negādum tamen est solam illam acquisitionem esse motum. Ad 4. etiam constat non esse eandem rationē, licet verum sit acquisitionē loci adæquati posse fieri in instanti,

sicut illuminatio potest fieri. 5. leuioris momẽti est, & si de motu corporis sit sermo, certum est neq; motũ, neque quietem priuatiuã posse esse in instãti. Ex eo autẽ quod detur quies negatiua in instanti, nihil sequitur contra ea quæ diximus. Ad 6. & 7. constat, & certe iuxta doctinam à nobis traditam & modum explicandi S. Thom. non videtur grauis controuersia rerum, sed leuior vocum inter Doctores.

DVBIVM IV.

De principio efficienti motus angelici.

CERTVM est, vt supra diximus, apud Scholasticos, posse moueri Angelum, quamuis diuersæ sint opiniones circa modum motus, vt vidimus. Quæstio autem est an principium motus angelici sit in ipso Angelo potentia aliqua distincta à voluntate & intellectu.

Caiet. quidem ad q. sequentem in art. 5. existimauit potentiam motricem Angeli esse realiter distinctam ab intellectu, & volũtate, & hanc sententiam sequutus est P. Suar. in Metaph. d. 35. sect. 6. n. 32. & ex eo probatur quod motus localis distinctus est à voluntate, & intellectione, ergo sicut volitio, & intellectio arguunt diuersas potentias in Angelo, ita & motus localis.

Communior sententia est nõ esse potentiam distinctam. ita sensit Henric. quodl. 3. q. 6. & frequenter discipuli S. Tho. hic, P. Vazq. infra d. 228. cap. 3. & supra d. 102. Zumel. hic q. 5. P. Vazquez.

Existimãt autẽ hi Doctores principium proximũ motus Angeli esse actum voluntatis Angelorum, sicut de omnipotentia Dei sentiunt multi sup. ad q. 25. & probat P. Vazquez hanc sententiam d. illa 102. cap. 3. ex doctrina Arist. 3. de anima cap. 10. vbi explicãs quæ sit potẽtia mouens secundum locum in anima, sic ait, *hæc igitur ambo, intellectus, & appetitus mouendi secundum locum principia sunt*, & paulo post, hæc duo ad vnum reducit his verbis, *vnum igitur est quod mouet ipsum, nquam, appetitiuum*, vbi assignat principium proximum motus. Ex hac igitur doctrina vult colligere P. Vazq. in separatis à materia non esse necessariam potentiam distinctam ab intellectu & voluntate, nam si in corpore ponitur potentia exequens motum; ideo est quia anima vtitur corpore suo, vt instrumento, quod in Angelo non habet locum, ergo nõ est necessarium in Angelo constituere vim exequutricem motus. 2. quia in Angelo non satis intelligitur quomodo prædicta potentia subiiciatur voluntati, vel quæ sit necessitas eius.

Alij verò probant hanc sententiam ex S. Thom. infra q. 54. art. 5. vbi in Angelis solum agnoscit intellectum, & voluntatem, & q. 79. art. 1. ad 3. docet quod in Angelis non est alia vis nisi intellectus & voluntas, & q. 16. de malo art. 1. ad 14. inter alia dicit; (non est autem inconueniens quod Angelus aliqua corpora moueat solo imperio voluntatis motu locali,) & de spiritualibus creaturis ar. 6. ad 8. idem docuit:

& pro

& probari solet hæc sententia, quia actus voluntatis sufficiens principium videtur motus localis, neque est necessarium fingere aliam facultatem motricem in Angelo.

Meum in hac re iudicium est. 1. vtramque opinionē esse probabilem. 2. mihi magis probatur posterior sententia, quia re vera videtur S. Thom. & ratio pro illa facta multum habet probabilitatis, & perfectionem decet angelicam, & ex hoc manet soluta ratio contrariæ opinionis. S. Thom.

Tertiò, quod dicitur de potentia motrice Angeli, intelligi potest respectu motus qui est in ipso Angelo secundum nostram doctrinam, per quem comparat præsentiam inhærentem. Notandum autem est Patrem Molinam infra q. 54. in art. 5. docere principium proximum motus ipsius Angeli esse impulsum quemdam spiritualem productum à voluntate Angeli, quo se ipsum veluti impellit. Verum non satis assequor necessitatem huius spiritualis impulsus ad motum ipsius Angeli, sicut enim fingitur impulsus immediatè productus à voluntate Angeli, potest intelligi motus immediate productus à voluntate Angeli, vt omittam non satis probari possibilitatem talis qualitatis: de virtute autem Angeli respectu corporum, vt suo dicam loco, concedendū est aliquando mouere corpora per impulsum illis impressum; sed ad mouendum corpora in ipso Angelo secundum doctrinam S. Thom. solum agnoscimus actum voluntatis.

Solet autem disputari an possit Angelus velocius, & volcius sine termino mouere corpus: & partem affirmantem indicant nonnulli, Alens. 2. p. q. 35. m. 1. ad 1. Capreol. in 2. q. 1. a. 3. ad 3. contra 2. concl. & probari solet ex Patribus, qui magnam velocitatem agnoscunt in Angelis, Nazianz. orat. 34. quæ est 2. de Theolog. Damasc. 1. de Fid. c. 17.

Mihi tamē magis placet quod docuit P. Vazq. d. 197. c. 3. nempe non esse tantam virtutem Angeli ad mouendum, vt non habeat terminum velocitatis. Hoc autem colligendum est ex eo quod negare non possumus virtutem Angeli esse finitam, & limitatæ efficacitatis, quod intelligo sine respectu motus inhærētis Angelo, siue respectu motus corporum, concedendum nihilominus est insignē esse velocitatem in vtroque motu Angeli; & hæc est mens Patrum.

Sequens Opusculum decimum valde vtilem continet materiam moralem de conscientia dubia in variis materiis.

OPVSCVLVM DECIMVM.

DE CONSCIENTIA DVBIA.

DISPVTATIO I.

De obligatione voti ratione dubij.

DE hac materia diximus agentes de voto 2. 2. ad quæstionem 88. de quo etiam aliqui interpretes ibi.

DVBIVM I.

An qui dubitat, emiserit nec ne, voti religione adstringatur.

CERTVM est apud Catholicos, votum posse habere vim obligandi. Et constabit ex multis, quæ dicemus: modo verò placet disputare, an quando quis est dubius de emissione voti, obligetur ad obseruantiam rei promissæ.

De conscientia dubia, & quomodo cum dubio possit quis operari, generatim disputari solet 1. 2. ad quæst. 19. de dubio verò peculiari, cum coniux est dubius de validitate matrimonij, diximus ad quæstionem 64. in addit. ad 3. p. De dubio circa proprietatem rei in materia iustitiæ diximus 2. 2. ad quæst. 62. disp. 5. hoc verò loco in hac 2. 2. q. 88. de dubio voti nobis dicendum est: ponendum verò est sermonem esse, non quando est probabilis ratio pro vtraque parte, sed quando est purum dubium, vt notabam in simili. Et aliqui existimant, in dubio voti non obligari, qui dubius est de de emissione, ad obseruationem illius. Sotus 7. de iustit. quæst. 3. artic. 2. paulo post 4. conclusione. Medina in summ. lib. 1. capite 14. §. 7. & alij recentiores, quos citat; & sequitur Pater Thom. Sanchez 1. lib. de matrimonio d. 9. n. 11. & ex eo probari solet, quia in dubio melior est conditio possidentis, ergo in prædicto dubio, qui dubitat possidet suam libertatem, ergo non est censendus obligari. Secundò, quia alias plurimis scrupulis vexarentur nonnulli. Tertiò, quia oppositum esset valdè durum. Quartò, quia alias per certam solutionem obligaretur aliquis soluere debitum incertum, quod in materia iustitiæ alienum est ab omni ratione.

1. Opinio.

P. Suarez. lib. 4. cap. 5.

Con

Contrariam sententiam sequitur Archidiac. in c. non solum 23.q.8. Sylvester votum 2. Angelus votum 1.num.12. Antoninus 2.part. cap. 2.t.11.Tabiena votum 1. Pater Azor lib. cit.cap. 15. quæsito 2. Corduba in sum.q.147. Pater Vazquez 1. 2.disputat.65.cap.3.Et hæc sententia mihi placet. Et sciendum est authores illius vnum, vt certum,docere,obligari ad implendum votum , qui certus est de emissione voti,& dubius de impletione;quod concedunt etiam Doctores primæ sententiæ ; & dicunt , in dubio facti tutiorem esse partem eligendam , & hoc appellant dubium facti. Ratio verò est,quia,si non eligetur tutior pars,exponitur ille,qui dubitat,periculo faciendi id, quod reuera peccatum est.

S.Thom.4.d. 38.q.1.art.3. quæstiuncula 2.ad 6.

In proposita autem quæstione dicendū est,in dubio de emissione voti esse obligationem implendi illud.Probatur primò,ex eo quod concedunt Doctores in dubio de adimpletione voti esse obligationem implendi,nam in eo casu nulla ratio potest esse, ob quam sit obligatio implendi, nisi quia in eo dubio tutior pars est eligenda, ne dubitans exponatur periculo peccandi : idem verò periculum est,quando quis dubitat de emissione voti , ergo tutior pars est eligenda.

Sed dicet aliquis,in dubio de emissione voti meliorem esse conditionem possidentis, possidet enim suam libertatem,& ita non est cur debeat obligari. Sed contra hoc est , quod etiam in dubio de adimpletione voti emissi possidet suam libertatem , & ita non deberet obligari ad implendum. In vtroque ergo casu obligatur,etiamsi possideat suam libertatem , quia, vt dixi 2. 2. ad quæstionem 62. illa regula , in dubio melior est conditio possidentis, solum habet locum in materia iustitiæ,vt infrà etiam dicemus.

Deinde,vt confirmemus nostram sententiam,explicandā est hæc regula,in dubiis tutior pars est eligenda.Habetur c.duo mala.dist. 13. desumptum verò est illud cap.ex Concil.Toletano 8. c.2.cui interfuerunt 52. Episcopi,verba autem sunt. Duo mala, licet sint omnino cautissimè præcauenda , tamen si periculi necessitas ex his vnum perpetrare compulerit , id debemus resoluere , quod minori nexu obligaret:& licet aliqua verborum vniuersitas notetur in decreto Gregoriano , quam etiam in eo Concilio agnoscit Garsias Loaysa , idem tamen est sensus, & eadem doctrina habetur c. nerui , d. citat. quod est Greg.magni 32.moralium cap. 18. Et rationi per se videtur consentaneum , vt in eo euentu minus malum eligatur.

Conc. Tolet.

Iuxta hanc verò doctrinam definitum est c. Dominus de secundis nuptiis, & c. inquisitionis de sententia excommunicationis , coniugem dubium de matrimonio non posse petere; & posse reddere debitum,& caput inquisitionis cit.reddit Pontifex rationem eius, quod dixerat, quod possit reddere, & non petere,ne,vel contra legem coniugij,vel contra iudicium conscientiæ committat offensam

vult ergo ne petat debitum, ne peccet, & tamé in eo dubio retinet dubitans suam libertatem, non definit autem esse peccatum in petendo, sed assumit, vt principium, illum in illo dubio peccare si petat, cuius non potest esse alia ratio, nisi quia in illo euentu tutior pars est eligenda.

Ex hac autem doctrina sumitur magnum argumentum pro nostra sententia, nam qui dubitat an secundum matrimonium sit validum, quia dubitat, an coniux prior sit mortuus, verè dubitat, an teneatur lege prioris matrimonij; & nihilominus Pontifex definit, non posse petere, quia exponitur in petitione periculo iniustitiæ contra priorem coniugem; & tamen qui dubitat, verè possidet suam libertatem; ergo possessio libertatis non obstat, quominus teneatur dubitans eligere tutiorem partem, quæ vel sit minus mala, vel bona, ergo idem erit in dubio voti. Rationem verò eius, quod definit Pontifex in dubio illo de matrimonio, adduximus agentes de matrimonio loco citat. *P. Vazquez.* Et optimè Pater Vazquez 1. 2. disputat. 66.

Deinde ex alia doctrina Pontificis cap. ad audientiam, & cap. significasti 1. & 2. de homicidio, possumus probare nostram sententiam, nam ibi in dubio homicidij præcipitur abstinendum à ministerio altaris propter suspicionem, aut dubium irregularitatis; assignat verò rationem Pontifex his verbis, cum in dubiis tutior pars sit eligenda, vbi nó statuit ius de tutiori parte eligenda, sed illâ rationem assumit, vt probet, in eo dubio abstinendum esse à ministerio altaris, vt bene docuit Pater Vazquez disputat. 65. cap. 3. citat. Igitur in dubio de emissione voti tutior est pars eligenda. *P. Vazquez.*

Sed respondet Pater Suarez suprà, & Pater Thomas Sanchez lib. 2. de matrimonio disp. 41. quæst. 3. num. 41. ad 2. Pontificem illud statuisse circa irregularitatem. Sed contra hoc est, quod Pontifex ita respondet dubio ibi propositio, reddens rationem, quod in dubiis tutior sit pars eligenda, vt suprà dixit Pater Vazquez. *P. Suarez. Tho. Sanch.*

Deinde nostra opinio probatur ex Sancto Thoma in 4. dis. 38. quæst. 1. artic. 3. quæstiuncula 1. ad 6. Vbi in dubio, an quis emiserit votum de religione in communi, vel determinatè de aliqua religione, dicit tutiorem partem esse eligendam, & eandem doctrinam sequitur ibi Carthusi. quæst. 2. Turrecremata 17. quæst. 1. art. 4. ad 4.

Deinde capite cit. iterum respondet Pater Suarez suprà, & tomo 5. in 3. part. disp. 40. sect. 6. Pontificem vsum fuisse illo principio, vt ratione, quæ illum mouit ad legem ferendam, non vt ratione per se sufficienti ad talem obligationem, sed infra est, quod Pontifex respondet dubio proposito.

Oportet autem soluere ea, quæ in contrarium obiiciuntur. Ad primum, nonnulli existimarunt

maturnt eam regulam, melior est conditio possidentis, habere locum in materia cuiuslibet virtutis, & non solum in materia iustitiæ. Ita censent omnes, qui propter hanc regulam dixerunt, dubium de emissione voti non obligari ad implendum illud; & ita in specie docuit P. Thomas Sanchez libro 2. de matrimonio disputatione 41. quæst. 3. numero 32. & Pater Suarez tom. 5. in 3. p.

Probat verò Pater Thomas Sanchez, quia possessio est titulus vniuersalis omnibus virtutibus, sicut obedientia versatur circa omnes virtutes. Alij probant, quia non videtur maior ratio, ob quam in materia iustitiæ melior sit conditio possidentis, quàm in aliis materiis.

Et in materia religionis in dubio facit locum habet hac regula, vt omnes fatentur.

P. Vazquez.

Azor.

Contrarium tamen docuerunt authores illi, qui putarunt, dubium de emissione voti obligari ad implendum illud, & quod melior sit conditio possidentis, solumq; habeat locum in materia iustitiæ in specie docuit Pater Vazquez suprà disp. 65. capite 3. numero 13. & Pater Azor lib. illo 11. cap. 15. quæsito 2. Et hæc opinio mihi magis probatur, vt dixi 2. 2. ad quæstionem 62. disputat. 5. dub. 6. Et ratio, ob quam possessio rei in materia iustitiæ iuuat, quando est dubium de dominio illius, est, quia ius circa dominium circa duos est æquale, & vnus habens certam, & iustam possessionem rei excedit alterum in possessione, & ita melior est conditio possidentis; possessio enim est titulus aliquis in materia iustitiæ, in aliis verò materiis aliarum virtutum possessio non est titulus circa rem, circa quam duo habent æquale ius ratione dubij, non est enim talis materia, verbi gratia, cùm occurrit dubium, an sit dies ieiunij, vel non, non agitur de dominio alicuius rei, sed an sit implendum præceptum temperantiæ hoc tempore. Et ex oppositæ sententia sequeretur, dubium coniugem de morte prioris coniugis, posse in secundo matrimonio, non solum reddere, sed petere, debitum, quod est cõtra manifestam definitionem Pontificis suprà. Item sequeretur, qui certus est de emissione voti, & dubius de impletione, posse non implere, si quidem in dubio melior est conditio possidentis secundum primam opinionem; sequelam tamen non audent concedere authores illius opinionis. Ex his verò constat ad primum argumentum; ad secundum autem, & tertium respondetur, non esse scrupulum apud hominem, qui non laborat scrupulorum morbo; apud alios verò mirum non est, sæpe enim, absque vlla causa vera fatigantur scrupulis.

Ad quartum respondetur, in materia iustitiæ non esse obligationem soluendi debitum, quando est dubium, an sit tale debitũ, nam ipsa possessio in materia iustitiæ fauet possidenti, vt titulus peculiaris; at verò in aliis materiis solum co..sideran-

Et cõiugi dubio præcipit Pontifex vt debito incerto satisfaciat certa solutione, nempe vt

dum

non refut. vt hoc modo seruet fidem debita materia priori.

dum est, ne quis peccet, aut exponatur periculo peccandi.

Sed quæres causam, ob quam in dubio in materia iustitiæ non eligatur tutior pars, sed potior dicatur possidentis conditio.

Respondetur, rationem esse, quia in dubiis dicitur pars tutior eligenda, quando est æquale ius vtriusque, at verò quando in materia iustitiæ est dubium de proprietate, & tamen vnus habet certam possessionem, ratione illius possessionis habet ius ad rem illam, & ita propter illam est præferendus.

Sed in hoc dubio primo aliqui obiiciunt hoc modo; post sufficientem diligentiam manet homo in ignorantia inuincibili voti, ergo non peccat, si fecerit contra illud, quia cum tali ignorantia nullus peccat. Respondetur, istum habere ignorantiam inuincibilem voti certi, non tamen voti in dubio, & nos contendimus, in tali euentu hominem obligari ad non faciendum contra votum ob rationem assignatam.

DVBIVM II.

An qui dubius est, vtrum emiserit votum habens vsum rationis, teneatur adimplere.

1 *Opinio.* PRIMA opinio est Soti lib. 7. de iustitia, quæst. 3 art. 2. versicul. sed est hic, & aliorum, quos refert Pater Thomas Sanchez 1. de matrimonio d. 9. numer. 22. asserentium non obligare votum in prædicto euentu; & probari potest primò, quia in hoc casu habet vim possessio libertatis, & melior debet esse conditio possidentis, ergo Doctores, qui tenent, dubium de emissione voti non obligari ad implendum, idem dicent in præsenti controuersia. Secundò, quia idem videtur dubitare de animo necessario ad se obligandum, & ipso voto, ergo philosophandum est, sicut multi philosophantur in præcedenti dubio de emissione voti. Pater Thom. Sanchez suprà ad 4. dixit, post septennium præsumendum esse in dubio esse vsum rationis, secus ante septennium; sic enim non constet expressè.

Secunda opinio est, in tali dubio tutiorem partem esse eligendam, & votum obseruandum, quia hic etiam videtur habere locum illa regula, in dubio tutior pars est eligenda. Aliorum opinio est, nó obligari, eo quod, vt supra diximus, necessaria est perfecta deliberatio ad hoc, vt ratum fit votum, & tamen non est talis deliberatio, nisi constet de perfecto rationis vsu. 2.

Mihi magis placet secunda sententia, quando est purum dubiũ, & nulla probabilis ratio pro aliqua parte dubij: in hoc enim euentu habet locũ doctrina de tutiori parte eligenda in dubio, quam supra fusè ostendimus: quantum verò ad praxim attinet, considerandum est, an sit ratio aliqua probabilis pro aliqua parte, nam cum opinione probabili licet operari.

Deinde facilè possunt solui nonnulla dubia: primum est, ad quid teneatur, qui dubitat de aliqua circunstantia voti, qui tamen

tamen certus est de emissione voti circa substantiam rei promissæ, verbi gratia, dubitat quis, an vouerit religionem in communi, vel determinatè religionem Sancti Francisci, quæstio est, an teneatur ingredi religionem Sancti Francisci, vel liber sit à voto, si in illa non recipiatur. Negat obligari, nisi ad id quod minus est, Pater Thomas Sanchez libro 2. de matrimonio disputat. 41. numero 33. §. Sed verius est, quia possessio fauet dubitanti. Sanctus Thomas 4. distinct. 38. quæstione 1. artic. 3. quæstiuncula 1. ad 6. censet, eligendum esse quod est tutius; & idem docuit Turrecremata 17. quæstione 1. artic. 4. ad 4. Carthusianus 4. dis. citat. quæstione 2. Angelus votum 3. numero 12. Et hæc doctrina mihi magis placet propter rationem, qua vsus est Sanctus Thomas, quam retuli dubio 1. nempe tutiorem partem esse eligendam, ne exponatur dubitans periculo peccandi.

Tho Sãchez.

S. Thom.

Alterum dubiolum est de eo, qui vouit ieiunare quadragesimam, cum ad id aliàs non esset obligatus, & dubitat, an voluerit vouere abstinentiam à lacticiniis, in quo Angles in floribus 1. part. de ieiunio, quæstione 9. de abstinentia à cibo, attic. 1. dub. 2. sentit, non teneri eligere, quod tutius est.

Ego verò existimo, quando est purum dubium, tutiorem partem esse eligendam iuxta doctrinam traditam; secus verò si sit probabilis ratio pro aliqua parte, & in puro dubio ita philosophatur Pater Azor in quibusdam dubiis, lib. 11. c. 15. quæsito 9. §. postrema conditio.

Deinde ex dictis facile est ferre iudicium de aliis, quæ attigit Pater Valentia hic puncto 4. Disputat autem ad quid teneatur, qui vouit se daturum eleemosynam non determinans quantitatem, & similiter vouit religionem non determinans hanc vel illam; & respondet, impleri votum per quamlibet eleemosynam, & per ingressum in quamlibet religionem: sed quod attinet ad eleemosynam consideranda est virtualis intentio vouentis; neque credendum est, aliquando voluisse vouere paruã nimis eleemosynam.

Vlterius quærit de eo, qui vouit se daturum in eleemosynam triticum, cuiusnam qualitatis illud esse debeat, & Sylvest. verbo votum 2. quæst. 15. refert Hostiensem dicentem, sufficere, si det quodcumque triticum, & sequitur Pater Valentia; Sylvester verò docuit, illud esse dandum, quod dare cogitauerat tempore voti, & certè si expressè cogitauit, aliquid determinatè dare, vera est opinio Sylvest. sin autem ad virtualem intentionem recurrendum est: quod si de virtuali intentione nullum possit esse certum iudicium, probanda est sententia Hostiensis; nam per quodcũque triticũ verè adimplet, quod promisit, quãuis absque aliqua causa non est credẽdum, voluisse dare inferioris cõditionis triticũ. De natura huius dubij, & similibus

Sylvester.

P. Valent.

P. Suarez. legatur P. Suarez lib. 4. cap. 7. & 8. Et iuxta nostram doctrinam in aliis dubiis philosophãdũ est.

DISPVTATIO II.

De obligatione iuramenti in dubio.

DVBIVM I.

An cum quis est dubius, an promissionem confirmauerit iuramento, teneatur eam implere ex vi iuramenti.

1. Opinio. ALIQVORVM sententia est, non obligari. Ita Sotus 7. de iustitia quæst. 3. art. 2. & alij, qui idem sentiunt de dubio voti, vt retuli ad quæstionem præcedentem. Ducuntur autem argumento desumpto ex eo, quod in dubio melior est conditio possidentis.

2. Alij verò contrarium docent, dum de voto disputant, quos retuli vbi proximè, & in specie ita docet Pater Azor lib. 11. cap. 4. P. Azor. quæst. 3. & cap. 8. quæst. 1. citat pro hac sententia Sylvest. Archidiaconũ, & alios, quia in dubiis tutior pars est eligenda, ne operãs exponatur periculo peccãdi.

In hac quæstione conueniũt Doctores, eum qui est certus de emissione iuramenti, & dubius, an impleuerit, obligari, sicut in simili dubio de voto, quod ipsi vocant dubium facti, & ratione probant, quia certum est debitum, &c.

Deinde dicendum est, quando quis est dubius, an iurauerit, nec ne, & non agitur de materia iustitiæ, sed de religione iuramenti, tutior pars est eligenda, & obseruandum iuramentum, sicut in simili de voto diximus propter rationes ibi assignatas. Et probatur primò, quia eadem est ratio de dubio facti, & iuris, nempe ne operans exponatur periculo peccandi. Secundò, propter hanc ipsam rationem. Tertiò, quia possessio, vt agens de voto ostendi, solum iuuat in materia iustitiæ. Hæc tamen doctrina intelligenda est, quando est purum dubium; si enim pro aliqua parte sint rationes probabiles, eam operationem poterit tutò amplecti; præsens verò controuersia solum est, quando operans est in puro dubio, ita vt pro nulla parte possit ferre probabile iudicium. Dubium esse potest, an te- Dubium. neatur quis implere iuramentum, quando scit se iurasse, dubitat tamen, an iurauerit actum aliquem honestum, vel indifferentem; primò, quod ad actum indifferentem attinet, potius tenetur non implere; secundò, si dubitet de aliquo actu honesto, in specie tenebitur illum facere propter dicta, si verò omnino oblitus sit quid iurauerit, ratione obliuionis excusabitur ab implendo iuramento.

DVBIVM II.

An teneatur implere iuramentum, qui certus est, se promissionem iuramento confirmasse, dubitat tamen, an habuerit voluntatem iurãdi.

1. Opinio. IN hoc dubio minor videtur difficultas, quàm in præcedẽti; nihilo

nihilominus existimare posset aliquis, istum non obligari ex vi iuramenti, & si non impleuerit, non committere peccatum periurij, quia in hoc etiam dubio melior est conditio possidentis.

2. Sed contrarium docuit Pater Azor loco citato, & sequuntur omnes, qui vniuersim docent, in dubio tutiorem partem esse eligendam. Et mihi hæc opinio probatur propter dicta dubio præcedenti, & in quæstione de dubio voti; & hic est peculiaris ratio, quia si est certus, quod adduxit diuinum testimonium exterius in confirmationem veritatis, poterit obligari, vel ratione scandali, vel ratione damni illati, vel ratione consensus debiti iuxta dicta supra. Quod verò dicitur, in dubio meliorem esse conditionem possidentis, explicuimus ad quæstionem d. & locis ibi citatis, quod sit intelligendum in materia iustitiæ.

Item quæri potest, quid faciendum sit, quando quis est certus, se iurasse, dubitat tamen, an promissio esset de materia graui, vel leui, an debeat implere grauem materiam, vel leuem, estque purum dubium, si enim ex circumstantiis possit aliqua pars probabiliter colligi, illam poterit sequi tuta conscientia. Sed philosophandum est, sicut in simili de voto.

Aliud dub. Item potest esse dubium, an quando iurauit, habuerit vsum rationis idoneum ad iurandum; & sicut de voto dicēdum est, tutiorem partem esse eligendam.

Item quæri posset, an obliget iuramentum, cum quis certo scit, se iurasse, dubitat tamen, an promissio esset valida in ratione obligationis iustitiæ.

Sed hoc dubium non impedit, quin absolutè teneatur implere iuramentum, quando implendum esset, etiamsi certo sciret, promissionem non esse validam ad inducendam obligationem iustitiæ, nam, vt suprà diximus, obligatio est soluendi vsuras quando quis iurauit illas, & tamen promissio de illis soluendis non inducit obligationem iustitiæ.

Quæri deinde posset, quid faciendum sit, quando est dubium, an iurauerit iuxta intentionem, quam dicit iurans, vel iuxta aliam eius, cui exhibebatur iuramentum; de quo tamen diximus in materia de iuramēto.

Item quæri potest de dubio eius, qui iurauit statuta alicuius collegij, & est dubius, an voluerit iurare, se obseruaturum etiam futuras leges; de quo in materia.

DISPVTATIO III.

De dubio in censura.

DVBIVM I.

An incurratur irregularitas, quando est dubium, an sit in iure.

QVÆSTIO potest intelligi de dubio iuris, & de dubio facti, & prius dicemus de dubio iuris.

In hac controuersia prima opinio est asserentium, in dubio nullum esse censendum irregu-

Cardinalis. Villadiego. larem. Ita sensit Cardinalis in Clement. 1. de homicidio. Villadiego de irregularitate, capite

Couarr. 15. in fine. Couarruias in citat. Clement. part. 1. in principio. Nauarrus in cap. si quis autem de pœnitent. dist. 7. & alij recentiores, & sequuntur Suarez disp. 40. de censuris, sect.

P. Suarez. P. Auila. 5. Pater Auila d. 2. dub. 4. Pater Enrriquez cap. 3. num. 3. & 4. Argumentum pro hac opinione infrà adducetur. Alij verò sentiunt, in dubio ante examen circa ius factum hominem censendum esse irregularem, ita vt tanquam irregularis abstineat ab his, quæ irregulari non licent. Ita sensit Paulus Burgalius de irregularitate part. 1. quæst. 3. num. 10. Et quantum ad forum conscientiæ idem docuit Hostiensis, Ioan. Andreas, & alij in cap. Ad audientiam de homicidio, Armilla verbo irregularitas num. 8. & 9. Tabiena verbo irregularitas 1. numero 3. Pater Vazquez 1. 2. disp. 65. capite 3. Pro qua opinione possumus citare alios Doctores, qui generatim supponunt, in omnino dubio tutiorem partem esse eligendam. Angelus votum 3. numer. 12. Corduba in fine q. 147. Pater Azor tomo 1. lib. 1. cap. 15. quæst. 2. & sæpe aliis locis, quam opinionem infra explicabimus.

Armilla. Tabiena. P. Vazquez. Angelus. Corduba. P. Azor.

Sciendum autem est, quæstionem esse, quando quis est in puro dubio, ita vt pro neutra parte contradictionis possit elicere assensum, si enim posset probabilem assensum generare, illum posset amplecti, iuxta cõmunem doctrinam authorum in materia de conscientia, vt rectè explicat Pater Vazquez disput. citat.

P. Vazquez.

Secundò sciendum est, si post examen de sententia iuris, & capitulorum non sit expressa irregularitas, non est homo censendus irregularis. Colligitur ex cap. is cui de sentent. excomm. in 6. Et in hoc conueniunt communiter Doctores. Legatur Pater Vazquez cap. citat. num. 11. Pater Suar. sect. 1. citat. num. 4.

Sed dubitant aliqui, quid dicendum esset, si non esset decisio capitis cit. Pater Suarez censet, esse idem dicendum, quia illa disputatio est declaratio iuris naturalis, & ego idem existimo, quia decisio illius capitis est, vt quoties talis pœna non est expressa ob aliquod peccatum, non deducatur ex simili ratione, quia in pœna, aut lege positiua non licet ab vna materia ad aliam arguere.

P. Suarez.

Item alij quærunt, quid dicendum sit, quando, facto examine, sunt opiniones de iure. Sed in hoc seruanda esset generalis doctrina tradita à Doctoribus in materia de conscientia; sæpe enim potest quis probabilem opinionem amplecti.

Restat vt dicamus de sensu præsentis quæstionis; quando post factum aliquod opus dubitat quis, an propter illud incurratur irregularitas; & in hoc dubio etiam fatentur Doctores primæ opinionis, ante factam diligentiam non posse hominem contra irregularitatẽ operari, quia exponitur periculo

lo peccandi. Ita fatetur Pater
P. Suarez. Suarez suprà numero 12.

Supereſt difficultas, quando poſt factam diligentiam manet purum dubium; & quidem ſi diligentia fiat circa ius, & leges, & non inueniatur expreſſa talis pœna, non eſt cenſendus quis irregularis, quia nó poteſt manere dubium; nam hoc hoc ipſo quod non ſit expreſſa, non incurritur, vt diximus, & conceſſit expreſsè Pater Vazquez num. allegato de hoc caſu agentes in ſpecie. Vnde pro hoc caſu Recentiores falsò tribuunt contrariam opinionem Patri Vazquez, quaſi dicat, non eſſe licitum operari poſt talem diligentiam; iſte enim manifeſtè loquitur ante factum examen ſufficiens de ſenſu iuris. Et Pater Vazquez in ſola diſputatione ſolum contendit, manente puro dubio poſt quamlibet diligentiam, tutiorem partem eſſe eligendam; at in præſenti quæſtione per ſufficientem diligentiam tollitur dubium, quia niſi pœna hæc ſit lata expreſsè non incurritur.

Vnde in hac quæſtione ſolum videndum eſt, an vera ſit prima opinio quantum ad generale principium, quod poſt factam diligentiam cum puro dubio manēti poſſit homo operari contra legem, de qua dubi-
1 Opinio. tat. Doctores enim primæ opinionis putant eſſe licitum; & probant primò, quia poſt factam diligentiam ſufficientem, ignorantia quæ manet, eſt inuoluntaria, & vinci non poteſt, ergo non exponitur periculo peccandi homo cum tali dubio.

Secundò probant à ſimili, quia in materia iuſtitiæ in dubio de dominio rei poſſeſſæ, nemo eſt obligatus ad tradendam rem, de qua dubitat poſt factam diligentiam, ergo neque in aliis materiis, cùm tali dubio exponatur quis periculo peccandi, neque aſſignatur ſufficiens differentia inter materiam iuſtitiæ, & aliarum virtutum.

Tertiò arguunt aliqui ex regula iuris, cum ſint iura partium obſcura, reo fauendum eſt; in hoc ergo euentu fauendum eſt ei, qui dubitat, ac proinde liberandus ab obligatione cenſuræ. Hæc qua potui breuitate, & claritate collegi ex multis, quæ fusè, & obſcurè traduntur à recentioribus. Sed hæc omnia in præſenti materia de irregularitate nihil probant contra Patrem Vazquez, quia, vt vidimus, expreſsè fatetur, poſt factam ſufficientem diligentiam iuris, & legum, non eſſe hominem cenſendum irregularem, ſi non ſit ea pœna expreſſa, quia ob talem diligentiam tollitur dubium. Quantum verò attinet ad alias 2
materias, excepta materia iuſtitiæ, mihi placet principium illud, quod in puro dubio tutior pars ſit eligenda, etiamſi poſt factam omnem diligentiam poſsibilem non liberetur quis à puro dubio; de qua doctrina dixi ex inſtituto in materia de voto, in materia de iuramento, in materia de reſtitutione, in materia de matrimonio; & ideo hoc loco ſolum ſatisfa-

ciam argumentis allatis pro contraria opinione, quatenus militant contra principium illud generale, quod in dubio tutior pars est eligenda, quod verum existimo, quoties perseverat purum dubium etiam post factam diligentiam.

Ad primum respondeo, manere ignorantiam inuincibilem legis vt certæ, non tamen legis sub dubio; & nos contendimus propter hoc dubium esse eligendam tutiorem partem, aliàs exponeretur dubitans periculo peccandi. Vnde sine fundamento aliqui recentiores existimant, prædictum argumentum esse magnæ efficacitatis cõtra nostram doctrinam.

Ad secundum dixi in materia de restitutione 2. 2. ad quæstionem 62. & breuiter dico esse disparem rationem, quia in materia iusta possessio est titulus ad possidendum, vbi agitur de proprietate rei, & dominium est dubium, certa tamen possessio, & ita est vera regula iuris, in dubiis melior est conditio possidentis; at verò in aliis materiis non agitur de dominio rei, sed de obligatione bene operandi in hac vel illa materia virtutis; & ita possessio libertatis non fauet, & in tali dubio tutior pars est eligenda, ne dubitans exponatur periculo peccandi, quod est dignissimum consideratione. Vnde meritò Pontifex cap. ad audientiam de homicidio, docuit, hominem in dubio quodam separandum fuisse à ministerio; & reddit rationem, quia in dubiis sententiam debemus eligere meliorem. Legatur Pater Vazquez d. illa 65. & 66. præsertim cap. 7. vbi agit de dubio rei possessæ, & d. 65. c. 3. in principio. P. Vazquez.

Ad tertium respondet Pater Vazquez d. 66. cap. 1. vbi docet, hanc regulam, cum iura partium sint obscura, fauendum est reo, non esse contrariam illi alteri regulæ, in dubio tutior pars est eligenda; & respondendum est, priorem illam esse intelligendam, cum agitur de pœna infligenda, posteriorem verò, cum agitur de seruando præcepto, & tunc obseruanda est, ne operans exponatur periculo peccandi, vt dictum est iuxta doctrinam Pontificis cap. ad audientiam de homicidio citat.

Addendum est, id quod diximus de irregularitate, seruandum esse in omni censura, ita vt, perseuerante dubio, debeat quis ita se gerere, vt contra censuram non operetur, facta tamen diligentia, si non inueniat latam esse censuram contra tale genus peccati, tunc per talem diligentiam liberetur à dubio puro, quia potest generare probabilem assensum, quo iudicet non esse censuram.

Tandem notandum est id, quod Pater Vazquez notat d. illa 66. cap. 1. non esse audiendos aliquos, qui putarunt nostram sententiam esse veram pro foro interiori, non tamen in foro externo. Ita sentiunt Abbas, & Hostiensis supra citati, quia forum exterius & interius eodem modo iudicant, quando constat de veritate eadem ratione, secus verò, quando exterius ducitur sola præsumptione secundum

allega

allegata, & probata, & non cognoscit veritatem.

DVBIVM II.

An in dubio facti sit aliquis censendus irregularis.

DICTVM est de dubio iuris, restat explicare, quomodo sit philosopandum, nam in dubio voti non eodem modo philosophantur Doctores de vtroque dubio, vt diximus in materia de voto; & videri potest apud Patrem Vazquez 1. 2. d. 65. & 66. *P. Vazquez.*

1. Opinio.

In præsenti verò materia prima opinio est, etiam in dubio facti non esse hominem habendum irregularem, quia in hoc dubio etiam est verum, fauendum esse reo, cum iura partium sint obscura, iuxta regulam 168. de regulis iuris.

Secundò, quia regula illa, tutior pars est eligenda in dubiis, intelligitur, quando in altera parte est periculum aliquod, hic tamen non est periculum, quia ex probabilibus principiis iudicare quis potest, non esse obligandum talem hominem, vt gerat se tanquam irregularem.

Tertiò, probant variis exemplis. Primum desumitur ex voto, nam in dubio voti non obligatur homo ad implendum illud. Secundum est in dubio de promissione humana facta alteri homini.

Tertium sumitur à pœna suspensionis, quæ ipso facto priuat fructibus beneficij, & tamen dicendum esset, id non obligare in dubio.

Pro qua sententia citantur aliqui Doctores, qui tamen obscurè loquuntur, vel de dubio iuris, & non facti. Eam sequitur expressè Pater Suarez d. cit. sect. 6.

2.

Sed contrariam sequuntur multi. Pater Vazquez 1. 2. d. 66. cap. 1. vbi assignat regulam generalem, in dubio facti tutiorem partem esse eligendam, quæ regula traditur cap. ad audientiam, & cap. significasti 1. & 2. de homicidio, vbi in dubio homicidij præcipitur abstinendum à ministerio altaris, propter dubium vel suspicionem homicidij, & assignat Pontifex rationem, cum in dubiis tutior pars sit eligenda; dicitur autem tutior, in qua nullum est peccatum, aut minus: & eam regulam tradit Sylvester verbo dubium, quæstione 4. & homicidium 3. quæst. 1. reg. 1. Nauarrus in cap. si quis de pœnit. d. 7. à numer. 35. & in summa c. 27. num. 279. & 284. Armilla verbo dubitatio, num. 2. & 3. Angelus verbo dubium, num. 1. Couarr. Clem. si furiosus de homicidio, in principio num. 3. Doctoresque omnes, qui de dubio iuris idem docent; & de dubio facti ita censent Toletus lib. 1. cap. 52. & putat contineri in citatis capitibus, Pater Auila d. 2. dubio 5. concl. 1. Et ratio est, quia cum agitur de operatione facienda, occurrenti dubio debet quis eligere tutiorem partem, aliàs exponitur periculo peccandi, & eadem doctrina colligitur ex capite iuuenis, de sponsalibus. *P. Vazquez.* *Sylvester.* *Nauarrus.* *Armilla.* *Couarr.* *Toletus.* *P. Auila.*

Verum

Verum respondent aliqui, in citatis iuribus esse specialem dispositionem iuris positiui, & ideò non esse extendendam ad alios casus.

Sed contra hoc est. Nam interrogabis. Pontifex non condidit ius nouum, sed declarauit obligationem iuris naturalis; nam circa factum non debebat statuere legem, sed pro futuro. Item, quia reddit rationem suæ regulæ, nempe, quia in dubiis tutior pars est eligenda: quæ ratio ineptè subiungeretur, si esset falsa, & non contineret doctrinam vniuersalem; & hæc sententia mihi maximè probatur propter citata iura, & rationem factam, quam aliqui ita certam iudicant, vt dicant, contrariam de dubio facti non esse tutam in praxi; sed seuerè loquuntur, & ego semper multum detuli authoritati Patris Suarez,

Tho. Sãchez. Ex dictis infero, falsò Patrem Thomam Sanchez lib. 2. de matrimonio d. 41. quæst. 3. numer. 41. ad 2. dixisse, in dubio irregularitatis esse tutiorem partem eligendam solum ex dispositione iuris positiui: & confirmari potest nostra sententia, quia in dubio facti circa votum communis opinio est, obligari hominem ad eligendam tutiorem partem, verbi gratia, est aliquis certus de emissione voti, & dubitat, an impleuerit, tenetur implere, ne se exponat periculo violandi votum.

Restat respondere argumentis primæ opinionis. Ad primum constat ex dictis dubio præcedenti.

Ad secundum respondetur, regulam illam esse vniuersalem, vt ostensum est.

Ad tertium, quod sumebatur ex variis exemplis, sigillatim respondendum est. Ad primum de voto dicendum est, in dubio facti communiorem opinionem docere, esse tutiorem partem eligendam, & modo agimus de dubio facti. Ad secundum. Si est purum dubium in materia iustitiæ, meliorem esse conditionem possidentis, vt suprà dicebamus. Ad tertiũ exemplum respondetur ex doctrina Patris Vazquez, eam pœnam in dubio non esse infligendam, quia est pœna pro debito certo, & ita puro dubio non potest imponi, secus verò est, cum agitur de obligatione bene operandi, ne violetur præceptum; & quod talis pœna non sit imponenda, & discrimen inter hanc pœnam, & obligationem benę operandi in dubio facti bene explicat Toletus cap. cit. in fine.

DISPVTATIO IV.

De dubio in materia iustitiæ.

DVBIVM I.

An teneatur restituere rem, qui bona fide possidens incipit dubitare, an sit alterius.

ADRIANVS 4. in materia de restit. q. de præscriptione. §. hoc supposito, & quodlib. 2. punct. 2. ad 2. *Adrianus.*

confessionem primi argumenti docet, si tale sit dubium post sufficiens examen, potius debere rem illam restituere, quam retinere: probat, quia in dubiis tutior pars est eligenda, tutius verò est restituere, quã retinere, quia in restitutione nullum est peccatum, in retentione verò potest esse

Sotus. Sotus 4. q. 5. art. vlt. in fine censet, perseuerante dubio post examen, debere possessorem partem illius rei restituere pauperibus, & partem sibi retinere; & hoc videtur intelligere, quando possessor dubitat, an res sit sua, vel alterius, licet nõ determinatę personæ, sed incertæ. Et fortè ratio est, quia ratione æqualis dubij, æquale ius est vtriusque partis ad rem.

Alij verò asserunt, post sufficiens examen possessorem bonæ fidei iustè posse retinere rem illam. Ita Medina Cod. de restit. q. 17. §. aliter tamen, Couarr. regula possessor. 2. p. §. 7. n. 4. Sylueſt. verbo præscriptio. 1. q. 3. p. 3. Corduba. 3. quæstionarij q. 8. ad 1. rationem, Veracrux in speculo coniugiorum, part. 3. art. 18. & Pater Vazquez 1. 2. tomo 1. disp. 66. cap. 7. Et mihi placet: & ita dicendum est primò, ante factam inquisitionem posse rem illam retinere possessorem bonæ fidei; probatur, quia dominus rei non potest esse rationabiliter incertus, si retineat rem, donec inquirat de vero domino, vt illam illi restituat.

Medina. *Couarr.* *Corduba.* *P. Vazquez.*

Secundò dicendum est, si post diligentem inquisitionem maneat integrum dubium, iustè posse possessorem bonæ fidei rem integre possidere. Hanc cõtra Sotum tenent alij Doctores citati pro tertia sententia; & probatur ex regula iuris in 6. in pari causa melior est conditio possidentis; & ratio est, quia in tali dubio æqualis est causa circa dominium rei, & tamen vnus iustè possidet, ergo melior debet esse illius conditio. Secundò, quia si aliquod esset peccatum retinere in eo casu rem alienam, esset contra iustitiam, sed contra iustitiam non est, ergo; minorem probo, nam qui non facit inæqualitatem cum aliquo, non facit iniustitiam, qui autem possidet, in dubio non facit inæqualitatem, nam qui possidet maius ius habet, nam æquale est ius dominij, & habet certum ius possessionis, ergo si retineat illam propter maius ius, quod habet, non facit inæqualitatem, atque adeo neque iniustitiam, ex quo patet ad rationem factam pro secunda.

Restat explicare, vtrum si post factam sufficientem inquisitionem, dubium permaneat, non tantum sit licitum retinere rem, sed etiam alienare, modo paratus sit possessor pretium restituere, cum constet eam rem esse alterius. *Difficultas.*

Corduba, qui de hoc expresse tractauit, putat, non posse prædictum possessorem, aut re vti, illamve alienare; & probat primo ex l. alienationis. ff. de verborum significatione, vbi dicitur, eum, qui non potest præscribere, non posse alienare; qui autem dubius est de re, quam possidet, non potest præscribere *Corduba.*

ergo nec eam alienare. Secundò probatur: si eam consumat, vel alienet, exponitur periculo consumendi rem alienam, quod videtur contra iustitiam. Tertiò, quia si is, qui possidet rem in dubio, posset ea vti, ergo coniux dubius de matrimonio, non solum posset reddere, sed petere, contra cap. Dominus, de secundis nuptiis, & cap. inquisitionis, de sententia excommunicationis.

Nihilominus dicendum est tertiò, in prædicto casu licitum esse, non tantum retinere rem, sed vti illa, & alienare eam. Ita docuit Pater Vazquez d.illa 66. cap. 7. Ioannes Medina quæst. 10. de restitut. Couarru. regula peccatum p. 3. in initio num. 4. Et 1. in rebus vsu consumptibilibus explicaretur, hæc enim non leue detrimentum sæpe paterentur, si vsus non concederetur possidenti, immò sæpe corrumperentur; melius verò est, vt consumantur à possessore, ita tamen, vt maneat obligatus ad restitutionem, iuxta supra dicta de eo, qui consumit rem alienam bona fide, nempe, vt restituat id, in quo factus est ditior, & hoc sanè vtilius est vero domino, quasi res omnino perseuerent sine aliquo vsu, & pereat. Et idem est de aliis rebus vsu non cõsumptibilibus, sæpe enim esset in damnum veri domini, si omnino retinerentur sine vsu aliquo. Deinde cum possessor in eõ casu rem iustè possideat, & non sit ratio aliqua, ob quam modo possit cum prædicto ea vti, & alienare, dicendum est, illum iustè posse.

P. Vazquez Medina. Couarr.

Ad primum Cordubæ respõdetur, in ea lege non definiri eum, qui non potest præscribere, non posse alienare, sed eum, qui non potest alienare, non posse præscribere, quod idem non est, vt interim omittam, quod Couarr. & Medina locis citatis docent, prædictum possessorem bonæ fidei, & cum illo dubio posse præscribere, de quo non est disputandum hoc loco.

Ad secundum respondetur, propter titulum possessionis certæ excusari à peccato, etiamsi re vtatur, quæ reuera aliena sit.

Ad tertium respondetur, esse disparem rationem, quia possessio iuuat in materia iustitiæ, vt non sit contra illam peccatum in vtente, & vsu rei; at verò in casu dubij matrimonij in petitione est periculum contra virtutem temperantiæ, vt docuimus in addit ad 3. part. quæst. 64. quòd etiam docuit Pater Vazquez d.illa 66. cap. 4. & 7. quod si in petitione debiti solum esset periculum iniustitiæ contra priorem coniugem, sufficienter excusaretur ratione certæ possessionis posterioris coniugis.

P. Vazquez.

Sed dices. Coniux dubius debet reddere alteri petenti propter certam possessionem illius, ne inferat illi iniustitiam, & per hoc excusatur à fornicatione. materialiter sumpta, si fortè non est verum matrimonium, ergo propter eamdem possessionem certam possessionem dubij coniugis ipse potest excusari in petitione debiti, sicut in redditione. Respondeo esse disparem

rem rationem, quia in vno casu ex certa possessione, quam habet alter coniux, oritur in altero, qui dubius est, obligatio reddendi illi petenti; at ex possessione, quam habet ipse coniux dubius, non est ipsemet obligatus ad petendum: & ita si non petat, nulli exponitur periculo, & tamen si petat, est periculum materialis incontinentiæ, & ideo tutiorem partem debet eligere, quia possessio solum fauet in materia iustitiæ: & idem censent multi de dubio voti, videlicet, quod cum quis dubius est, an emiserit votum, teneatur illud implere, eo quod non implens votum exponitur periculo irreligionis; ex hoc verò quod adimpleat, nulli exponitur periculo.

Dices, excusari propter possessionem suæ libertatis. Sed contra hoc est, quod possessio ex eo fauet in materia iustitiæ, quia cun ius dominij sit æquale in dubio qui possidet, excedit alterum in aliquo titulo iustitiæ, cum quo de re contendit; in aliis verò materiis impertinens est possessio. Et vt rectè argumentatur Pater Vazquez 1. 2. d. 65. cap. 3. si in voti dubio haberet vim ea regula, etiam in omni alia materia haberet, quod tamen Doctores non audent contendere.

Dices: quando incertum est debitum in materia iustitiæ, non tenetur debitor soluere, ergo quando est incertum votum, non tenetur quis illud implere. Respondetur ex dictis, esse diuersam rationem, quia in materia iustitiæ possessio est peculiaris titulus, & ita cum agitur de iure circa rem, estque purum dubium, possidens gaudet omni iure, & æqualitas iustitiæ non petit, vt incerto debito satisfaciat quis per certam solutionem, quando quis habet possessionem; cum verò dubium est in materia religionis, verbi gratia, possessio non concedit peculiare ius contra obligationem religionis, & ita ne exponatur quis periculo peccati, implendum est votum; in hac enim materia non consideratur æqualitas iustitiæ, sed quid sit titulus; & certè si tale votum non esset implendum, idem dici posset de aliis dubiis; atque adeò, seclusso iure positiuo, numquam tutior pars esset eligenda. Sed de hoc latiùs in materia de voto. Legatur Pater Vazquez d. 65. & 66. citat.

Tradita verò doctrina intelligi debet, quando est merè dubium, vt pro nulla parte possit generari determinatus assensus, hoc enim est dubium, & de hoc dubio intelligitur, in dubiis meliorem esse conditionem possidentis, nam si sint opiniones probabiles pro vtraque parte, bene potest, qui possidet, amplecti opinionem probabilem, licet sit minus probabilis, nec tenetur restituere, nec confessor potest illum obligare, vt restituat, sed debet eum absoluere, vt docuit Pater Vazquez 1. 2. disp. 62. cap. 7. ex quo etiam fit, vt propter varietatem opinionum si quis interroget virum doctum, an sit obligatus ad restitutionem, ille possit secundum suam opinionem respon-

dere esse obligatum, quia ille de sua opinione interrogatur, & ita debet secundum illam respon-

P. Vazquez. dere, vt docuit Pater Vazquez 1. 2. disputat. 64. cap. 3. quamuis possit respondere, non esse obligationem talem sequés opinionem aliorum, vt idem Pater docuit d. 62. cap. vlt. vbi etiam aduertit, quod licet possit aliquis iuxta opinionem probabilem alterius, excusare aliquem à peccato, tamen quando interrogatur de propria opinione, non poterit eum obligare ad restitutionem ex opinione aliorum, quoties ille non restitueret, nisi propter solam authoritatem eius, qui interrogatur; iniustum enim esset ficta authoritate alterum obligare ad restitutionem, & quod prædicta regula, melior est conditio possidentis, sit intelligenda in dubiis, docuit Pa-

P. Vazquez. ter Vazquez disputat. 64. cap. vltim. & disp. 66. cap. 7. num. 43. aliàs non posset iudex secundum opinionem, quam putat probabiliorem, spoliare aliquem re, quam possidet.

Ex dictis sequitur, doctrinam aliquorum huius ætatis nullius esse momenti; dicunt enim, in dubio meliorem esse conditionem possidentis, quando pro altera parte non sunt vrgentiores rationes. Hæc doctrina falsa est, quia etiamsi sint tales rationes, si tamen non valent probabilem assensum generare, sed reuera manet dubium, parum refert, eas rationes apparere efficaciores, quia iudex in foro exteriori, etiamsi illas agnosceret, in dubio tamen propter illas non posset spoliare aliquem re, quam possidet.

Sed obiicies primò, cum qui possidet non posse sequi minus probabilem partem, quia tutiorem partem debet eligere. Respondeo, illam regulam, in dubiis tutior pars est eligenda, explicandam esse, vt explicui supra, quæst. 40. dub. 5. in fine, quando solum est dubium, non tamen quando sunt probabiles opiniones, quod etiam docuit cum aliis Pater Vazquez P. Vazquez 1. 2. disp. 62. cap. 9. Et ideò opinionem probabilem potest sequi is, qui possidet.

Obiicies secundò, in dubio non esse meliorem conditionem possidentis, quia cum est certum debitum in materia iustitiæ, non satisfacit qui in dubio, an soluerit, nollet soluere propter illud dubium. Respondetur, prædictam regulam intelligi, quando est æquale ius vtriusque excepta possessione, in hoc autem casu non est æquale ius, quia creditor habet ius debiti contra debitorem, debitor verò incertum habet ius solutionis.

Ex dictis sequitur contra Sotum, in dubio, quando quis possidet, non esse rem diuidendam, eo quod qui possidet, circa totam rem habet ius, quo excedit alterum ratione certæ possessionis

Dices, ex iure certæ possessionis solum fieri ad summum, quod maior pars rei detur possidenti, & sic videtur constitui æqualitas. Respondeo, possessionem cadere supra totam rem, & quâcum

cumque partem velit possidens tribuere, poterat retinere ratione possessionis circa illã, & ita, donec de vero domino constet, vti potest re, quã iustè possidet.

Tertiò dicendum est, alio modo esse philosophandum de re, quæ sub nullius sit possessione, quia æquè diuidere res est propter dubium ius æquale. Ita Caietanus in hac quæstione artic. 5. & Sotus 4. lib. de iustitia, quæst. 7. artic. 1. circa tertium argumentum, & Pater Vazquez 1. 2. d. 66. c. 7. Medina Cod. de restit. q. 17.

P. Vazquez. Medina.

Quartò dicendum est, possessorem bonæ fidei postquam dubitat de dominio rei, non posse illa vti, vel alienare, antequam faciat idoneam diligentiam, vt liberetur à dubio; tunc enim ratio postulat, vt donec agnoscat, si potest, verum dominum, non disponat de re illa.

Ad argumentum verò propositum pro sententia Adriani, respondetur, tutiorem partem esse eligendam, quando est periculum peccati; in materia verò iustitiæ certa possessio excusat à peccato iniustitiæ in vsu rei illius cuius dubium est dominium.

DVBIVM II.

An omnino debeat esse certa causa belli, vt Princeps possit iustè illud inferre.

DE hac quæstione disputant interpretes in materia de bello, Molina supra disputatione 103. Pater Vazquez 1. 2. tom. 1. disputat. 64. cap. 3.

P. Vazquez.

Victoria relect. de iure belli numero 27. docet primò, si vnus ex Principibus, qui de Regno aliquo contendunt, est in legitima possessione, non posse ab altero à Regno deturbari: quod multis rationibus patet, & præcipuè est, quòd in dubio melior est conditio possidentis.

Victoria.

Secundò docet, eum qui possidet in prædicto euentu, & dubitat de proprietate regni, debere examinare causam, quod si, examinatis rationibus vtriusque partis, res maneat dubia, non debet, inquit, se spoliare, quia melior est conditio possidentis in dubio.

Tertiò docet, si nullus sit in possessione, & res sit dubia, & vnus postulet regni diuisionem, alterum obligari ad consentiendum, quia qui diuisionem postulat, in eo casu æquitatem postulat; ergo ob hanc solam causam non potest alter ei inferre bellum, & explicat, quia si simile dubium esset inter priuatas personas circa aliquã rem, deberet iudex rem illam diuidere, aliàs esset bellum iustum ex vtraque parte. Et hanc sententiã sequitur Bañez in hunc artic. dub. 5. Pater Molina suprà, qui docent, diuisionem faciendam esse iuxta qualitatem dubij. Alia verò, quæ addunt hi Doctores, infrà referam. Et P. Vazquez supra docet, hanc doctrinam esse veram, quando est purum dubium, id est, quando pro nulla parte potest generari particularis affectus, quod mihi placet propter factam rationem.

Bañez.

Præcipua verò difficultas est, quando vterque Princeps ex consilio Doctorum aliquorum probabilem habet opinionem sui iuris circa tale regnum. Nauar. in sum. cap. 25. num. 4. docet, Principes Christianos, qui controuersiam habent de aliquo regno, debere causam suam in iudices arbitros remittere, quia neque habent superiorem in temporalibus, neque armis dirimenda lis est, tum quia vterque habet probabilem opinionem, tum quia Respub. magnum pateretur detrimentum.

Nauarrus.

Pater Molina loco citato, §. quando inter duas Respublicas, docet, quod si vtraque pars semoto dubio probabiliter iudicet, regnum ad se pertinere, potest esse iustum bellum ex vtraque parte, neque obligari ad eligendos iudices arbitros, vel ad transactionem admittendam. Et hanc sententiã propter eamdem rationem iam indicatam, nempe quod prædicti Principes non habent superiorem in temporalibus, secuti sunt recentiores non pauci, quando dubium erat, & disputatio, an Lusitaniæ Regnum pertineret ad Philippum secundum Regem Hisp.

F. Molina.

Hanc tamen sententiam refutat Pater Vazquez loco citato. Oportet autem referre, quid ipse sentiat, & primò docet, Regem, qui habet euidens ius ad regnum, posse alteri bellum inferre, si impediatur ab illo, quia tunc manifestè pateretur iniuriam, & cùm non habeat superiorem in tẽporalibus iure naturæ, potest vel compensationem illatæ iniuriæ postulare, vel imminentem iniuriam armis propulsare, facta enim rerum diuisione apud Principes mansit ius belli, neque est iustum, vt qui habet euidens ius ad Regnum aliquod, careat remedio. Hoc autem intelligitur, quando alter Rex admonitus de euidenti iure, adhuc vellet impedire iustam alterius possessionem.

Secundò docet, quando causa vtriusque probabilis est, non posse vnum Principem alteri inferre bellum, etiamsi sibi videatur probabilius suum ius, primò, quia omnis controuersia, quæ inter opiniones versatur, iudicio dirimenda est, non potentia, & armis: Barbarorum enim videtur mos, ius melius regendi ex solis potentioribus armis iudicare. Secundò, quia bellum est actus iustitiæ punitiuæ, punientis rebelles: nemo autem censeri debet dignus pœna, qui habens opinionem probabilem contendit de regno, neque permittit, vt alter liberè omnino pro sua voluntate possideat regnum, sed vult, vt collocatis vtriusque partis rationibus, res examinetur.

Deinde probat P. Vazquez, non posse vnum Principem examinare causam, & ferre sententiam contra alterum, quando neuter est alteri superior, id est, qui non habet iurisdictionem in alterum, & quia vt vnus ferret sententiam, deberet alterum audire; inaudita enim parte, nullus potest ferre sententiam, & aliàs vterque contra alterum posset illam ferre, iuxta suam opinionem; magnum verò esset incom

P. Vazquez.

incommodum eò deuenire Rempublicam, vt esset bellum iustum ex vtraque parte, seclusa ignorantia: quod præter paucos recentiores nemo concessit, & certè perpetuò posset esse iustum bellum, si solis armis lis esset dirimenda, & vt sit bellum, ex altera parte debet esse iniustitia, quod non accideret in isto casu.

P. Vazquez. Deinde, vt explicet P. Vazquez, cuius iudicio stare debeant prædicti Reges, aut Principes, ponit, illos non habere iudicem in temporalibus, docetque, si aliquis eorum controuersiá habeat de Marchionatu, verbi gratia, subdito alicui regno, standum esse iudicio illius Regis, sub cuius Regno Marchionatus ille continetur; licet enim Rex ille aut Princeps ratione suæ dignitatis non sit subditus alteri, tamen quia Marchionatus, de quo est controuersia, subditus est alteri Regi, & legibus illius, ideo causa iudicanda est iuxta leges illius Regni.

Vlterius docet, quando de aliquo Regno controuersia est, nulli alteri subiecto, de cuius successione agitur, standum esse docet iudicio Regni: nomine verò Regni intelligit eos, qui, Rege mortuo, habent ius Regnum gubernandi. Et ita factum esse aliquando in Hispania in Regno Aragoniæ, testantur historiæ, & ratio est, quia ius successionis aliquo iudicio, & non solis armis definiendum est, nulla autem videtur aptior regula ad præsentem litem dirimendam, quàm leges ipsius Regni, de quo est controuersia. Duo autem addit. Alterum est, quoties vnus Rex prudenter habet suspectos iudices illius Regni, posse causæ definitionē in iudices arbitros reuocare, & alterum obligari ad acquiescendum huic iustæ petitioni: hoc enim ius quilibet habet, vt seruetur sibi iustitia: & hoc meo iudicio locum habuit in controuersia circa Regnum Lusitaniæ tempore Philippi secundi, & sententiam P. Vazquez multis fuisse probatam eo temporis, testatur P. Molina disputat. citata. Quod si alter Rex nollet acquiescere iustę petitioni, manifestè irrogaret iniuriam, quam alius posset armis vindicare. Alterum est, tunc esse censendum ius Regni litigiosum, & dignum, vt de illo feratur iudicium, quoties iudicio doctorum hominum in iure vtrimque sunt probabiles rationes. P. Vazquez.

Ex dicta verò opinione Patris Vazquez, quæ mihi probatur, facile est soluere rationem aliorum, fatemur enim, neutrum Principem alteri esse subiectum ratione suæ dignitatis, vtrumque tamen subiici debere legibus Regni, de quo est controuersia, quantum attinet ad causæ illius definitionem, propter assignatam rationem.

Sed dicet aliquis, licet probatum sit, hanc litem iudicio, & non armis esse dirimendam, tamen probatum non est, non posse dirimi pro qualitate vtriusq; opinionis probabilis. Respondeo, etiam hoc iudicium de probabiliori opinione pertinere ad Regnum, & iudices illius, iuxta illius leges; quod si prædicti

dicti iudices prudenter iudicarent, rem esse dubiam, neque possent pro altera parte probabiliorem assertum generare, tenerentur regnum diuidere, quia dubium esset facti, dubium enim iuris vix potest contingere.

Diximus de authoritate, & causa iusta ad bellum, restat aliquid dicere de intentione, quam requirit S. Thom. in hoc articulo. Certum autem est, vt actus sit honestus, debere esse honestam intentionem, & finem, secus actus ille non erit honestus; quod si adsit causa iusta, & authoritas, nulla erit in inferendo bello iniustitia, neque obligatio restitutionis, vt in specie notauit Bellarminus suprà cap. 15. & communiter alij, qui enim postulat rem suam, etiamsi postulet ex prauo affectu, non facit re ipsa contra iustitiam. *Bellarminus.*

Sed ostendamus oportet, an milites, vt non peccent in gerendo bello, debeant habere præuiam cognitionem iustitiæ belli.

Milites esse possunt, vel subditi eius Principis, qui bellum gerit, vel solum amici à Principe vocati in subsidium belli; & primò dicendum est, eos qui ad consilium belli vocantur vt iudicent, an sit iusta causa belli, obligari ad rectè considerandam causam illam, res enim grauis est, de qua agitur, neque possunt præbere consilium de inferendo alicui bello, nisi prudenter iudicent, causam esse iustam, aliàs poterunt peccare contra iustitiam, & obligari ad restitutionem, iuxta communes regulas de iniustè cooperantibus, traditas à Doctoribus in materia de restitutione, quas nos assignabimus infrà ad quæstionem 62.

Secundò dicendum est, milites subditos Regis, qui bellum gerit, non obligari ad examinandam causam belli, sed tuta conscientia posse pugnare. Ita docet Victoria relectione de iure belli numero 25. & 26. *Victoria.* Cabriel in 4. distinct. 15. quæstione 4. Sotus 5. de iustitia, *Sotus.* quæstione 3. articulo 3. Pater Molina disputatione 113. Vnde & Sylvester verbo bellum 1. quæstione 9. Corduba 3. quæ- *P. Molina.* stionarij, quæstione 8. P. Vazquez 1. 2. disputat. 66. cap. 4. ex *Corduba.* Augustino 22. contra Faustum cap. 74. docent, subditos vocatos ad bellum debere obedire, non examinantes, an sit, & quæ belli iusta causa, non enim expedit, immo nec posset fieri à Principe, cuilibet in specie reuelare causam belli: quo modo autem necessarium sit dubium deponere in hac materia, vel in aliis, vt possit quis tuta conscientia amplecti præceptum superioris, explicat Pater Vazquez loco citato, & requiritur, vt iudicet, probabiliter posse amplecti, & exequi voluntatem superioris, de quo præsumit prudenter iustam habere causam belli. *P. Vazquez.*

Restat explicare, quid dicendum sit de his, qui non sunt subditi, & vocantur ad bellum. Sylvester suprà assignat discrimen inter subditos, & non subditos, quod in dubio non subditi non possint ire ad bellum, cum tamen subditi teneantur: quam

sententiam viderur amplecti P. Molina d.114. Hoc tamen discrimen non admisit P. Vazq. loco citato, quia subditus de iustitia belli dubius nequit obedire, nisi deponat dubium, & saltem per extrinseca principia iudicet, sibi esse licitum bellare, & quantum ad hoc idem est de non subdito. Rursus sicut non est necessarium, vt subditus agnoscat in specie causam belli, ita non est necessarium, vt non subditus eam agnoscat, nec tenetur de illa inquirere, quando non constat de iniustitia, sed satis est agnoscere, Principem esse prudentem, & reputari hominem iustum, qui non nisi præuio consilio doctorum hominum bellum solet mouere, aut agere de rebus magni momenti.

P. Molina. *P. Vazquez*

Sed obiicitur hoc modo. Milites non subditi tenentur in dubio eligere partem tutiorem, sed si non militent, nulli periculo se exponunt, si autem militer, exponunt se periculo inferendi alicui iniustitiam: ergo tenentur non militare. Respondetur tutiorem partem esse eligendam, quando est purum dubium, id est, quando pro neutra parte assensus probabilis, si autem pro aliqua parte sit assensus probabilis, licitum est operari, etiamsi quis sequatur opinionem minus probabilem, vt tradunt Doctores in materia de conscientia, & ostendit P. Vazquez 1.2. disput. 62. In præsenti autem casu possunt milites non subditi probabiliter iudicare, bellum esse iustum, licet non teneantur ad deponendum dubium, neque ad militandum, cum non sint subditi, si tamen velint militare, debent dubium deponere: subditi autem tenentur dubium deponere, & militare. An verò peccent captiui Christiani remigantes in bello iniusto contra Christianos, diximus 2. 2. ad quæstionem 43.

P. Vazquez

In fine huius dubij placet explicare, an quando bellum est iustum, liceat Christiano Principi vocare infideles in auxilium suum.

Fatentur communiter Doctores per se loquendo id esse licitum. Sic docuit Maior in 4. dist. 15. quæst. 20. Sylvest. verb. bellum 1. quæst. 8. Pater Molina disputat. 112. Bañez hic dubio 3. & colligitur ex 1. Machab. cap. 8. 12. & 14. Ratio autem est facilis, quia ponimus, bellum esse iustum, & ita ad actum iustum vocantur infideles, & ideo ex hac parte formaliter loquendo, licitum erit infideles vocare in subsidium belli.

P. Molina. *Bañes.*

Secundò docent hi authores ex accidenti posse esse illicitum. Nam & scandalum solet oriri in Christiana Republica, & infideles multa solent facere, ex quibus non leue detrimentum solet inferri fidelibus. Item fieri potest, vt infideles maiores vires acquirant contra Ecclesiam: quod fusius explicant recentiores, & ideo in praxi magna consideratione opus est.

Tertiò dicendum est, posse Christianum Principem ferre auxilium Principi infideli contra aliud infidelem, quando bellum est iustum, in hoc enim per se loquendo non apparet aliquid contra rationem,

nam & auxilium fertur ad actum iustum, & potest esse valde vtile Reipublicæ Christianæ.

Sed solet obiici ex 2. Paralip. capite 19. vbi reprehensus est Iosaphat, eo quod præbuerit auxilium impio Regi Achaz, vt constat ex illis verbis Prophetæ: Impio præbes auxilium, & idcirco irâ Domini mereberis. Respondetur, potuisse esse peccatum in ferendo auxilium, vel propter damnum populi Dei, aut propter defectum causæ. Legatur Abulensis ibi q. 47. & Augustinus contra epistolam Parmeniani cap. 18.

DISPVTATIO V.

De dubio in matrimonio.

DVBIVM I.

Vtrùm coniux dubius de matrimonio posit reddere, & petere.

PEr se certè declarata est iam c. Dominus de secundis nuptiis, & c. Inquisitionis de materia excommunicationis; apertè enim definitum est, coniugem dubium de matrimonio posse reddere, & non petere. Doctores tamen rei difficultate permoti veritatem hanc in dubium reuocarũt, & ita explicare contendunt, vt potius Pontificiam doctrinam eneruent, quam interpretentur: & quidem primò Palud. in 4. d. 36. quæst. 2. art. 3. probabilem putat sententiam asserentium, coniugem dubium in prædicto casu, neque posse reddere, neque petere propter regulã iuris præscribentis, in dubiis tutiorem partem eligendã esse: hoc autem intelligit Paludan. ex iure naturali ante ecclesiasticum præceptum, addit tamen post impositum præceptum, quale habetur cit. cap. posse reddere. Hæc tamen sententia meo iudicio omnino improbabilis est, quia si ante præceptum ecclesiasticum licitum non erat, perseuerante dubio, reddere, non potuit hoc præcipere ecclesiasticum ius; cùm cap. Inquisitionis citat. præcipiatur, vt qui certus est de impedimento matrimonij, neque reddat, neque petat, quin potius sustineat sententiam excommunicationis, & idem præcipiat ius positiuum coniugi perseuerante dubio, si secundum ius naturale licitum non esset reddere.

Palud.

Adrianus in 4. quæst. 2. de spons. §. hic oportet, & quod liber. 2. part. 2. ad 2. argument. existimat, in cap. Dominus solum esse sermonem de foro exteriori, in interiori autem, neque esse licitum reddere, neque petere propter conscientiam dubiam, aut fortè (inquit Adrian.) caput illud intelligitur, quando dubium tale est, vt sola coniugis petitione deponi possit.

Adrianus.

Vtraque tamen interpretatio meritò displicet politioribus, & tertia facile refutatur, quia in cap. Dominus sermo est de dubio, quod pulsat conscientiã; Pontifex ergo loquitur potius ad sedandam animam, quàm solum ad componendas lites. Secundò,

cundò, quia in eo capite præcipitur, vt, si dubium leue sit, deponatur iudicio Pastoris, si autem non sit leue, sed discretum, vt ibi dicitur, ille qui dubitat, reddat, & non petat. Sermo ergo est de foro interiori animæ, cum dubij iudicium cõmittatur arbitrio Pastoris. Tertiò, quia (vt bene notauit Nauarrus cap. si quis de pœnitentia quæst. 7.) Pontifex non scribit ad iudices exterioris fori, sed ad Christianos misera Sarracenorum captiuitate oppressos.

Nauarrus.

Deinde secunda expositio Adriani leuioris momenti est, primò, quia sine sufficienti fundamento restringitur latius patens Pontificis definitio. Secundò, ex sola petitione alterius coniugis non potest haberi sufficiens iudicium ad deponendum dubium facti: si ergo ante petitionem non poterat reddere propter conscientiam dubiam, sanè nec post petitionem poterit, cum conscientia illa non potuerit deponi sola coniugis petitione. Tertiò vrgeo, si sola petitione coniugis posset dubium deponi; ergo post talem petitionem posset coniux & petere, & reddere; depositum enim est præcedens dubium; at definit Pontifex, vt dubius coniux reddat, & non petat; ergo explicatio Adriani non quadrat in sensum Pontificis.

Scotus.

Scotus in 4. distinct. 20. quæstione vnica ad 2. dub. & Richardus distinct. 27. quæstione 4. art. 1. docet quod in casu, quo aliquis contraxit matrimonium fictè, & alter bona fide, si ille, qui contraxit dolosè, alteri reuelet dolum, & ille credat, non poterit reddere, aut petere propter dubiam conscientiam, & ex alio capite non poterit negare debitum, ne se exponat periculo iniustitiæ, & ita ne sit perplexus, debet (inquiunt) deponere dubium, quia non tenetur credere alteri dicenti se fictè contraxisse. Hi tamen Doctores non assignant vniuersalem doctrinam pro omni dubio, quam inquirimus, & iure citat. statutum est, vt perseuerante dubio, possit coniux reddere, & non petere: illud autem verum est, quod docet Scotus, & supra tradidimus, in eo casu non teneri coniugem credere alteri dicenti sibi se fictè contraxisse.

Sotus.

Sotus in 4. d. 27. q. 1. art. 10. & 4. lib. de iustitia q. 5. artic. 4. dicit definitionem capitis Inquisitionis obseruandam esse in foro interiori, ita tamen, vt qui dubius est ante sufficientem diligentiam teneatur reddere, non tamen possit petere; post sufficientem tamen diligentiam possit reddere, & petere; & probatur 4. de iustitia loco citato, quia postquam quis adhibuit debitam diligentiam, vt liberaretur à dubio, etiamsi nil certum inuenerit, non tenetur amplius dubitare, atque adeo potest non solum reddere, sed etiam petere. Secundò probatur in 4. dist. citat. quia coniux dubius est in possessione matrimonij, ergo non debet cessare ab vsu. Tertiò, quia aliàs non posset quis ad secundum matrimonium

transire, nisi certus sit de morte prioris coniugis.

Cordub. Hanc tamen doctrinam meritò refutat Cordub. infra citat. & impugnari potest primò, quia si possessio non suffragatur coniugi, vt vtatur matrimonio ante exactam diligentiam, ita vt etiam possit petere; ergo etiam non potest suffragari post exactam diligentiam, permanente dubio, aut suffragari poterit ante eamdem diligentiam; & quidem contra citatum caput videtur afferere, post exactam diligentiam non esse dubitandum, nam post talem diligentiam possunt manere eædem rationes dubitandi prudenter, potest ergo perseuerare eidem dubium. Deinde in eo cap. Inquisitionis dicitur, leuem dubitationem deponendam esse iudicio Pastoris, si tamen (ait) credulitas probabilis est, coniux dubius de matrimonio reddat, sed non petat, vbi videtur Pontifex supponere in casu, in quo non potest deponi dubitatio probabilis, teneri coniugem reddere, & non posse petere. Et in cap. Dominus dicitur neminem posse transire ad secundas nuptias, donec certus sit de morte prioris coniugis. Subdit autem; si verò hactenus aliquis, vel aliqua id non obseruauit, & de morte prioris coniugis adhuc sibi existimat dubitandum, reddat, sed non petat, vbi particula, adhuc, non obscurè denotat perseuerantiam dubij. Ex his verò facile soluitur prima ratio Soti; quid verò probet secunda ex dicendis intelligetur.

Sotus. Secundò respondet Sotus in 4. d. 37. quæst. 1. artic. vltim. Et primò docet, nullum posse transire ad secundas nuptias, quamdiu dubius est de morte prioris coniugis, vt habetur cit. cap. Secundò docet, eum qui mala fide contraxit dubius de impedimento, etiam post exactam diligentiam non posse petere, teneri tamen ad reddendum, & in hoc casu censet explicanda citata iura. Tertiò tradit, cum qui bona fide cõtraxit matrimonium, post contractum tamen cœpit dubitare, & fecit sufficientem diligentiam, posse etiam petere, & sic temperat priorem suam opinionem Sotus, & hanc sequitur Veracrux 3. part. ar. 38. Probat verò Sotus à simili, quia qui cœpit rem possidere bona fide, etiam sese insinuante, & superueniente dubio, non tenetur cessare ab vsu, & tamen si cœpit possidere mala fide, non prodest illi possessio, ergo. Alia verò, quæ adduci possunt pro hac sententia, infra attingam; sed neque hæc explicatio Soti sufficiens est, iura enim non absolutè dicunt, coniugem dubium debere reddere, & non posse petere, id quod etiam ostendet ratio, vt videbimus. Ratio verò Soti solum probat, propter tale dubium non posse coniugem priuari possessione, quod nos concedimus, non tamé probat, posse coniugem debitum petere.

Aliam explicationem adducit Veracrux loco citato, scilicet vt cap. Inquisitionis intelligatur de dubio practico, non de speculatiuo. Verum fallitur, quia si sermo esset de dubio practico, etiam

etiam reddere non posset, & tamen citat. cap. dicitur, teneri ad reddendum, & non posse petere.

Vera ergo est communis sententia asserentium, coniugem dubium non posse petere, teneri tamen ad reddendum. Hanc vt probabiliorem sequitur Palud. in 4.d.36.quæst.2.ar.3.Antonin. 3.part.t.1. cap. 9. Angel. matrimonium 3.impedimento 18.numero 4. Sylvest. matrimonium 6. quæst. 8. Armilla verbo matrimonium numer. 45. Recentiores interpretes S. Thomæ in additionibus 3. partis quæst. 45. Codice de restitutione q. 17. Nauarrus cap. si quis autem de pœnitentia d.7. numer. 101. & in sum.cap. 27. numer. 284. Couarru.2.part.cap.7.§. 2. n.7. Cordub.lib. 3. quæstionarij, q. 8. Et sequuntur Theologi huius ætatis. In assignanda tamen ratione non omnes conueniunt, & primò Ioan.Medina & nonnulli alij talem assignant rationem, vt coniux dubius teneatur reddere propter vrgentiores rationes, quæ sunt, vt reddat debitum, istæ verò assignantur ab his Doctoribus petitæ ex periculo & discordiæ, & mortis, quæ interdum poterunt imminere. Hæc tamen ratio non est efficax; iura enim citata absolutè loquuntur, sola habita ratione ipsius dubij, nulla facta consideratione periculi, & quidem si solum haberetur ratio periculi, semel, aut iterum negare posset debitum coniux dubius sine tali periculo.

Palud.

Armilla.

Nauarr.d.cit.num. 102. probat, quia qui dubitat de matrimonio, potest credere, validum esse matrimonium ad vnum effectum, scilicet reddendi, & inualidum esse ad effectum petendi, quia in petendo est periculum peccandi, in non petendo verò nullum est periculum, & in non reddendo potest esse periculum. Hæc tamē ratio nō placet, quia (vt dicemus) vt coniux dubius tuta conscientia possit reddere, non necessarium est, vt deponat dubium, sed perseuerante dubio, potest habere rectum iudicium practicum, vt reddat. Secundò, quia non est in potestate coniugis iudicare matrimonium validum esse ad vnum effectum, & non ad alium: si enim sunt rationes, quæ suadeant, contractum esse validum, cùm vnus tantum sit contractus, suadent validum esse ad omnem effectum, quod si probent, aut saltem ostendant inualiditatem contractus, non poterit coniux iudicare validum esse. Tertiò, quod sit periculum in non reddendo, non probat, validum fuisse matrimonium, sed hic, & nunc reddendum esse, (est enim ratio practica.) Deinde, quod sit periculum in non reddendo, non satis videtur, vt coniux dubius teneatur reddere, nisi amplius explicetur, quia etiam in reddendo potest esse periculum.

Vt ergo assignemus rationem veritatis prædictæ, notanda est regula illa, in dubiis tutior pars est eligenda; in communi autem loquendo, tutior pars esse potest, in qua aut pec-

catum non est, aut minus peccatum est; & quidem quando necessarium esset vnum è duobus peccatis materialiter eligere, primum actũ, in quo esset materiale periculum, necessario quod minus est, debet eligi. Prædicta autem regula habetur cap. duo mala 13. dist. duo mala licet sint omnino præcauenda cautissimè, tamen si periculi necessitas ex his vnum perpetrare compulerit, id debemus resoluere, quod minori nexu noscitur obligare; quid autem ex his leuius, quidue sit grauius puræ rationis acumine inuestigemus, inquiunt 52. Pontifices Concilij Tolet. 8. c. 2. quorum sunt verba citata. Et licet aliqua verborum diuersitas notetur in decreto Gregoriano, quam etiam agnoscit in eo Concil. Garcias Loaysa, sensus tamen idem est. Eadẽ doctrina habetur c. nerui d. cit. quod est Gregor. mag. 32. moral. c. 18. quam doctrinam frequẽter recipiunt Theologi, & confirmat ratio, quia si ex duobus malis necessariò alterum eligendum est, recta ratio dictat, vt minus malum eligatur; hæc enim electio magis honesta est.

Ex hac verò doctrina facile potest probari communis sententia, quando in dubio tantum est periculum incontinẽtiæ in reddendo, quia in nõ reddendo manifestum est periculum iniustitiæ cõtra ius coniugis; iniustitia autem maius peccatum est, quàm incontinentia communi consensu, & supposito ex 2. 2. S. Tho. ergo petenti coniugi reddendũ est debitum, etiam cũ periculo materialis incontinẽtiæ, hæc enim, vt dixi, minori nexu noscitur obligare, atque adeò id resoluere debemus iuxta præfatum Cõcil. Tolet. quod verò nõ possit petere, facile etiam probatur, quia in petitione est periculum materialis incontinentiæ, in cessatione autem à petitione nullum prorsus est periculum, quod necessariò sit eligendum.

Restat tamen assignare rationem, quæ probet prædictam definitionem Pontificis, quando dubium est de morte prioris cõiugis, in hoc enim casu, tam in negando debitum, quàm in reddendo est periculum iniustitiæ materialis, si enim negat petenti coniugi, dubius coniux exponitur periculo faciendi contra ius illius, quod si reddat, exponitur periculo faciendi cõtra ius prioris coniugis. In quo casu facile etiam probatur, non posse petere, quia in petitione exponitur periculo faciendi cõtra ius prioris coniugis, si verò non petat, nulli exponitur periculo necessariò eligendo. Secũdò, quod teneatur reddere, etiám in hoc casu probatur ex possessione posterioris coniugis, ratione cuius conditio secundi matrimonij potior est; & ita maius malũ esset, non reddere petẽti, qui est in possessione, quàm exponere se periculo adulterij contra ius prioris matrimonij, nam, licet peccatum non reddendi solum sit contra iustitiam, tamen in materia iustitiæ potior est conditio possidentis; & ita maius esset peccatum negare debitum, quàm reddere: cõditionem verò possidentis in materia iustitiæ potiorẽ esse in casu dubij, habet com

communis doctrina; fatentur enim Doctores, eum qui non possidet bona fide, etiamsi incipiat dubitare, an sit alterius, non teneri ad restitutionem propter solum dubium: & ratio facilis est, quia licet dominium vtriusque sit dubium, certa tamen est possessio possidétis, hæc autem fauet illi: quam doctrinā fusius tradunt recentiores interpretes S.Tho. 1.2.q.19. circa art. 5. & 6. Ex his verò, quæ diximus, facile possunt solui nonnulla, quæ obiiciuntur contra communem doctrinam.

Primò obiicitur Motus Pij V. quem refert Veracrux loco citato, qui concessit Indis nouæ Hispaniæ, vt conuersus ad fidem possit manere cum vxore conuersa, etiamsi prima non sit, cum qua contraxit in infidelitate; ergo supponit Pontifex, post sufficientem diligentiam posse virum conuersum perseuerare cum secunda vxore, atque adeò reddere, & petere. Respondetur tamen, eam concessionem, vt dixi in materia de matrimonio, fundari in præsumptione; prudenter enim præsumit Pontifex, in eo casu nolle cohabitare sine iniuria creatoris.

Secundò obiicitur definitio c. ex conquestione, & cap. lit. de restitut. spoliatorum, vbi sine præiudicio aliarum opinionum definitur, vt in eo capite agitur de impedimento matrimonij; & quæstio est, vtrum restitutio fieri debeat ante probationem, si probationes non statim afferantur, fiat restitutio quoad habitationē, & thorum; ergo in eo dubio non impeditur cōiux reddere, & petere. Respondetur, definitionem hanc etiam fundari in præsumptione, & ita solum obseruandā esse in foro exteriori*; quando.n. non afferūtur probationes, præsumit Iudex, non esse impedimentum; sed malitiosè opponi, & ita coniux dubius in eo casu pro foro interiori obseruare debet, quod dixi. Circa caput verò cit. notandum est, coniugem reddere posse quando impedimentū tantū est ex iure positiuo, quod refertur, vt est opinio quorundā antiquorū; sic enim sensit Hugo tom. 3. de sacramentis lib. 2. p. 11. c. 6. & Inag. in 4. d. 28. c. vlt. oppositum tamen habetur c. Inquisitionis cit. vt enim optimè notauit Pal. in 4. d. 46. q. 2. art. 2. numero 15. quando Ecclesia præcipit, vt coniux reddat debitum, non intendit dispensare in aliquo impedimento iuris positiui, si forsan illud est, sed præsumit nullum esse.

Ex dictis intelligitur dubium coniugem ante consummationem matrimonij, nec posse reddere, nec petere toto illo tempore, quo nō tenetur reddere, quando nondū tenetur consummare matrimoniū, hoc enim tempore negādo debitum nulli exponitur periculo, & tamen si reddat, exponitur alicui periculo incontinentiæ, vel iniustitiæ. An verò perseuerante dubio, teneatur talis coniux ante consūmationem ingredi religionē, vt omnino liberetur à dubio: quæstionem habent, & seuerè affirmant nonnulli, quia hoc pacto, vt dixi, liberatur à dubio; mihi tamen hoc videtur valde durum, cū

religionis enim status hac sola occasione susceptus difficiles forsan haberet exitus,& ita melius esset reuelare impedimenti dubium, si id potest fieri citra periculum honoris, aut vitæ, secus verò reddat, & non petat; quam doctrinam facilius amplector in iis,qui bona fide contraxerunt, & post contractum matrimonium incipiunt dubitare.Nonnulla alia,quæ sequuntur ex prædicta doctrina,aduertam dubio sequenti. Ex dictis pro communi sententia soluta est ratio Adriani.

DVBIVM II.

An cùm quis matrimonium contraxit, ignorata fœminæ seruitute, & post contractum incepit dubitare de conditione seruitutis illius, possit reddere, aut petere.

CERTVM est, fœminam quæ certò scit se esse seruam, non posse petere,propter doctrinam traditam præcedenti dubio:quæstio ergo est de viro incipiente dubitare de seruitute vxoris,an possit, & teneatur reddere. Multi existimant, istum non teneri ad reddendum, videtur mens S. Thom. in 4. d. 36. in expositione text. Bonan. ibidem dubio circa sextum, Richard. art.2. quæst. 2. Palud. artic.2. quæstione 2. post quartam conclusionem supplem. q. vnica art.2.dub.1.Adrian.quodlibeto 2.puncto 2. Ioan. Medina Cod.de restitut. q. 19. §. Sed cum eorum bona venia, Sotus de tegendo secreto memb.3 q.2. Couarr.2.p.c.7.§.2. n. vlt.Et ratio huius sententiæ est, quia si iste talis reddit debitum, ratũ habet matrimonium,ad hoc autem obligandus non est,quod si accedit,& non habet ratum matrimonium, committit fornicationem.

Alij tamen existimant,istum teneri ad reddendum, absque eo quod de nouo contrahat. Ita sensit Cord.lib.3.q. 8. corol.1. & glossa in c. proposui de conlugio seruorum,& in c.cuius rei causa ar.29.q.2.& sequũtur graues Theologi huius ætatis; rationem verò infrà assignabo.Primò ergo mihi placet,istum non esse obligandum ad contrahendum,& ratũ habendũ matrimonium,cùm ipse contraxerit cum serua putans esse liberam. Secũdò existimo cum secunda sententia, istum posse reddere sine hoc quod in eo actu sit peccatũ fornicationis,aut ratificatio matrimonij; potest enim reddere ex iudicio, quo existimat se esse obligatum ad reddendum; hoc autem iudicium nõ requirit nouum consensum efficientem matrimonium, vt apertè constat in simili de eo, qui intendit obseruare votum ex iudicio, quo putat se obligatum esse,nec tamen intendit,aut de nouo se obligare,aut ratum habere votum, sed solum vult efficere actum propter existimatam obligationem; & ita vir dubius de seruitute vxoris poterit reddere,ne se exponat periculo iniustitiæ contra ius vxoris. Addendum verò est, coniugem dubitantem de seruitute vxoris non posse petere, nisi velit ratum habere matrimonium,

monium, nam ad petitionem non tenetur, & ita in petendo, nisi velit ratum habere matrimonium, exponitur periculo fornicationis, in non petendo autem nulli exponitur periculo.

Sed quæres, an fœmina, quæ certa est de propria seruitute, possit reddere petenti coniugi? Et distinguendum est, nam vel coniux petens dubius est de seruitute vxoris, aut omnino non dubitat, sed liberam putat; quod si putans esse liberam petit, non potest serua certa de propria seruitute reddere, certum enim habet iudicium de nullitate matrimonij, atque adeo reddere non potest, iuxt. cap. Inquis. citat. Si verò coniux dubius de seruitute petat, necesse est, vt serua antequam reddat, agnoscat animum petentis, si enim petat animo coniugali, & animo efficiendi verum matrimoniũ, poterit reddere: immo tenebitur, quãdo seruitus probari non potest, quia in hoc casu tenetur contrahere, si ingenuus velit, vt dixi suo loco; si verò non petat hoc animo, illa non potest reddere, esset enim aperta fornicatio.

Ex dictis sequitur, non posse coniugem reddere aut petere, quoties vterque coniux dubius est de impedimento matrimonij, si vtriusque dubium vtrique notum est; & ratio facilis est, quia in hoc casu neuter habet ius petendi, & ita alius non tenetur reddere, atque adeò nec poterit reddere propter periculum, quod est in reditione, cum tamen in negatione debiti nullum sit in eo casu periculum, secus verò se res habet, vt dixi in dubio præcedenti, quando tantum vnus coniux dubitat.

Sed dicet aliquis, etiam quando vnus tantum dubitat, non esse licitum reddere, si dubium sit de vita prioris coniugis, quia in reddendo debito secundo coniugi est periculum adulterij contra ius prioris coniugis, & secundum probabilem opinionem adulterium dicit malitiam fornicationis & iniustitiæ, & tamen in negatione debiti solum est periculum iniustitiæ; ergo tutius erit eligere periculum vnius peccati negando debitum, quàm periculum adulterij reddendo. Respondetur tamen, in hoc casu dubium esse dominium corporis fœminæ, verbi gratia, an scilicet sit prioris mariti, de cuius vita dubitatur, si fortè prior discesserit è vita, dubium tamen non est de certa possessione posterioris; atque adeò ratione possessionis tollitur periculum adulterij in actu redditionis; est enim obligatiõ reddendi ratione certæ possessionis, vt dixi dubio præcedenti. Ex quo fit vlterius, vt cesset obligatio non reddendi propter periculum fornicationis, tum quia minus peccatum est fornicatio, quã iniustitia: tum quia primum dubiũ, de quo hic agitur, in ordine ad praxim, est, cui sit cõcedendus, & an sit concedendus, vel negandus vsus huius corporis, hunc autẽ scrupulũ facilẽ potest eximere certa possessio posterioris mariti; atq; adeò si possidẽti reddendus est vsus, vincitur, quod cõsequẽs est

fornicationis periculũ. Doctrina verò tradita etiam est vera, quando is, qui à principio contraxit, mala fide contraxit. Solus verò cit. dub. præcedenti ideò existimauit, talem coniugem non posse reddere, quia possessio cum mala fide non prodest. Verum quamuis talis possessio illi non prosit, vt possit petere, tenetur tamen reddere alteri bona fide petenti.

Sed quæret aliquis, an doctrina tradita vera sit, quando dubium est de impedimento impediente matrimonium, non dirimente; authores enim in specie videntur locuti de dubio impedimenti dirimentis; & quidem si impedimentum tantum impediens impediat cõtractum matrimonij, non tamen mutuum vsum illius. Cessat difficultas, quia in eo casu, licet male fecerint contrahendo, in vsu tamen, vt supposito, non est prohibitio, semel celebrato contractu. Exemplum huius impedimenti esse potest præceptum superioris prohibens tantũ actum matrimonij contrahendi aliquo tẽpore, & non prohibens vsum; si verò sit impedimentum, non solum impediens contractum matrimonij, sed etiam perfectũ vsum, dubium esse potest, an coniux dubius de illo impedimento possit non solum reddere, sed etiam petere; quod enim reddere teneatur, etiamsi certum sit impedimentum, constat ex iis, quæ de impedimentis diximus. Dubium ergo est, an postit reddere, & in specie considerandum est, an in tali dubio ille obligetur ad non petendum; ad hoc autem cognoscendum obseruanda est generalis doctrina de conscientia dubia, secundum quam facile cognoscitur, quid in hoc, vel illo dubio faciendum sit, verbi gratia, dubius est coniux de emissione voti, in quo dubio alij censent non obligari obligatione voti, alij verò obligari existimant, & secundum propriam vniuscuiusque opinionem facile iudicabitur, an coniux possit, aut non possit petere. Et idem obseruandum est pro similibus dubiis; semper enim obseruanda est doctrina Pontificis cap. cit. Inquisit. vt scilicet neque aliquid fiat contra legem matrimonij, neque aliquis operetur contra propriæ conscientiæ iudicium.

Ex dictis intelligitur, quid dicendum sit, quando dubium est de impedimento impotentiæ dirimente; in hoc enim casu Ecclesia concessit, vt vidimus suo loco, tempus triennij, vt coniuges possint experiri, an sint potentes, & hoc, quia ex natura rei habent ius, vt si validum fuit matrimonium, possint coniungi, vt verò cognoscant, an impedimentum illud sit perpetuum & dirimens, habent ius faciendi periculum, quod iudicium seruandum est etiam quãdo post validum contractum matrimonium dubitant coniuges de superuenienti impotentia; & ita, vt scire possint, an sit illis licitus vsus, licitè possunt vti copulatione carnali, aut potius conatu. Legatur Caiet. 2. 2. quæst. 154. artic. 1. Nauarr. cap. 22. nu. 6. Quod si coniuges post vali

validum contractum matrimoniũ certi reddantur de superuenienti impotentia, non possunt coniungi (vt expressè docuit Sotus d.34. quæst. 1. artic. 2. §. ex quo fit.) Quam veritatem facile suadet ratio, nam vel vterque est impotens, & sic certum est, non posse coniungi, non enim potentes sunt ad copulationem carnalem cum seminatione seminis ex natura sua prolificij, si verò vnus tantum est impotens, alterius seminatio esset vaga, atque adeò contra finem matrimonij, vt dixi agens de impotentia perpetua, vbi ratiocinationem hanc fusius ostendi.

Ex dictis facile potest intelligi, quid debeat facere dubius coniux de impedimento superuenienti matrimonio valido, quod impedit vsum matrimonij.

DVBIVM III.

Quando est dubium de aliquo an sit filius legitimus, quid sit iudicandum.

SOLET aliquando dubitari an sit aliquis filius legitimus, ex quo pẽdet dubiũ de successione in hæreditate. Et ideò oportet breuiter referre quid sentiant Doctores in hac materia.

Et communis sententia est, in hoc dubio talem filium censendum esse legitimum. Habetur lege filium. ff. de his qui sunt sui vel alie. iur. & aliis iuribus. Legatur Couarr. 2. p. de matrimonio cap. 8. §. 3. P. Vazq. 1. 2. d. 66. c. 8. in dubio enim nullus est condemnandus: & ita quando est dubium an aliquis sit filius illegitimus vel legitimus, iudicandum est esse legitimum.

Sed dicet aliquis, in dubio melior est conditio possidentis, ergo quando iste habet fratres legitimos, non possunt illi priuari bonis hæreditatis, vt alteri de quo est dubium, detur sua portio. Respondent authores hac regula non obstante, in præsenti dubio de illegitimitate seruandam esse aliam regulam dicentem, cum iura partium sunt obscura, fauendum potius est reo quàm alteri, de regulis iuris in 6. Et P. Vazq. meritò censet hoc esse de iure naturali: quia nullus potest condemnari nisi ob culpam probatam; & ita in dubio nullus est iudicandus illegitimus.

Sed aliqui docuerunt, quod quando de aliquo dubitatur an sit legitimus, non est illi integra portio hereditatis tribuenda, sed aliquid illius adimendum.

Hanc tamen doctrinam meritò refutat P. Vazq. quia ratio supra, quod sine culpa probata nullus est condemnandus, probat etiam nihil legitimæ esse auferendum.

Addendum est idem iudicium esse obseruandum, quando est dubium an aliquis sit filius naturalis, vel spurius: iudicandũ enim est esse naturalem, propter rationem factam.

Deinde solet esse dubium cuius patris sit aliquis filius; & quidem si ex hoc dubio pendeat an talis filius sit legitimus, vel naturalis, iudicandum est iuxta dicta: hoc enim probat ratio facta.

Si verò ex hoc dubio nihil oriatur inæqualis conditionis, potius ex vna parte quàm ex alia, docet P. Vazq. ab vtroque soluenda esse aliméta illius quãdo est purum dubium, nec potest esse opinio probabilis pro aliquo illorum potius quàm pro alio. Sicut quando est dubium de proprietate alicuius rei, & nullus possidet, inter duos litigantes diuidenda est.

Vlterius sciendum est hoc loco id quod docuit Couarruias in Clementina si furiosus, de homicidio, in principio, num. 9. nempe filium expositum non posse suscipere sacros ordines sine dispẽsatione, propter dubiũ illegitimitatis. Et sequitur P. Vazq. 1. 2. d. 66. c. 8. in fin. Et ratio est, quia (vt sæpe diximus in hac materia) in dubio tutior pars est eligenda, ne exponatur quis periculo faciendi contra legem. P. Vazquez

Ex dictis facile est ferre iudicium de aliquibus quæ docet P. Thomas Sanchez lib. 1. Summæ cap. 10.

Item ex dictis constat esse obligationem confitendi peccatum mortiferum in dubio, id est, quando quis dubitat an fecerit peccatum mortale, de quo dixi ex instituto in materia de pœnitentia.

OPVS

OPVSCVLVM VNDECIMVM.

DE ESSENTIA PECCATI.

DISPVTATIO I.

De essentia peccati commissionis.

DVBIVM I.

An essentia peccati commissionis consistat in priuatione rectitudinis, debitæ inesse actui.

1. Opinio. CIRCA essentiam huius peccati sunt multæ Doctorum opiniones: placuit tamen, claritatis gratia, de aliquibus sigillatim disputare. Fuit autem multorum sententia asserentium, essentiam huius peccati consistere in priuatione. Ita sensit Antiss. lib. 2. summæ tractat. 7. cap. 1. Alens. 2. parte quæst. 94. Bonauent. in 2. dist. 34. art. 3. quæst. 2. Richard. art. 1. quæst. 7. Gabr. dist. 35. q. 1. art. 1. & 2. Scot. distinct. 37. quem sequuntur discipuli. Eandem sententiam sequitur Marsil. in 2. q. 21. art. 1. Hentic. quodlibeto 1. quæst. 25. Okam. quodlibet. 3. quæst. 15. Almayn. tractat. 3. moralium capite 17. & multi alij Recentiores, qui etiam putant esse mentem S. Thomæ, de cuius sensu dicemus infrà. Speciatim autem Scotus, & eius discipuli, multique Recentiores docuerunt, priuationem hanc esse priuationem rectitudinis debitæ inesse actui.

Et quidem quod sit priuatio, solet probari primò multis testimoniis Sanctorum Patrum. Citatur Dionys. 4. de diuinis nominib. Epipha. hæresi 74. post medium. Iustin. libro quæstionum quæst. 46. & 73. Athanas. oratione contra idola. Nazianzen. orat. 9. num. 16. Damascen. 2. de fide cap. 4. Nicenus homilia 2. in Cantica. Chrysostom. homil. 2. in Acta Apostolorum. Leo I. epist. 93. Hieronym. in illud Matthæi 27. *Tunc Iudas*, &c. Augustin. libr. 11. de ciuitate in fin. lib. 3. confession. c. 7. & lib. 7. cap. 12. in Enchirid. cap. 11. 12. & 13. libro 2. de libero arbitrio c. vltim. & sæpe aliis locis. Fulgent. lib. de fide ad Petrum c. 11. Anselm. opusculo de præsc. & prædestinat. c. 8. Qui Patres

docent, vel peccatum esse priuationem, vel non habere naturam, vel non fieri à Deo. Alij verò docent, esse priuationem, aut nihil. Ita loquitur Nicen. oratione catechistica, cap. 5. 6. & 7. Basilius in constitutiõnibus Monast. cap. 3. Athanas. suprà, Gregor. Magn. lib. 26. Moral. cap. 24. alias 31. August. tractatu 1. in Iosue, Bernard. serm. 6. in aduentu: quorum omnium verba fideliter, vt assolet, refert Pater Vazquez disputatione 95. cap. 4.

Deinde probatur ratione hæc sententia: quia, vel actus peccati habet quicquid debet habere, & sic non esset formaliter peccatum, vel caret aliquo, secundum rationis regulam, & sic in tali carentia erit malitia huius peccati. Secundò, quia actus voluntatis non potest esse malus propter Physicam entitatem: ergo propter priuationem superadditam debet esse malus. Consecutio videtur efficax. Antecedens constabit ex dicendis infrà. Tertiò, quia nulla est actio mala, quæ non possit esse non mala, ablata libertate: ergo ex se non est mala, nisi ratione superadditæ priuationis.

Solet etiam probari hæc sententia aliquibus argumentis, quibus impugnantur aliæ opiniones, quæ in sequentibus adducemus.

2. Aliorum sententia est, essentiam peccati commissionis non consistere in hac priuatione. Ita omnes qui putant consistere in aliquo positiuo Physico, vel morali, quos infrà referemus suis locis. Et Medina hic putat improbabilem sententiam Scoti, in quo vehementer excessit: habet enim ea opinio quàm plures Auctores, & fundamenta non leuia. Deinde ex his Doctoribus, qui putant essentiam peccati huius consistere in priuatione, aliqui negant consistere in hac priuatione rectitudinis debitæ actui, & putant consistere in priuatione rectitudinis debitæ potentiæ, & voluntati: de qua opinione dicemus infrà.

In præsenti verò dubio dicendum est, essentiam peccati commissionis non consistere in priuatione rectitudinis debitæ actui. Primò, quia actus odij Dei, verbi gratia, nulla ratione potest esse rectus: ergo nulla priuatur rectitudine. Antecedens est certum: quia talis actus, ex natura rei, est intrinsecè malus. Consecutio autẽ probatur, quia priuatio dicit negationem formæ in subiecto apto.

Sed respondent aliqui, negationem rectitudinis in actu odij Dei, non esse priuationem, comparatam cum actu ipso, secundum rationem specificam, aut indiuiduam, sed comparatam cum actu, secundum commune prædicatum actus liberi: & adducunt exemplum negationis visus in talpa, quæ non dicitur priuatio, comparata cum talpa, sed cum animali. Verùm hoc modo non rectè defenditur, essentiã peccati commissionis cõsistere in priuatione rectitudinis debitæ actui: quia si actus ipse, secundum naturam specificam, non est capax rectitudinis, non poterit illi esse debita rectitudo,

vt

vt talis est: & tamen fermo est de priuatione rectitudinis peculiaris. Deinde non potest esse debitum morale, sine obligatione morali: non est autem obligatio faciendi hunc actum, in individuo, cum rectitudine: ergo hoc peccatum, secundum essentiam specificam, non consistit in priuatione alicuius rectitudinis.

Secundò respondent alij, hic & nunc talem actum non posse esse rectum, hominem tamen operantem obligari ad rectè operandum: & sic dicitur actus priuatus rectitudine, ex obligatione operantis. Sed hac ratione priuatio non esset in actu, sed in potentia operante: nempe in voluntate, ac proinde actus non diceretur formaliter malus à priuatione sibi inhærente, sed causaliter, vt aiunt, hoc est, à priuatione, quæ esset effectus actus in voluntate: & quod in tali priuatione non possit consistere essentia huius peccati, ostendemus infrà. Vlterius, si Deus decreuisset efficaciter non dare homini auxilium ad bene operandum, nihilominus posset cõmittere peccatum commissionis, quia manet liber ad operandum, & non operandum: & in eo euentu, malitia peccati non posset consistere in priuatione rectitudinis debitæ actui, vel operanti: ponimus enim non posse bene operari.

Rursus arguo: quia, quando quis facit actum odij Dei, non est priuatus rectitudine: quia fieri potest, vt eliciat actum odij, quando non est præceptum affirmatiuum diligendi: ergo non caret rectitudine, quia iste homo non debuit illam habere. Respondent aliqui, ex suppositione quod operans velit operari circa Deum, esse obligationem bene operandi.

Sed hoc facile potest refutari: quia iste homo non peccat peccato omissionis, vt ponimus: ergo etiam ex suppositione, non peccat contra præceptum affirmatiuum bene operandi: & contrarium asserere est manifestè falsum: nam peccatum odij Dei est contra præceptum negatiuum. & hic est quæstio de malitia commissionis. Deinde, quia qui odio prosequitur Deum, diuerso modo peccat, quàm si solùm non diligeret, nempe omittens dilectionem, vt manifestum est: ergo in peccato odij nõ peccat solùm, quia non diligit, sed quia positiuo modo fertur contra Deum. Rursus generalis obligatio bene operandi, etiam ex suppositione, non inferret priuationem dilectionis, & amicitiæ Dei: quia etiam ex suppositione, quod quis vellet operari circa Deum, posset bene operari faciens actum spei. Quod si dicas, esse obligationem eliciendi actum amoris, & amicitiæ: sine fundamento assignatur talis obligatio, & sequeretur peccatum fore omissionis: quia homo faceret contra præceptum affirmatiuum peculiare eliciendi actum amicitiæ, cum tamen iste homo peccet, quia prosequitur odio Deum.

Rursus ad euitandam malitiam contra præceptum illud generale bene operandi, sufficeret elicere aliquem alium honestum,

nestum, v. g. ad vitandam malitiam hæresis, potest enim homo peccare peccato hæresis, quando non est obligatio præcepti affirmatiui credendi: & licet quis dicat, ex suppositione operandi circa rem hdei, esse obligationem credendi, & faciendi actũ positiuum, quod sine fundamento diceretur: tamen nullus dicit peccaturum hominem, si in eo euentu eliceret actum fidei humanæ, per quem posset vitare peccatum hæresis.

Præterea in aliquibus præceptis affirmatiuis, vt diximus sup. non est obligatio peculiaris eliciendi actum honestum, vt honestum formaliter: ergo quando in materia illius virtutis facit quis peccatum commissionis, non potest malitia commissionis consistere in priuatione alicuius honestatis debitæ: quia etiam quando vrget præceptum affirmatiuum, non est debita honestas peculiaris, ex peculiari præcepto illius virtutis.

Item eandem veritatem probare possumus ex impugnatione doctrinæ, & solutionis aliquorum Recentiorum. Respondent enim argumento suprà facto, de peccato odij Dei, eum qui facit actum odij, non peccare peccato omissionis: quia tunc non obligatur ille ad eliciendum actum charitatis, addunt tamen obligari ad non faciendũ actum, sine honestate charitatis. Hæc autem solutio facile potest refutari: quia si est obligatio non faciendi actũ, sine honestate charitatis: ergo est præceptum affirmatiuum de tali honestate, quia honestas illa non reperitur, nisi in actu charitatis: ergo peccatum odij, cùm sit peccatum cõmissionis, non est peccatum, quia sit contra aliquod præceptum affirmatiuum, sed quia est contra præceptum negatiuum non prosequendi odio Deum: neque intelligibilis est obligatio aliqua, quæ non oriatur ex præcepto affirmatiuo, vel negatiuo: sicut non potest intelligi peccatum, quod non sit omissionis, vel commissionis.

Vlterius hæc propositio causalis est vera; Qui elicit actum odij, peccat: quia facit contra præceptum negatiuum, ex communi sensu Theologorum: ergo malitia huius peccati non consistit in omissione actus, neque in omissione honestatis, quæ non potest reperiri, nisi in aliquo actu, ac proinde non potest omitti, nisi omittatur actus.

Deinde licet in eo actu odij reperiretur priuatio aliqua, vel negatio moralis honestatis, non esset essentia huius peccati: quia prior est in eo actu relatio moralis contrarietatis, quàm prædicta negatio: nam supposita libertate, entitas Physica actus prius intelligitur fundamentum ralationis, quã priuationis: quia omnis priuationis nõ est capax: & quia, cùm priuatio sit negatio alicuius rei, prædicta priuatio deberet esse alicuius rei omissæ, ratione præcepti affirmatiui: & tamen peccatum odij est contra præceptum negatiuum: ergo malitia eius non est negatio, aut priuatio formæ omissæ. Multa alia adducemus in sequentibus, ad probandum, essentiam huius peccati non

posse

posse consistere in priuatione, quæ de industria differo, claritatis gratia, cui multum deseruit doctrinæ partitio.

Oportet autem soluere, quæ attulimus in principio huius dubij, pro sententia asserentiũ essentiam peccati consistere in priuatione. Et quod attinet ad testimonia Patrum, etiam explicanda sunt à discipulis S. Thomæ, qui defendunt, essentiam huius peccati cõsistere in aliquo reali positiuo. Et ita Medina in hunc ar. respondet Augustinum, & alios Patres docuisse, hoc peccatũ esse priuationem, ratione priuationis adiunctæ, nõ quod explicauerint formaliter essentiam, sed adiunctum aliquod, ex quo possit cognosci. Sed P. Vazq. Sanctorum Patrum diligens lector, & studiosus, qui in explicandis eorum sensis, miro cum fructu Ecclesiæ laborauit, relata Patrum testimonia disp. cit. c. 11. ex instituto explicat. P. Vazquez.

Et primò docet, aliquos Patres solùm fuisse locutos contra errorem Manichæorũ dicentium, peccatum esse quãdam substantiam malam. Et hoc sensu docuerunt aliqui Patres, malum non esse substantiam.

Deinde in eadem disp. num. 54. fatetur aliquos Patres, quos ibi refert, loquentes de peccato in specie, dixisse esse nihil, & esse priuationem, sed nõ explicasse essentiam huius peccati, sed aliquid consequens peccatũ, nempe auersionem à Deo. Anselm. verò nõ loquebatur de essẽtia peccati actualis, vt rectè expẽdit P. Vazq. sed de priuatione habitualis rectitudinis, quæ remanere potest trãsacto actu peccati. An verò essentia habitualis maculæ peccati, cõsistat in sola priuatione, dicemus suo loco. Et prædictum sensũ patiũtur alij Patres, quos refert P. Vazq. n. 56. & 57. P. Vazquez.

Tandem n. 60. docet, aliquos Patres interdũ dixisse, peccatum solùm esse priuationẽ, eo quod loquebantur de macula peccati habitualis: & per particulam *solùm* vidẽtur excluisse subtantiam actus, vel aliquid reale: vt enim dicemus in sequentibus, essentia peccati non consistit in aliquo Physico, & reali.

Ad primam rationem respondetur, aliquando actum esse malum, non quia careat aliqua honestate sibi debita, sed quia vel per se, vel cum defectu alicuius circumstantiæ, est contrarius naturæ rationali.

Ad secundum respondetur, malitiam non esse ipsam entitatem actus, ex hoc tamen non sequi, essentiam huius peccati esse priuationem: quia potest consistere in morali relatione, & denominatione contrarietatis, vt infrà ostendemus. Et ex eadem doctrina respondendum est ad tertium. Alia argumenta, quæ huc possent adduci, referam in sequentibus.

DVBIVM II.

An essentia peccati commissionis consistat in priuatione rectitudinis debitæ operanti.

ALIQVI Scholastici etiamsi doceant, essentiam peccati commissionis consistere in priuatione, contendunt 1. Opinio.

tamen hanc priuationem non esse priuationem rectitudinis debitæ actui, sed priuationem rectitudinis debitæ voluntati operanti. Ita sensit Gabr. citatus dubio præcedenti, & Okamus quodlib. 3. q. 15. & Recentiores aliqui, qui pro eadem sententia referunt P. Molinam 1. parte q. 5. d. vnica: de cuius mente dicam dub. sequenti.

P. Molina.

Probari verò potest hæc opinio primò testimoniis Patrũ relatis dub. præcedenti. Secundò, probari solet à Recentioribus, variis testimoniis S. Tho. in quibus videtur docere, essentiam huius peccati consistere in priuatione. Tertiò, solet probari ex refutatione aliarum opinionum: quia hæc essentia nõ potest consistere in aliquo Physico, & reali, vt dicemus: neque in priuatione rectitudinis debitæ actui, vt probatum est dub. præcedenti. Quod autem non possit consistere in relatione, & denominatione morali, probant aliqui quibusdam argumentis, quæ suo loco referemus.

Secunda opinio est Almayn. tract. 5. moralium cap. 13. qui docet, essentiam huius peccati aliquando consistere in priuatione rectitudinis debitæ actui, aliquando in priuatione rectitudinis debitæ voluntati operanti: eandem interdum consistere in malitia non debita, quæ vltima verba non satis explicat Almayn.

2. Sed multi Doctores censent, essentiam huius peccati nõ consistere in priuatione rectitudinis debitæ voluntati. Ita omnes qui docent consistere in priuatione rectitudinis debitæ actui, quos suprà retulimus: & alij, qui docent, consistere in aliquo positiuo, siue reali, siue morali, quos infrà referemus.

Et dicendum est, essentiam huius peccati non consistere in priuatione rectitudinis debitæ voluntati operanti. Probatur primò, quia fieri potest, vt homo eliciat actum peccati, quando non tenebatur ex præcepto aliquid honestum operari circa idem obiectum, v. g. si homo faciat actum odij Dei, quando nõ tenebatur ex præcepto affirmatiuo Deum diligere: tunc ergo non est priuatio rectitudinis debitæ operanti. Quo argumento vsus est Almayn. ad probandum essentiam huius peccati non posse semper consistere in priuatione rectitudinis debitę operanti.

Sed respondent aliqui, esse quoddam præceptum, quo obligatur homo ad bene operandum circa Deum, ex suppositione, quod velit operari circa tale obiectum. Contra hanc etiam doctrinam facit primò, quod homo eliciens actum odij Dei, non peccat peccato omissionis, contra præceptum affirmatiuum, sed peccato commissionis, ex communi sensu Doctorum: ergo non tenebatur hic & nunc ad bene operandum, sed tenebatur ad non male operandum: & tamen, si esset prædictum præceptum affirmatiuum, peccaret peccato omissionis. Deinde, qui facit actum odij Dei, non peccat tantùm, quia non diligit, sed quia facit actum contrarium, & ideò dicitur peccare

care peccato commissionis. Item explicatur ampliùs, quia vel prædicto tempore ponitur obligatio generalis bene operandi, & sic non esset debita specialis honestas charitatis, vel assignatur obligatio specialis charitatis. Et hæc vel ponitur ex præcepto affirmatiuo, & sic interueniret ibi peccatum omissionis: nos autem loquimur formaliter de malitia commissionis. Vel ponitur obligatio charitatis solùm ex præcepto negatiuo: & hoc præceptum neque obligat ad operandum, neque ad bene operandum, sed ad non male operandum: ergo non est priuatio alicuius rectitudinis debitæ. Alia attulimus dub. 1. quæ hic etiam possunt habere locum.

Secundò, principaliter possumus arguere in eo, qui peccat contra præceptum negatiuum temperantiæ: iste enim non tenetur elicere actum honestum temperantiæ, etiamsi ex suppositione esset præceptum affirmatiuum: quia præceptum hoc nó obligaret ad actum temperantiæ, propter honestatem temperantiæ, formaliter ergo malitia intemperantiæ non consistit in aliqua priuatione alicuius rectitudinis debitæ.

Sed respondent aliqui, illum hominem non obligari ad actũ temperantiæ, sed ad eliciendum actum cum honestate temperantiæ. Verùm hoc facile refutatur, quia non potest quis obligari ad actum cum honestate temperantiæ, nisi obligetur ad actum temperantiæ.

Quod si dicas obligari ad non faciendum actum contra honestatem temperantiæ. Hoc iam pertinet ad præceptum negatiuum, & ratione illius non est debita aliqua rectitudo positiua.

Tertiò P. Vazquez disputat. 95. citata cap. 6. numer. 25. rectè arguit, priuationem rectitudinis non posse esse immediate in ipsa potentia, & voluntate: voluntas enim proximè caret actu, & operatione recta: priuatio autem rectæ operationis potiùs pertinet ad peccatum omissionis: hic autem disputamus de malitia commissionis formaliter.

Quartò. Si Deus decerneret non dare homini alicui auxilium ad bene operandum, teneretur nihilominus homo ille non male operari: quia, quantum ad hoc, esset liber, & tunc rectitudo positiua non esset debita voluntati: ergo malitia commissionis non consistit in priuatione rectitudinis debitæ voluntati.

Quintò. Actus odij Dei ptiùs intelligitur fundamentum denominationis contrariæ naturæ rationali, quàm intelligatur causa alicuius priuationis in subiecto, & voluntate: ergo essentia huius peccati non consistit in tali priuatione. Consecutio est efficax. Antecedens probatur, quia actus ipse, secundùm se, & primariè est contrarius naturæ rationali, & tamẽ si in subiecto inducit priuationem charitatis actualis, est effectus secũdarius. Res facile intelligetur exemplo. Vt intelligamus, albedinem esse fundamentum similitudinis ad alteram albedi-

nem, satis est intelligere productam albedinem, antequam intelligamus albedinem expellere ab eodem subiecto nigredinem, quod pertinet ad secundarium effectum.

Vlteriùs arguo ex doctrina P. Vazq. cap. illo 6. num 27. nam peccatum commissionis solùm opponitur præcepto negatiuo: ergo tale peccatum non est priuatio, quia priuationis, aut negationis non datur priuatio, aut negatio contraria, verbi gratia, præceptum hoc; Non occides, non dicit actum, sed negationem peccati & actus, vt per se constat: igitur malitia huius peccati non consistit in priuatione alicuius rectitudinis.

P. Vazquez.

Huic argumento respondent aliqui Recentiores, quorum solutionem refert P. Vazq. loco citato, in naturalibus non esse priuationem priuationis, posse tamen esse in moralibus, verbi gratia, quando aliquis priuatur fama, falso aliquo testimonio alterius, illa prautio famæ tollitur per aliam priuationem, quando is, qui intulit damnum, dicit se falsum testimonium dixisse, & negat verum esse quod dixit: in hoc ergo euentu priuatio famæ tollitur per negationem prioris testimonij. Hoc tamen responsum bene refutat Pater Vazquez, quia quando tollitur ptiuatio famæ, manifestè tollitur per bonam famam, & restitutionem illius, medio cõcepto, & verbo mẽtis genito ex verbis restituentis: priuatio ergo numquam tollitur, nisi per formam oppositam. Et generali ratione possumus refutare prædictam solutionem: quia priuationis cum forma, eadem est ratio oppositioni in qualibet materia. Neq. Philosophi agnouerunt oppositionem inter duas priuationes, vt vna sit priuatio alterius.

P. Vazquez.

Alij respondent dicentes, posse esse negationem negationis, & priuationem priuationis: quia cæcitas est priuatio, & qui habet visum dicitur carere cæcitate: ergo cæcitatis potest esse carentia, & priuatio. Ita sensit Pater Salas in hanc quæstionem tractatu 13. disputat. 2. num. 3. Sed Philosophia est omnino falsa, & nullo modo recipienda: priuatio enim solùm habet oppositionem cum forma, qua priuat, & cæcitas solùm habet oppositionem cum potentia videndi, illiusque solùm est priuatio: & cùm priuatio sit formaliter negatio, nullam includit essentialiter entitatem: ergo non potest habere oppositionem cũ altera priuatione, vel negatione: neque hactenus philosophus aliquis agnouit oppositionem inter priuationem & priuationem, quasi inter priuationem & formam. Illa verò locutio, vidés caret cæcitate, laxa nimis est, & solum significat videntem habere formam oppositam cæcitati, nempe potentiam visuam: sæpe enim prædicatum positiuum per negationẽ explicamus. Alia adducemus in sequentibus, ad confirmandam eamdem veritatem, quæ de industria iudicauimus differenda, claritatis gratia.

Secundò dicendum est, falsã esse sententiam Almayni. Et primò

primò singularis est Almaynus, dum non assignat vnam aliquá communem essentiam,& rationem omnibus peccatis commissionis,in quo plane facit contra Doctores, qui hactenus de hac re disputarunt. Deinde quod docet, essentiam peccati commissionis aliquando consistere in priuatione rectitudinis debitæ actui,aliquando in priuatione rectitudinis debitæ voluntati,satis refutatum est. Quod autem dicit, aliquando consistere in malitia non debita, adhuc eget explicatione: quia primùm illam nó satis explicat Almayn. & si velit esse negationem aliquam solùm vel priuationem, ex dictis potest refutari. Quod si velit esse aliquid positiuum, adhuc deberet explicare, an velit esse positiuum reale, quod infrà refutabitur, vel an velit esse aliquid morale, & tunc facile reciperem Almayn. ita tamen, vt de omni peccato commissionis eodem modo philosophetur.

Ea verò, quæ pro contraria opinione suprà attulimus, non est operosum soluere. Et quidem ad testimonia Patrum dictum est dub. 1.

Ad secundum de S. Tom. dicemus infrà. Et quod attinet ad essentiam huius peccati, quod in priuatione non consistat, à nobis sunt Thomistæ: est enim cõmunis in Schola S. Thomæ opinio asserentium, essentiam huius peccati consistere in aliquo positiuo, & non in priuatione. Ad tertium cõstabit ex dicendis.

DVBIVM III.

An essentia peccati commissionis consistat in priuatione rectitudinis legis, seu in recessu, & auersione ab vltimo fine.

RECENTIORES aliqui, vt refert Pater Vazquez disputatione citata capite 5. senserunt, essentiam peccati commissionis consistere in priuatione quadam formæ cuiusdam extrinsecæ, nempe in priuatione legis Dei: quod explicant per recessum à lege, & à Deo. Et docent non esse necessarium, vt peccatum hoc dicat priuationem formæ alicuius debitæ actui, vel voluntati, sed satis esse fore priuationem formæ extrinsecæ, etiamsi aliqui fateantur, priuationem ipsam esse in voluntate. Et quod consistat in aliqua priuatione, generatim probant testimoniis Patrũ, relatis dub. 1. Deinde secũdò probãt ex aliquibus Patribus, qui docẽt peccatũ esse recessionẽ à Deo, & auersionẽ ab illo, & per recessum à lege videntur explicare naturã peccati, Basil. citatus dub. 1. Aug. lib. 2. de liber. arbitr. c. vlt. Tertiò probant ex aliis Patribus, qui docent peccatum esse violationem mandatorum, & transgressionem obedientiæ. Legatur Ambros. lib. de paradiso capite 28. Anselm. lib. 1. cur Deus homo, cap. 11. quo modo etiam alij Patres loquũtur passim. Quartò, solet probari hæc sententia ex testimoniis S. Thomæ, cuius mentem interpretabimur inf. Quintò, solet probari ex refutatione

1. Opinio.

aliarum opinionum. Et de aliquibus iam diximus, de aliis verò dicemus in sequentibus.

P. Molina. Placet deinde referre sententiam sapientissimi P. Molinæ, quam tradidit explicans hunc articulum S. Thomæ, vt ipse testatur 1. part. quæst. 5. disputat. vnica, colum. 175. Docet autem malum morale consistere in priuatione conformitatis cum recta ratione, & lege Dei. Secundò, docet peccatum omissionis efficere hanc priuationem, hoc ipso quod priuat actu debito, ex præcepto affirmatiuo. Tertiò docet, peccatum commissionis efficere hanc priuationem, quia ante peccatum homo erat conformis præcepto, verbi gratia, non furandi, & hac conformitate priuatur per furtum. Quartò docet, per talem conformitatem non effici hominem iustum, esse tamen necessariam, ne homo sit moraliter malus. Quintò, quâtum possum colligere ex prædicto Auctore, videtur sentire, eam conformitatem esse relationem rationis, seu denominationē mo talem conformitatis cum præcepto. Hæc docet P. Molina 1. parte, loco citato, sed non adducit rationes ad probandam hanc sententiam.

Potest verò probari argumentis factis in hoc dubio pro primâ opinione. Et vlteriùs explicatur, quia hac ratione facile intelligitur, essentiam peccati commissionis consistere in priuatione: neque contra hanc opinionem P. Molinæ videntur habere vim argumenta, quæ fecimus contra alias opiniones dub. 1. & 2. nam P. Molina non docet, peccatum commissionis priuare honestate morali debita actui, vel operanti, ex præcepto positiuo, sed priuare conformitate illa, quæ est cum lege non furandi, v. g. ante peccatum furti. Et explicatur, quia toto tempore, quo non commisit furtum, conformis est præcepto non furandi.

Communis tamen multorum sententia est, commissionis peccatum non consistere in hac priuatione, quam assignant Doctores primæ opinionis. Nam, vt vidimus, multi putant essentiam huius peccati consistere in priuatione rectitudinis debitæ actui, alij in priuatione rectitudinis debitæ operanti. Et, vt dicemus infrà, alij putant consistere in aliquo positiuo reali, vel morali. Et prædictam primam opinionem relatam in hoc dubio, ex instituto refutat P. Vazquez disputat. 95. cap. 6. *P. Vazquez.* De opinione verò P. Molinæ dicam infrà.

Dicendum verò est primò, primam opinionem esse falsam. Nam vel ea priuatio ponitur in actu, vel in voluntate. In actu quidem esse non potest, vt suprà probatum est, vbi etiā ostendimus non posse esse essentiam peccati huius, etiamsi talis priuatio esset in actu: si verò talis priuatio dicatur esse in voluntate, sequitur actum ipsum peccati non esse formaliter malum, sed causaliter (vt aiunt) hoc est, ab effectu quem efficit in voluntate, cùm tamen meritò Doctores omnes fateantur, actum quo quis violat præceptum negati

gatiuum, esse formaliter malum, ab aliquo Physico, vel morali sibi inhærenti.

Deinde cùm præcepta, quæ violantur per peccata commissionis, sint negatiua, non potest esse in voluntate priuatio illorum, quia, vt probatum est dub. 2. priuationis non potest esse priuatio, aut negationis negatio: quo argumento vehementer premuntur Recentiores, vt vidimus dub. 2.

Vlteriùs in actu peccati prius intelligitur contrarietas cum natura rationali, quàm intelligatur ipse actus efficere in voluntate prædictam priuationem: ergo essentia eius non poterit cõsistere in priuatione illa, sed in priori relatione: quæ, suppositâ libertate, consequitur ipsam entitatem actus & illum afficit.

Item priuatio non potest esse in aliquo subiecto, respectu alicuius extrinseci, nisi quia in eo subiecto est forma, vel respectus aliquis ad extrinsecũ: quia, nisi subiectum illud intelligatur prius respicere extrinsecum extremum, non poterit intelligi priuari extrinseco illo extremo: ergo, si ante peccatum non est in voluntate aliqua forma, quæ respiciat extrinsecum extremum legis, vel vltimi finis, non poterit intelligi per actum furti, verbi gratia, priuari honestate legis.

Secundò dicendum est, opinionem P. Molinæ non esse veram. Et sanè, quod ad Doctores attinet multi sunt qui contrarium sentiunt, vt ex dictis constare potest, & tacito Auctoris nomine eam sententiam refutat Pater Vazquez disputat. 95. citata cap. 6. num. 28. Et impugnari potest, quia in voluntate, antequam faciat actum contra legem furti, verbi gratia, solùm est negatio: quia voluntas non fecit furtum, & ratione huius negationis dicitur conformis præcepto non furandi: at negationis, vt diximus, non potest esse negatio. P. Vazquez.

Sed dicet aliquis. Inter duas negationes potest esse conformitas relationis rationis, vel moralis denominationis: ergo inter voluntatem, quæ nõ commisit furtum, & præceptum non furandi, potest intelligi moralis conformitas. Sed quicquid sit de Antecedenti, negari non potest, prædictam conformitatem (si est) habere pro fundamento negationem: vnde non poterit destrui relatio ipsa, & conformitas, nisi destructo fundamento: negatio autem non potest destrui, nisi per aliquid positiuum. Item P. Molina fatetur, in ipso actu peccati, esse relationem deformitatis: ergo in illa potiùs, quàm in priuatione cõsequenti erit essentia huius peccati. Probatur consecutio: quia, vt suprà dixi non semel, prior est relatio, quæ sequitur actum secundùm se, quàm priuatio, quæ inducitur in subiectum, per modum effectus secundarij.

Restat satisfacere argumentis primæ opinionis. Ad primum de sensu Patrum, iam diximus dub. 1.

Ad secundum respondetur, Patres illos verissimè dixisse, peccatum esse receßum à lege, & auersionem à Deo, loquebantur

tur enim de peccato mortifero: ex illa tamen locutione non colligitur prima opinio Recentiorum: nempe quod peccatum consistat in priuatione extrinsecæ honestatis legis. Neque Patres de essentia peccati disputabant, sed explicabant prædicata aliqua, vel effectus peccati. Et idem dicendum est ad tertium, & ad quartum. De mente verò S. Thomæ dicemus inf. Et quintum ex dicendis intelligetur.

Ex tradita doctrina facile intelligitur, essentiam peccati commissionis non posse consistere in auersione ab vltimo fine: quia non potest homo priuari Deo, vt obiecto, & fine. Et licet in peccato mortifero reperiatur hæc priuatio, nempe priuatio gratiæ, & sanctitatis, tamen hæc priuatio non est essentia peccati secundum se, sed illam consequitur: nam essentia peccati commissionis, etiam reperitur in peccato veniali, quod tamen non habet adiunctam priuationem gratiæ.

DVBIVM IV.

An essentia peccati commissionis consistat in negatione rectitudinis, quæ est in actu, relatè ad voluntatem, quam dicitur priuare rectitudine.

1. Opinio. SENSVS dubij est, an essentia huius peccati possit consistere in negatione rectitudinis, quæ potest cõcipi in quolibet actu peccati: & in hac negatione, non vtcumque considerata, sed quatenus per illam impeditur aliqua rectitudo in voluntate futura, ac proinde hæc negatio quæ est in actu, comparatione voluntatis, concipitur vt priuatio. Et referuntur aliqui Recentiores asserentes, hanc esse essentiam peccati commissionis.

Probant primò ex testimoniis Patrum relatis dub. 1. Item secundò probant ex variis testimoniis S. Thomæ. Tertiò, ex refutatione aliarum opinionum. Et nos aliquas opiniones hactenus refutauimus. Et quæ cõtra alias fieri solent agumenta infrà adducemus.

Docent verò isti Theologi hanc priuationem non esse rectitudinis debitæ actui. Item docent non esse priuationem rectitudinis, quæ per se sit in voluntate immediatè. Rursus docent negationem hanc esse malitiam, quæ est in actu, attamen relatè ad voluntatem dicitur priuatio: quia toto tempore, quo actus ille est in voluntate, non potest in ipsa voluntate esse rectitudo actus contrarij. Pro qua sententia citatur Sanctus Thomas quæst. 1. de malo art. 1. ad 1. & P. Suar. tomo 1. in Metaphys. disputat. 11. sect. 1. Et probari potest, quia cùm peccatum sit malum morale homini, relatè ad voluntatem eius, debet considerari malitia; &, vt testatur P. Vazquez disputat. 95. cap. 6. hanc doctrinam explicant exẽplo. Nam calor est malus aquæ, & disconueniens illi, ad hoc autem non est necessarium, vt in calore sit priuatio alicuius perfe

P. Vazquez.

perfectionis debitæ ipsi calori, sed satiseſt, si calor dicatur malus aquæ, quia in ipsa efficit priuationem perfectionis ipsius aquæ.

Sciendum verò est hoc loco, opinionem non fuisse traditam à P. Suar. nam sect. cit. n. 15. & 16. generatim docuit, peccatum commissionis posse esse priuationē, respectu alterius: & n. 17. §. *Ad primam ergo difficultatem*, expresè docet, priuationem quæ est de essentia peccati, esse in ipso actu, vt legenti constabit, non tamen priuationem, quæ inducitur in substantia. Neque Sanctus Thomas loco allegato aliquid docuit in specie de malo culpæ, licet admittat distinctionem de malo secundùm se, & de malo, respectu alterius.

Prædicta verò opinio Recentiorum planè est cótra communem sensum Doctorum, vt cōstare potest ex opinionibus suprà relatis & infrà referendis. Et in specie hunc modum philosophandi refutauit P Vazq. d. illa 95. c. 6. n. 24. & refutari potest, quia si negatio, vt negatio, non est in ipsa voluntate: ego nec priuatio, vt priuatio. Manifestum enim est, non esse hominem, vbi est negatio animalis, loquimur enim de negatione animalis. Quod si alicubi est negatio animalis, non poterit ibi esse affirmatio hominis: valet enim à negatione superioris, ad negationem inferioris. Cùm ergo omnis priuatio essentialiter includat prædicatum negationis, si negatio hæc non est in voluntate, neque priuatio hæc erit in voluntate.

P. Vazquez.

Deinde non potest intelligi priuatio, respectu potentiæ, & voluntatis, nisi priuet voluntatem aliqua forma. Hoc autē dici non potest: tum quia iam negatio esset in ipsa voluntate, quod prædicti Recentiores negant: tum etiam quia, vt suprà probauimus, non potest peccatum hoc commissionis priuare voluntatem aliqua forma, in cuius spoliatione consistat essentia peccati huius, intra genus moris: licet enim omne peccatum mortiferum priuet peccantem gratia, & sanctitate, tamen, vt suprà dicebamus, ex communi sensu peccatum actionis, de quo disputamus, nō consistit in tali priuatione.

Vlteriùs secundū prædictum modum philosophandi, actus peccati non diceretur malus à forma sibi inhærenti, sed causaliter, vt aiunt, quia negatio, vt negatio, non est malitia ex mente istorum, sed vt priuatio: vt autem priuatio est, ponitur in voluntate, secundum illam opinionem. Rursus respectu voluntatis, non potest illa negatio dici priuatio, nisi quia priuat aliquo actu debito: hac autem ratione esset potius omissio, quàm commissio.

Item, vt suprà dicebamus, potest homo facere peccatū commissionis quando nō tenebatur bene operari: ergo non priuat peccatū illud aliquo actu debito.

Sed respondent aliqui, hominem obligari ad non faciendum actum, quo perseuerante, non possit voluntas bene operari. Verùm hoc responsū non satisfacit: nam, vel dicitur esse obli-

gatio ex præcepto affirmatiuo, & hoc non potest esse vniuersim verum: quia præcepta affirmatiua obligant certis temporibus, & positis certis quibusdam circunstantiis, & tamen potest homo facere peccatum commissionis, quando non vrget præceptum affirmatiuum: vel dicitur obligari voluntatem ex præcepto negatiuo, & hoc verissimum est, sed nihil deseruit instituto prædictæ opinionis: quia præceptum negatiuum non obligat ad faciendum bonum opus, sed ad non faciendum malum: ergo non non assignatur forma, qua priuetur voluntas per peccatum commissionis.

Vlteriùs vel prædicta negatio formaliter solùm inhæret actui, vel solùm voluntati, vel vtriquè simul. Si tantum inhæret actui, non poterit per seſe priuare voluntatem aliqua honestate, sed medio aliquo respectu, aut denominatione deriuata à negatione: & tunc ratio malitiæ compleretur per respectum, aut denominationem illam. Si autem dicatur illa negatio inhærere voluntati, contra prædictos Doctores est, quibus non placuit opinio de priuatione rectitudinis debitæ voluntati, & absolutè suprà hoc refutatum est. Si autem dicatur ea negatio inhærere actui, & voluntati, ex dictis poterit refutari: ostensum enim est, neque actui, neque voluntati esse debitam rectitudinem, in cuius priuatione dicatur consistere essentia peccati commissionis.

Ea verò, quæ pro contraria opinione afferuntur, facile possunt solui. Nam testimonia Patrum dub. 1. explicata sunt. De mente S. Thomæ dicemus infrà. Ex dicendis etiam constabit ad tertium.

Exemplum verò quod adducunt Recentiores ad explicandam suam opinionem, non conuincit: nam calor non est malus aquæ, ob priuationem, vel negationem, quæ est in ipso calore, per quam dicitur non esse frigus, nam etiam humiditas non est frigus; sed dicitur calor malus aquæ, quatenus inducit in aquam negationem frigiditatis.

Ex dictis hactenus potest refutari opinio aliquorum Recentiorum asserentium, actum peccati commissionis esse malum, quia consistit in priuatione virtutis oppositæ. Verùm iste modus dicendi facile refutatur ex dictis: probatum enim est, peccatum commissionis non priuare voluntatem aliqua rectitudine debita, neque in ipso actu peccati esse priuationem rectitudinis debitæ ipsi actui. Alia etiam adducemus infrà, ex quibus intelligetur, essentiam huius peccati non consistere in priuatione.

DVBIVM V.

An essentia peccati commissionis componatur ex ratione aliqua positiua, & priuatione.

IN præsenti controuersia Recentiores aliqui senserunt, essentiam peccati commissionis esse

essentialiter componi ex ratione aliqua positiua, & priuatione. Ita sensisse aliquos huius ætatis testatur P. Vazq. disputat. 95. cap. 3. pro qua sententia citatur Ferrar. 3. contra gentes cap. 9. & S. Thomas in hoc art. 6. & videtur admittere Medina in hunc artic. 6. in solutione quinti argumenti. Et primò positiuum esse de essentia huius peccati, probatur, quia hoc peccatum dicitur opponi contrariæ virtuti oppositæ, oppositio autem contraria est inter duo extrema positiua. Quod autem priuatio etiam sit de essentia huius peccati, probatur, quia malitia moralis communiter dicitur inuoluere priuationem. Item Aristot. 1. Metaphys. cap. 17. text. 16. dixit vnum extremum contrarium habere rationem priuationis respectu alterius contrarij: ergo peccatum, quod est extremum imperfectius, comparatione virtutis, habebit rationem priuationis. Et iuxta hanc doctrinam explicant Auctores huius sententiæ definitionem peccati traditam ab Augustino; *Est dictum factum, vel concuptum contra legem æternam Dei.* Potest etiam probari hæc sententia, quantum ad illam partem de ratione positiua, argumentis, quibus probari solet, essentiam peccati consistere in aliquo positiuo, & rationibus illis, quibus probatur essentiam peccati non consistere in sola priuatione. Quantum verò ad secundam partem de priuatione requisita ad essentiam peccati huius, probari potest rationibus suprà relatis ad probandum, essentiam huius peccati consistere in priuatione: quæ licet non conuincant consistere in sola priuatione, induci tamen possunt ad probandum, priuationem esse necessariam ad essentiam peccati commissionis. Et sic possunt reduci in concordiam varia loca S. Thomæ.

Aliam sententiam Victoriæ refert Medina in hunc artic. 6. asserentis, peccatum consideratum in genere materiali, esse priuationem, sed speciem peccati sumendam esse ex positiuo. Verùm non refert Medina quibus argumentis vteretur Victoria, ad confirmandam hanc sententiam, quantum ad vtramque partem. Et fortè vtebatur aliquibus ex suprà relatis.

Verùm Doctores communiter essentiam huius peccati constituunt, vel in solo positiuo, vel in sola priuatione, vt constare potest ex dictis, & constabit ex dicendis. Et P. Vazquez cap. 3. citato refutat primam illam opinionem. Et refutari potest ex Arist. 1. de partibus animalium c. 3. vbi dixit, non ens nõ posse esse differentiam: ergo priuatio non potest poni integra differentia peccati; si peccatum includit essentialiter aliquid reale. Item, si differentia componeretur ex positiuo, & priuatione, vix posset intelligi vnitas per se. Vlteriùs refutare possumus prædictum modum philosophandi, quia (vt constat ex dictis) nulla est priuatio, quæ possit pertinere ad essentiam peccati: nam neque est in ipso actu, neque in ipsa voluntate, vt ostensum est, & licet esset talis aliqua priuatio, *P. Vazquez.*

vel illa sola, vel sola ratio positiua sufficeret ad specificationē peccati, & essentiam illius. S. Thomas verò variis locis solùm dixit, in peccato commissionis posse considerari positiuum, vt aliquid materiale, nēpe actum & malitiam, vt aliquid formale, quod est in actu.

Ad primum primæ opinionis respondent aliqui, peccatum opponi contrariæ virtuti, non ratione malitiæ formaliter, sed ratione positiui, quod supponitur vt subiectum malitiæ. Legatur P. Suarez citatus dub. 4. Alij respondent, peccatum contrariè opponi virtuti, ratione malitiæ, quæ est aliquid positiuum morale, de quo infrà.

P. Suarez.

Ad secundum posset aliquis respondere, vnum contrarium appellàri priuationem alterius, non quia sit reuera priuatio, sed quia vnum extremum sequitur negatio alterius. Verùm S. Thomas & nonnulli alij Interpretes exponunt Aristotelem, vt extremum imperfectius, etiamsi positiuum sit, dicatur habere priuationem oppositæ perfectionis. Demum ex definitione Augustini non potest colligi, essentiam peccati componi ex positiuo & priuatione. Explicari enim potest, iuxta doctrinam S. Thomæ suprà relatam, de materia, & formali quod est in peccato.

Et ex dictis refutata manet sēntia Victoriæ, quæ reuera non videtur diuersa à priori opinione, & eam refutat P. Vazq. cap. illo 3. in fine. Et Medina ex eadem familia Victoriæ eam appellat improbabilem.

P. Vazquez.

DVBIVM VI.

An essentia peccati consistat in aliquo positiuo Physico, & reali.

IN hac contouersia Caietan. in hunc artic. 6. & suprà ad quæstionem 18. in artic. 5. docuit, essentiam peccati commissionis consistere in quadam ratione positiua, & reali. Et Caietanum sequuntur Medina, & multi Thomistæ, ex familia Dominicana, & multi viri docti huius ætatis.

Explicationis autem gratia, notat aliqua Caietanus. Vnum est, malum sumi dunbus modis: altero, pro malo simpliciter: altero, pro malo in genere moris. Malum simpliciter dicit esse negationem entis, seu priuationem illius, malum autem morale, dicit esse naturam bonam, in genere entis, homini tamen esse malum in genere moris. Secūdò docet Caiet. quēlibet actum malū habere vtramque malitiam: quia præter entitatem positiuam habet adiunctam priuationē. Tertiò docet, cùm peccatum sit in duobus generibus, nempe mali simpliciter, & mali moralis, per vnam malitiam constitui in vno genere, & per aliā in alio collocari. Quartò docet Caietan. quod si aliquis interroget, quodnam sit præcipuum in peccato, esse respondendum per distinctionem.

Et tandem concedit malum morale esse præcipuum in peccato. Duabus verò rationibus vsus est Caietanus ad probandam

dam suam sententiam. Altera est, quia ex sola priuatione rectitudinis non potest desumi distinctio specifica peccatorum: de qua ratione multa dicemus infrà. Altera est, quia aliàs, si peccatum non esset aliquid positiuum, virtus & peccatum non opponerentur contrariè.

Probari etiam solet hæc sententia Caietani ex variis locis S. Thomæ, in quibus essentiam peccati commissionis videtur assignare aliquid positiuum.

Quartò solet probari ex refutatione aliarum opinionum. Et suprà refutauimus opiniones asserentium consistere in aliqua priuatione. Infrà etiam adducemus argumenta, quæ solent adduci, ad probandum non posse consistere in sola denominatione morali. Quintò probari potest: quia in ipso actu est ordo ad obiectum contrariũ rationi: ergo supposita libertate, talis ordo est malus: hunc autẽ ordinem aliqui appellant transcendentalem, alij verò prædicamentalem.

Sed essentiam peccati commissionis non consistere in aliquo Physico, & reali, docent Theologi suprà citati, qui dixerunt consistere in aliqua priuatione, & Theologi existimantes cõsistere in aliqua relatione, aut denominatione morali, quos infrà referemus.

P. Vazquez. Et Pater Vazquez disputat. 95. citata, cap. 2. refutat sententiam Caietan. quam sententiam multi Recentiores acriter reprehendunt. Et impugnant aliqui testimoniis Patrum relatis dub. 1. Secundò aliqui Recentiores fusè contendunt probare, sententiam Caietani esse contra mentem D. Thomæ. Tertiò nonnulli impugnant: quia ex sententia Caiet. sequitur, Deum esse causam peccati, cõtra Concilium Trident. sess. 6. can. 6. *Si quis dixerit mala opera, ita vt bona, Deum operari, non permissiuè solùm, sed etiam propriè, & per se, anathema sit.* Quartò probant speciatim aliqui, quia ex sententia Caiet. sequeretur, Deum esse causam malitiæ peccati, sicut est homo: quia est causa cuiuslibet entitatis realis.

Mihi sanè numquam placuit sententia Caietani. Eo quod secundùm illam, videtur concludendum, vel Deum esse causam peccati, vel non esse causam alicuius entitatis realis. Primum non est concedendum vllo modo. Secundum Metaphysicæ doctrinæ repugnat.

Medina hic variis modis respondet huic argumento. Et primò concedit peccatum non esse à Deo, licet sit aliqua entitas: quia est entitas deficiens, & solùm pendet à causa secunda deficienti. Hæc tamen doctrina non est admittenda: impossibile enim est, aliquod ens finitum non pendere ab ente infinito, & prima causa. Nam secundùm veram Metaphysicam, quodlibet ens per participationem, pendet efficienter ab ente per essentiam. Et explicatur: nam secundùm doctrinam S. Thomæ 1. parte q. 25. quam recipiunt communiter Doctores, obiectum omnipotentiæ est quicquid non implicat contradictionem: ergo

si peccatum actionis est aliquid reale, ac proinde non implicat contradictionem, non poterit fugere omnipotentiam Dei, & ab illa fiet efficienter. Vnde non esset bene assignatum obiectum. Item ex solutione Medinæ sequeretur, creaturam sine concursu Dei producere actionem ipsam peccati, quod in Durando vehementer reprehendit Theologorum Schola, vt dicemus ad quæstionem 79. Rursus ex sententia Caietani videtur sequi, absque libertate posse reperiri totam malitiam, & essentiam peccati: entitas enim realis actus bene potest esse absque libertate, licet non imputetur ad pœnam, præsertim cùm libertas solùm sit fundamentum generis moris. Consequens verò concedi non potest, de quo dicemus ad quæstionem 74. & legi potest P. Vazq. infrà, disput. 106. cap. 3.

P. Vazquez.

Secundò respondet Medina, argumentum posse confutari si dicamus, peccatum, formaliter loquendo, includere priuationem rectitudinis, eius autem priuationis Deum non esse causam. Verùm hæc solutio in eo probanda non est, quod Medina videatur componere essentiam peccati ex positiuo reali, & priuatione: qui tamen paulò ante secutus fuerat sententiam Caietani. Refutata etiam à nobis est supradicta sententia de essentia peccati, composita ex ratione Physica positiua, & ex priuatione. Item ea opinione admissa, non omnino effugitur difficultas. Nam etiamsi integra malitia moralis componatur ex positiuo, & priuatione, tamen si positiuum illud verè est malitia, licet partialis, sequeretur Deum esse causam illius, quod non minus repugnat, quàm esse causam totius malitiæ.

Alij verò Recentiores diuerso modo respondent prædicto argumento. Dicunt enim Deum non posse dici causam peccati, licet peccatum sit aliquid Physicum, & reale: quia entitas realis peccati non pendet à Deo, peculiari ratione, secundū quam est peccatum: sicut, licet Deus concurrat ad generationem animalis, tamen non dicitur generare animal: quia generatio est origo viuentis à viuente in similitudinem naturæ: vnde animal peculiari ratione pendet à causa secunda generante, secundùm quam non pendet à prima causa. Hæc tamen solutio non satisfacit: modò enim non disputamus, an Deus dicatur peccans, sed an sit causa Physica animalis geniti: & contendimus ex opinione Caietani sequi, Deum fore causam peccati. Quæ omnia amplius intelligentur ex dicendis ad quæst. 79.

Ad tres priores rationes, quas fecimus pro sententia Caietani, ex dicendis constabit. Ad quartam nos concedimus, non consistere essentiam peccati in priuatione. Argumēta verò quæ fieri possunt contra sententiam asserentium, essentiam peccati consistere in denominatione morali, adducemus infrà.

Tandem oportet scire, aliquos Theologos seuerè notare sententiam Caietani, quod tamen refutat P. Azor tom. 1. lib. 4. cap.

P. Azor.

cap. 1. quæst. 6. in fine : & dicit sententiam illam non esse temerariam, cùm hac ætate multi doctissimi viri eam defendant, vt veram, & alij fatentur reuera esse probabilem.

DVBIVM VII.

An essentia peccati commissionis consistat in aliqua relatione morali.

IN hac controuersia Doctores existimantes, essentiam huius peccati consistere in aliqua priuatione, vel in aliqua ratione Physica, & reali, manifestè sentiunt, non consistere in supradicta relatione moralis contrarietatis, licet aliqui antiqui huius mentionem non fecerint expressam. Et quod non consistat in tali relatione morali, probari solet primò testimoniis Patrum relatis dub. 1. Secundò variis testimoniis S. Thomæ, quibus videtur significare, essentiam huius peccati consistere in priuatione. Tertiò solent adduci varia argumenta, quæ infrà commodius adducentur, & soluentur.

Nihilominus aliqui viri docti docuerunt, essentiam peccati commissionis consistere in aliqua relatione morali. Ita sensit ex familia Dominicana Mag. Canus relatus à Medina in hunc art. 6. quam confirmauit, & illu- *P. Vazquez.*
strauit P. Vazquez disputat. 95. citata, quem secuti sunt aliqui ex familia Thomistarum hoc tempore. Et in specie Antonius Perez Generalis Ordinis S. Benedicti, certamine 8. Scholastico, parte 1. & quàm multi alij Recentiores Theologi.

Placet autem referre doctrinam P. Vazquez disputat. 95. in *P. Vazquez.*
qua primò docuit, essentiam huius peccati non consistere in aliquo positiuo reali. Secundò docuit, non consistere in aggregato ex positiuo & priuatione. Tertiò affirmat, non consistere in aliqua priuatione. Quartò affirmat, consistere in relatione morali contrarietatis cum natura rationali.

Refert autem Pater Vazquez *P. Vazquez.*
Gregorium in 2. dist. 34. quæst. 1. artic. 1. & 2. vbi videtur dicere, essentiam huius peccati consistere in ratione positiua. Sed Patri Vazquez non placet referre hunc Auctorem pro sua opinione, eo quod & obscurè loquitur, & non affirmat hoc de omni peccato. Citat deinde Scotum quodlibet. 18. artic. 1. vbi Scot. affirmat peccatum hoc aliquàndo consistere in relatione, aliquando in priuatione. Sed P. Vazq. non admittit distinctionem hãc, sed eodem modo philosophatur de omni peccato commissionis.

Dicendum ergo est, essentiam huius peccati consistere in positiua relatione morali. Et quod non sit aliquid Physicum, ostendemus infrà : & suprà contra Caietanum ostensum est. Quod autem hæc essentia sit aliquis ordo positiuus, probandum est, quia si essentia huius peccati constituatur in priuatione, non possent rectè distingui vitia opposita eidem virtuti : quia priuarent eadem rectitudine eiusdem virtutis, ac proinde eadem

forma,

forma, nec possent priuationes illæ distingui specie. Quam rationem fusè explicat P. Vazq. disputat. citata cap. 7. & mirum est, quantum laborent Recentiores in solutione huius argumenti. P. Vazquez.

Et respondent nonnulli, eamdem virtutem ita consistere in medio, respectu duorum extremorum, quæ sunt duo vitia opposita, vt veluti duplicem habeat rationem honestatis: atque adeò non mirum, si possint eidem virtuti opponi duæ priuationes, quasi diuersarum honestatum. Sed hoc facile potest refelli: quia nó explicatur, quænam sit duplex hæc honestas, & rectitudo eiusdem virtutis, ad constituendam duplicem priuationem diuersæ rectitudinis. Secundò, quia quilibet actus virtutis moralis consistit in medio, & tamen non dicitur habere duas honestates eiusdem virtutis, diuersas specie, comparatione duorum extremorũ: ergo etiam in habitu non erit hæc duplex honestas, ex eo solum, quod cõsistat in medio.

Secundò respondent alij, virtutem consistentem in mediocritate habere actus diuersos specie, quibus opponitur diuersis extremis: & ita docent, quodlibet vitium extremum priuare diuersa rectitudine diuersi actus. Et explicant exemplo liberalitatis, cui opponitur auaritia, & prodigalitas: & dicunt, liberalitatem habere duos actus, alterum retinendi vt oportet, cui opponitur prodigalitas, alterum elargiendi, quantum oportet, & huic opponitur auaritia. Hæc tamen doctrina refutari potest: quia, vt docuit S. Thomas 2.2. quæst. 117. artic. 3. actus liberalitatis consistit in vsu pecuniæ. Per eumdem autem actum huius virtutis, ita datur pecunia, vt non detur plus quàm conuenit, ac proinde retinetur aliquid, etiam ne detur minus quàm conuenit, atque adò datur quantum oportet: ergo eadem est honestas, & rectitudo ex prædictis circumstantiis consurgens. Item licet liberalitas haberet duos illos actus, quos assignant Recentiores, tamen vitium oppositum vtrique opponeretur, verbi gratia, auaritia opponeretur debitæ retentioni pecuniæ, & debitæ largitioni: ergo priuaret vtriusque actus. Quod autem aliqui dicunt, extrema opposita eidem virtuti diuerso modo opponi, verissimum est. Sed nos contendimus, hunc modum diuersum non posse explicari ex sola diuersitate priuationis.

Tertiò respondent aliqui, in vitiis extremis esse diuersas priuationes, propter diuersa præcepta, quibus prohibentur varia extrema. Verùm suprà probauimus, contra præceptum negatiuum non posse esse aliquid priuatiuè oppositum: quia negationis non est negatio, nec priuationis priuatio.

Quartò P. Suarez tomo 1. Metaphys. disputat. 11. sect. 1. nu. 17. in fine, aliam responsionem indicat, dicit enim priuationes peccatorum esse in ipsis actibus, non in voluntate; & ideò excludunt virtutem eiusdem speciei, & possunt peccata differre P. Suarez.

specie,

specie, respectu eiusdem virtutis, pro diuersitate actuum. Hæc tamen doctrina non videtur satisfacere: quia priuationes, vel dicuntur differre specie ex diuersitate actuum, in quibus sunt. Et hoc dici non potest, quia priuatio non distinguitur per subiectum, sed per formam qua priuat. Vel sermo est de diuersitate actus eiusdem virtutis, iuxta secundam solutionem: & hoc iam refutatū est.

Tandem aliqui fatentur, peccata opposita eidem virtuti, non distingui specie formali, ex parte malitiæ, & priuationis, sed materialiter solùm, id est, ex obiecto materiali actus. Hanc solutionem ex mente aliquorum refert P. Vazq. disp. cit. c. 7. & eam doctrinam apertè tradit P. Valent. in hac 1. 2. disp. 2. q. 13. punct. 3. in fine. Verùm licet per hanc doctrinam videatur satisfieri argumento, eo quod Auctores illius sententiæ reuera videantur cōcedere, vitia extrema opposita eidem virtuti, non distingui specie, in genere moris, cùm non distinguantur ex parte priuationis, in qua ex mēte eorū Doctorū consistit ratio formalis malitiæ & peccati. Tamen hoc admittendum non est, eo quod sit contra communem sensum Theologorum, qui agnoscunt distinctionem specificā in prædictis peccatis. Et secundò iuxta eam opinionem sequeretur, ea peccata in confessione solùm esse explicanda ex parte priuationis, in qua consistit essentia illorum, secundùm illos Doctores: nam, quod attinet ad circumstantiam aggrauantem, probabilis est multorum sententia, non esse obligationem, per se loquendo, explicandi talem circunstantiam: de qua controuersia per otium disputaui in materia de pœnit. Consequens autem est cōtra cōmunem sensum.

P. Vazquez. P. Valent.

Aliqui Recentiores obiiciunt, in omni opinione de essentia peccati, esse eamdē difficultatem circa assignandam rationem, & modum, quo duo vitia extrema possint opponi eidem virtuti, & distingui specie inter se. Sed hæc nullius est momenti: quia secundum opinionem asserentiū, malitiam peccati commissionis consistere in relatione, facile intelligitur, ratione diuersi actus esse diuersam relationē contrarietatis, ad eamdē virtutem, sicut respectu eiusdem albedinis, alia albedo dicit relationem similitudinis, & nigredo relationem dissimilitudinis: multum ergo conducit diuersitas fundamenti, ad diuersitatem relationis, etiam comparatione eiusdem termini.

Deinde essentiam peccati cōmissionis non posse consistere in priuatione, ostendi potest in peccato iniustitiæ. Nam cum aliquis vsurpat iniustè rem alienā, non peccat ex eo, quod actus careat aliqua rectitudine iustitiæ: fieri enim potest, vt aliquis committat furtum, qui tamen obligatus non esset ex iustitia, ad seruandam rem alterius: vt enim probaui in materia de iustitia 2. 2. nullus potest facere actum iustitiæ, nisi obligetur ex iustitia: neque enim potest quis soluere quod non debet, neque solutio erit actus iustitiæ, nisi præcedat

obligatio iustitiæ: ergo quando aliquis non tenetur ex iustitia, ad seruandam rem alterius, si illam vsurpet per furtũ, non peccat, quia careat rectitudine iustitiæ, sed quia facit actum iniustitiæ, contra præceptum negatiuum.

Huic argumento contendunt respondere aliqui Recentiores, dicentes, furtum opponi rectitudini rei debitæ ex iustitia, & acceptioni, qua dominus accipit rem suam, quam alius illi restituit. Sed hæc solutio facile potest refutari: quia, vt ponimus, potest quis committere furtum, quando non tenebatur facere actum positiuum iustitiæ circa rem illam, ergo iste nulla caret rectitudine, quam teneretur habere. Et explicatur, quia latro non caret rectitudine, quam dominus rei habet in actu recipiẽdi rem suam: vnde & iste latro non ideò peccat, quia dominus non recipit rem suam, sed quia ipse vsurpat rem alterius, contra voluntatem domini.

Vlteriùs, vt acutè contemplatus est P. Vazquez disputat. citata cap. 8. is qui accipit rem suam, non facit actum iustitiæ in receptione, quia ipse non tenebatur ex iustitia ad accipiendam rem suam; sed poterat illam donare, & debitum remittere: &, vt antea dicebam, actus iustitiæ supponit obligationem illius, vt apertè docuit S. Thom. 2.2. quæst. 80. P. Vazquez.

Meritò ergo P. Valentia docuit, actum illum, quo dominus recipit rem suam, non pertinere ad proprium actum iustitiæ, neque enim dominus rei tenebatur ad faciendam æqualitatem aliquam, per quam inæqualitas aliqua prius facta reduceretur ad æqualitatem: pertinet ergo actus ille ad iustitiam vindicatiuam, quæ non est pars essentialis, & subiectiua iustitiæ, sed solùm potestatiua, vt aiunt, de qua suo loco. P. Valent.

Præterea eamdem veritatem possumus ostendere in peccato homicidij: qui enim iniustè exercet actum homicidij, potest illum committere, quando non teneatur facere actum iustitiæ erga vitam alterius, quod manifestum per se est: ergo iste in homicidio non peccat, quia careat aliqua rectitudine, sed quia facit contra præceptum negatiuum non occidendi: ergo essentia huius peccati non potest consistere in aliqua priuatione rectitudinis iustitiæ.

Sed respondent aliqui Recentiores, homicidium priuare rectitudine, quæ potest esse in homicidio iniusti aggressoris, quod homicidium iustum potest esse. Verùm contra hoc est primò, quod is qui peccat per iniustum homicidium, non ideò peccat, quia non occidit iniustum aggressorem, sed quia ipse iniustè operatur contra præceptum negatiuum non occidendi hic, & nunc, quando nulla erat obligatio occidendi iniustum aggressorem. Item quia occidere iniustum aggressorem, non semper est actus iustitiæ, sed potest esse ex aliqua alia virtute erga seipsum, vel ex misericordia erga alterum.

Alij verò respondent, iniustum

stum homicidium priuare rectitudine, quæ est in actu iusti homicidij, facti iudicis auctoritate. Sed hoc facile potest refutari, quia rectitudini homicidij iusti nō potest opponi iniustū homicidiū, eo quod auctoritate priuata nullus potest iustè alium occidere, vt diximus 2.2. in materia de homicidio: ergo qui priuata auctoritate committit peccatum homicidij, non caret rectitudine prædicta, quam reuera habere non potest.

Vlteriùs adulterium includit malitiam iniustitiæ, & tamen non satis potest intelligi, qua rectitudine iustitiæ priuet: adulter enim hic, & nunc non potest exercere actum positiuum iustitiæ erga vxorem alienam. Neque apparet præceptum affirmans absolutè, aut ex suppositione, cōtra quod peccet adulter, vt dicatur priuari aliqua rectitudine debita.

Oportet autem scire, aliquos P. Vazquez. Auctores, qui post Patrem Vazquez scripta sua typis mandarunt asserere, argumenta facta in hoc dubio rectè probare contra eos, qui dicunt essentiam peccati commissionis cōsistere in priuatione rectitudinis actualis positiuæ, non tamen contra eos qui dicunt priuare rectitudine negatiua, quæ reperitur, verbi gratia, in non occidendo: concedunt enim, vt vidimus, priuationis posse esse priuationem, & negationis negationem. Horum tamen doctrinam sup. refutauimus.

Ex refutatione ergo aliarum opinionum constat, malitiam peccati consistere in quadam relatione morali, sic enim loquitur P. Vazquez infra disputatione 129. cap. 7. numer. 23. & 25. 27. & 29. & sæpe aliis locis.

Oportet autem explicare naturam huius relationis, cuius gratia notat P. Vazquez disputat. 95. citata duobus modis dici aliquid malum, sicut & bonum: altero absolutè & in se, altero relatè quod est bonum alteri, seu malum, & hoc dicitur malum per relationem disconuenientiæ, sicut bonum per relationem conuenientiæ. Secundò notat cap. 9. quædam dici mala, non quia sint secundùm se mala, sed propter effectum: quo sensu August. lib. 2. de moribus Manichæorum cap. 8. dixit venenum non esse malum secundùm se, vt putabat Manichæus: dicitur enim malum ab effectu. Et hoc sensu Gregor. suprà citatus existimauit, peccatum esse malum, quia est causa priuationis. Sed hac ratione non satis assignatur essentia peccati, vt ostensum est. Concedendum ergo est, peccatum esse malum per relationem disconuenientiæ: de cuius natura dub. sequenti plura dicemus, vbi etiam soluemus plura argumenta, quæ contra nostram doctrinam fiunt. P. Vazquez.

DVBIVM VIII.

Quænam sit relatio, in qua consistit essentia peccati commissionis.

Ante omnia posset esse difficultas, An hæc relatio sit realis, vel dicenda sit rationis, aut moralis. Et non esse re-

lationem realem, suprà probatum est ex parte contra Caiet. Et dicendum est, non esse relationem realē. Ita sentiunt Cano, P. Vazquez, Antonius Perez. & & alij citati dub. præcedenti. Hoc autem variis rationibus solet probari.

P. Vazquez.

Et probat Cano primò, quia malitia est relatio mensurabilis ad mensuram, hæc autem est relatio rationis, ex Aristot. 5. Metaphys. cap. 15. Actio enim ex mensura, & regula, dicitur bona, vel mala. Secundò probat, quia actus aliquando dicitur bonus, vel malus, in ordine ad finem non existentem: imò ad aliquid impossibile, apprehensum instar possibilis, ad tale autem obiectum non potest esse relatio realis.

Sed has rationes non omnino concludere putat P. Vazq. Et primam refutat, quia non omnia peccata dicuntur, & sunt mala, quia prohibita, sed aliqua ex se sunt mala, etiamsi non prohiberentur lege aliqua positiua, de qua doctrina infrà dicemus. Secundam refutat, quia non probat de omni peccato.

P. Vazquez.

Pater Vazquez disputat. citata c. 10. probat in his, quæ non sunt per se mala, quia relatio pēdet ex libertate ferentis legem: ergo non potest esse aliquid reale. Et explicat exemplo relationis, quæ est inter vocem, & significationem, quæ pendet ex libera institutione hominū. Deinde in his quæ sunt ex se mala probat, quia semper malitia pendet ab aliquo actu libero. Tertiò de omnibus peccatis probat absolutè, quia omne peccatum pendet ex libertate, & attentione intellectus: ergo nō est aliquid reale. Et, vt dicebam cōtra Caietanum, si esset aliquid reale, sequeretur Deum esse causam peccati. Naturam autem huius relationis ex solutione argumentorum exactiùs intelligemus.

Oportet verò explicare, an hæc moralis relatio sit ordo aliquis inter actum, & obiectum, vel sit relatio contrarietatis cum natura rationali. Aliqui tribuunt Patri Vazquez, quod senserit esse ordinem actus ad obiectum: & alij nonnulli ita sentiunt, quicquid sit de mente prædicti Patris. Et explicari potest, quia actus est malus per ordinem ad obiectum: ergo prior est ordo iste, quàm ordo ad naturam rationalem: ergo in tali ordine consistet essentia peccati commissionis. Et potest vlteriùs ostendi, quia hæc causalis est vera, Actus ideò est malus, quia respicit tale obiectum, & ideò est discōueniens naturæ rationali, quia est malus: ergo malitia potius consistit in ordine ad obiectum. Et ita videtur sentire Antonius Perezius citatus dubio præcedenti, & indicat Canus loco allegato, & defendunt hoc tēpore aliqui ex familia D. Tho.

Verùm quod attinet ad mentem P. Vazq. mihi non est dubium ipsum sensisse, essentiam peccati commissionis consistere in relatione disconuenientiæ, & contrarietatis cum natura rationali. Legatur disputatione 95. cap. 9. num. 44. & suprà disputat. 73. c. 10. & disputat. 90. cap. 2. & 3. & disput. 58. c. 2.

P. Vazquez.

Quan

Quantum verò ad rem ipsam attinet, varius potest esse modus philosophandi. Primò enim existimare posset aliquis, consistere essentiam huius peccati in relatione contrarietatis cum natura rationali, & actum secundùm Physicam entitatem non esse malum formaliter, & tamen secundùm Physicam habet ordinem transcendentalem ad obiectum: ergo ex ordine ad obiectum, non est malus formaliter: nam si talis ordo esset formalis malitia, illa esset aliquid reale: ille ergo ordo realis solum se habet ex parte fundamenti malitiæ. Et confirmari potest, quia natura rationalis se habet, sicut id cui est disconueniens peccatum, sicut cùm calor dicitur disconueniés aquæ: hæc ergo disconuenientia est malitia, vt expresè docuit Pater Vazquez disputatione 95. cap. 9. citato num. 43. ergo sicut malitia naturalis consistit in relatione disconuenientiæ, ita & malitia moralis. Et secundùm hanc doctrinam non est necessarium fingere ordinem rationis ad obiectum, si quidem in actu verè est ordo realis transcendentalis ad obiectum: vbi autem actus per suam entitatem respicit obiectum, superuacaneum, & contra rationem est, fingere ordinem rationis inter actum & obiectum, sicut nullus dicit inter duas albedines, inter quas est relatio realis similitudinis, esse relationem rationis, aut moralem denominationem. Legatur P. Vazq. disp. 96. cap. 2. num. 7.

P. Vazquez.

Alia opinio est, quam suprà retuli, quam indicant aliqui Recentiores, malitiam consistere in ordine actus ad obiectum. Posset item fingere aliquis malitiam componi ex vtroque ordine.

Meum in hac re iudicium est primò, in actibus, qui sunt mali, quia prohiti, malitiam non consistere in cõtrarietate cũ lege positiua. Ita docuit expresè Pater Vazquez disputatione 96. cap. 2. numero 7. Malitia enim moralis est disconuenientia, respectu alicuius, & peccatum propriè dicitur disconueniens homini.

Sed dicet aliquis. Ordo ad obiectum prohibitum, prior est quàm disconuenientia, & contrarietas cum natura rationali: ergo in illo consistet essentia. Respondeo, actum peccati habere quidem ordinem ad obiectum, sed realem, in quo non potest formaliter consistere malitia, licet sit aliquid prius, ex parte fundamenti: aliàs supposita libertate, non esset necessarium ad essentiam peccati, fingere moralem ordinem superadditum. Quapropter Recentiores, qui cum morali ordine ad obiectum, constituunt essentiam peccati, non possunt satis impugnare sententiam Caietani, neque explicare causam, propter quam ordo rationis ad obiectum sit malitia, & non ordo realis ad ipsum obiectum, supposita enim libertate, obiectum eodem modo specificaret vtrumque ordinem. Item sine fundamento, vt dixi, fingitur ordo rationis, vbi est prior ordo realis.

Et sanè Doctores existimantes essentiam peccati huius consistere in privatione, apertè docent ordinem actus ad obiectum habere se ex parte fundamenti, & subiecti. Et ideò, etiamsi aliquis admitteret moralem illum ordinem ad obiectum, posset affirmare vel pertinere ad fundamentum malitiæ, vel relationem ipsam disconuenientiæ immediatè consequi entitatem actus, supposita libertate, quia in ipsa entitate actus includitur ordo ad obiectum realis, & transcendentalis, vt dixi.

Secundò existimo, eodem modo esse philosophandum de actibus malis, qui ex natura sua sunt mali. Legatur P. Vazquez disputat. 96. cap. 2. citato num. 7. Et ex doctrina tradita manet soluta ratio contrariæ opinionis, nisi velit aliquis philosophari, ita vt affirmet, eamdem esse relationem comparatione obiecti, & naturæ rationalis, quamuis sub diuerso veluti partiali respectu & denominatione, quod Metaphysicè defendere non esset omnino difficile, aut improbabile. Nam in relationibus realibus, secundùm opinionem multorum, asserentium, vnam relationem non esse fundamentum alterius, concedendum est, eamdem relationem seipsa similem esse comparatione vnius, & dissimilem comparatione alterius.

Oportet autem vt respondeamus aliquibus argumentis, quæ solent fieri contra doctrinam à nobis traditam. Primò solent obiici testimonia Patrum, qui videntur significare peccatum consistere in priuatione, de quibus diximus dub. 1. Solet etiam obiici S. Thomas, cuius mentem interpretabimur dub. sequenti.

Vlteriùs anxiè obiiciunt nõnulli ex doctrina tradita sequi, essentiam peccati non esse ante intellectum. Huic obiectioni P. Vazquez cap. 10. num. 49. disp. 95. respondet, peccatum esse in rebus, & concedêdum esse hunc modum loquendi: & assignat plura exempla, in quibus videtur eadem difficultas, & tamen seruatur idem modus loquendi: nam ante intellectum duo aliqui sunt coniuges, ex vi contractus matrimonij præcedentis, & talis denominatio non est relatio aliqua realis in ipsis. Et similiter ante intellectum Deus est creator, & tamen non habet in se relationem aliquam realem creatoris. Et idem exemplum potest esse de relatione dominij, quam quis habet respectu propriæ pecuniæ, vel alterius rei, quæ non est relatio realis, & tamen simpliciter ante intellectum habet quis dominium rei propriæ.

Et explicari potest, si dicamus hanc relationem esse aliquid morale: quem modum loquendi admittit P. Vazquez infrà disputat. 129. cap. 7. num. 23. 25. & 27. Et hoc modo aliqui loquuntur de relatione dominij, eo quod totum fundamentum habet ante intellectum. Et in peccato commissionis simile quid debet concedi ab omnibus, vt disput. 95. cap. 10. num. 49. docuit P. Vazq. Nam, vt vidimus supra, essentia huius peccati consistit

P. Vazquez

in

in omissione, & priuatione actus, non cuiuscumque, sed actus debiti, & ideò omissio actus simpliciter non est mala, neque priuatio actus, nisi supponatur præceptum, & tamen ex præcepto libero nihil reale additur actui, & ita priuatio actus illius non inuoluit priuatiuum prædicatũ entitatis Physicæ, sed denominationis præcepti: & tamen peccatum omissionis quodcumque dicitur esse ante intellectum, tamquam aliquid morale, hoc autem esse morale dicitur ens rationis: quia, licet supponat fundamentũ Physicum, non est aliquid Physicum, & dum concipitur ab intellectu priuatiuè vel negatiuè, id est, tamquam priuatio vel negatio, quæ etiam dicitur ens rationis: quia, dum cognoscitur ab intellectu, cognoscitur instar entis realis: similiter ergo dicendum est simpliciter, peccatum esse ante intellectum, tamquam aliquid morale, quod habeat ante intellectum omnia fundamenta requisita.

Deinde circa prædictam obiectionem obseruãdum est, plures illa vti contra doctrinam à nobis traditam, qui tamen 1. parte ad quæstionem 86. manifestè docuerunt, peccatum habituale non consistere in sola priuatione gratiæ habitualis, vel aliqua alia priuatione, sed inuoluere relationem rationis, ad peccatum præteritum nondum retractatum, & tamen non minus peccatum habituale est ante intellectum, quàm actuale, vt per se constat.

Quartò obiiciunt aliqui, denominationem extrinsecam seu prædictam relationem moralem debere esse, aut sumi ab aliqua forma intrinseca, & tamen malitia peccati non est aliquid reale, neque sumitur denominatio peccati ab aliqua forma reali. Huic obiectioni respondet P. Vazquez disputat. illa 95. cap. 10. n. 48. dicens aliquãdo contingere vt denominatio extrinseca respectu alicuius sumatur à forma, quæ alteri est intrinseca: sicut columna dicitur dextera extrinsecè à dexteritate, quæ est intrinsecè in animali. Addit hoc non semper esse necessarium: nam denominatio dominij alicuius rei non sumitur ab aliqua forma, quæ sit dominium realiter in alio. Et est vera doctrina hæc. Et possumus addere moralem relationem solùm requirere fundamentum, & terminum: supposito ergo actu libero circa obiectum, contra rationem, moraliter consurgit prædicta relatio seu denominatio. P. Vazquez.

Vltriùs obiicitur ex nostra doctrina sequi, hanc relationem moralem esse liberam, cùm tamen relatio naturaliter oriatur posito fundamento. Respondet P. Vazquez disputat. 95. cap. 12. num. 62. hanc relationem posse dici liberam, ratione fundamenti, quia malitia non consurgit, nisi actus sit liber, posito verò fundamento naturaliter oriri. P. Vazquez.

Præterea obiicitur Aristot. qui in prædicamentis de qualitate dixit: iustitiam iniustitiæ opponi contrariè, & tamen secundùm nostram doctrinam opponuntur relatiuè virtus & peccatum: quod testimonium magis

magis videtur pugnare cum sententia asserentium, malitiam esse priuationem. Deinde Sanctus Thomas 1. parte quæst. 48. art. 1. ad 1. sensit, Aristotelem illud dixisse ex sententia Pythagoreorum. Sed Aristoteles cap. de oppositis docuit, bonum & malum non opponi priuatiuè, sed contrariè. Respondetur ergo, Aristotelem capite de qualitate locutum fuisse de habitibus, nō de actibus. Deinde si præsè & propriè loquendum sit, bonum & malum non opponuntur relatiuè: quia relatiuè opponi dicuntur extrema eiusdem relationis, bonum verò & malum non sunt extrema eiusdem relationis, vt constat: & ideò instar contrariorum opponuntur.

Rursus potest obiici, aliquem actum posse esse malum, quia caret circumstantia aliqua: ergo in tali actu malitia erit priuatio: quod argumentum desumptum est ex doctrina Scoti allegati dubio 1. Respondendum verò est, talem circumstantiam non esse integram bonitatem actus, sed esse requisitam ad bonitatem: & ita non est dicendus actus ille malus, quia caret bonitate, sed quia supposito defectu illius circumstātiæ, actus ipse est contra naturam rationalem, vt bene docuit P. Vazquez. P. Vazquez disputatione 95. cap. 11. ad 1.

Deinde hoc modo etiam potest obiici. In actu ipso prior est priuatio rectitudinis, quàm relatio contrarietatis cum natura rationali: ergo in ipsa priuatione consistet essentia huius peccati. Explicatur à simili: nam relatio inæqualitatis inter duas quantitates, supponit in vno extremo defectum alicuius quantitatis. Respondetur, Antecedens esse falsum: quia, vt suprà ostendimus, non semper in quolibet actu est priuatio alicuius rectitudinis debitæ, ergo non potest esse priuatio prior relatione contrarietatis. Neque exemplum est ad rem, siquidem sermo est in præsenti de relatione, quæ non supponit priuationem aliquam.

Item solet obiici: malum contrarium, quod opponitur bonitati, quæ est passio entis, consistit in priuatione ex Aristot. 2. Ethicorum cap. 6. ergo & malum morale: quæ doctrina Arist. videtur contra omnes asserentes, essentiam peccati consistere in positiuo. Et ideò variè solet explicari à diuersis: secundum nostram verò doctrinā notandum est, id quod notauit Pater Vazquez disputat. 95. cap. 9. duplex esse malum: alterum in se, & absolutè, & hoc est nihil, & negatio entis: alterum est malum relatè, quod alicui est disconueniens, quale est peccatum, quod est malum, quatenus est contrarium naturæ rationali. Vnde non mirum, si possit esse aliquid positiuum, cùm sit diuersæ rationis à malo absolutè; &, vt suprà vidimus, Arist. cap. de qualitate, & cap. de oppositis, de malo loquitur tanquam de positiuo.

Hanc solutionem contendunt refutare aliqui Recentiores, ex eo quod peccatum est malum

malum absolutè. Et probant ex Basil. hom. 9. vbi ostendit, Deum non esse auctorem mali. Et simile quid potuit sumi ex Anselmo lib. de concordia liberi arbitrij, & prædestinatione cap. 1. Verùm Basilius non negat peccatum esse malum relatè, sed docet esse tam magnum malum, vt comparatione illius, nullum aliud sit iudicandum malum. Quod verò dixit peccatum natura sua esse malum, bonum sensum habere potest, etiamsi dicamus relatè esse malum: hoc enim habet natura sua. De mente verò Anselmi, circa essentiam peccati, legatur P. Vazquez disp. 95. capte 11. Quod verò attinet ad præsens institutum, nihil potest colligi ex Anselmo: manifestè enim constabit legenti, Anselmum non negasse peccatum esse relatè malum.

Sed vrgent iterum Recentiores: ergo peccatum non est maius malum omnibus aliis, quod videtur contra communem sensum Patrum. Respondeo negandam esse consecutionem, peccatum enim maius malum est omnibus aliis, quia peccatum mortiferum auertit à Deo, & constituit hominem inimicum eius, & peccatum veniale est contra voluntatem Dei.

Sed adhuc vrgent. Si peccatum est relatè malum: ergo quia priuat subiectum aliqua rectitudine, solum ergo erit malum, vt inducit priuationem in subiectum, & priuatio ipsa erit malitia. Verùm consecutio nullius est efficacitatis: peccatum enim est malum operanti, quia est contra naturam rationalem, non quia priuet aliqua rectitudine, vt fusè satis à nobis ostensum est.

Sed dices. In qualitatibus naturalibus, nulla qualitas est alicui subiecto mala, nisi quia priuat subiectum aliqua perfectione; ergo actus peccati in moralibus non erit malus homini, nisi quatenus dicit priuationem aliquam. Respondendum tamen est ex doctrina Patris Vazquez disputatione 95. capite 9. numero 44. quod etiamsi in naturalibus non admittatur aliqua malitia, nisi ratione priuationis, tamen in moralibus potest aliud cõtingere, propter diuersitatem naturæ. Deinde numero 43. docuerat videri sibi aliquid reperiri in naturalibus, quod subiecto discõueniat, etiãsi non expellat aliquid contrarium; nam tristitia videtur disconueniens animæ, etiamsi supponamus non expellere lætitiam & gaudium, quod videtur satis probabile. P. Vazquez.

Decimò principaliter obiiciunt nonnulli hoc modo. In actu peccati est negatio rectitudinis: ergo vel non est malitia moralis, vel in quolibet peccato erunt duæ malitiæ. Sed ante omnia, idem argumentum fieri potest contra opinionem asserentium, malitiam consistere in priuatione: siquidem etiam concedenda est moralis relatio contrarietatis. Respondendum est primò, si in actu admittatur priuatio rectitudinis, considerandam esse in peccato essentiam, & passionem, ita vt essentia sit prima malitia, iuxta cuiuscunq; opinionẽ. Deinde respon-

dendum est, secundùm nostram sententiam, non reperiri priuationem in quolibet peccato rectitudinis debitæ, sola autem negatio non potest esse essentia peccati, vt constat ex dictis.

Rursus arguunt aliqui. Peccatum cõmissionis consistit in priuatione, vt dictum est: ergo & peccatum omissionis: quia debet esse vniuocè peccata. P. Vazquez infrà disp. 132. in fine docet, peccatum vniuocè dici, non solùm de peccato omissionis, sed etiam de peccato actuali actionis, & de peccato originali: quia ratio peccati abstractè sumpta solùm dicit disconuenientiam cum natura rationali, siue sit positiua, siue priuatiua, de quo dicemus ad quæst. 85. Nunc autè satis sit dicere, secundùm nostrã sententiam, malum morale vniuocũ esse ad malum morale priuatiuum, & malũ morale positiuum, intra genus moris: quia vnum non est peccatum per ordinem ad alterũ. Neque sunt æquiuoca, cùm eorum possit concipi communis quædã ratio. Imò non defuerunt qui dicerent, interdum commissionem & omissionem esse peccatum eiusdem speciei, vt referemus ad quæstionem sequentem in art. 6.

P. Vazquez.

Præterea solet obiici, sequi ex nostra doctrina, semper fore grauius peccatum omissionis, quàm cõmissionis: quia peccatũ omissionis semper priuat aliqua rectitudine, & tamen peccatum commissionis solùm consistit in contrarietate cum natura rationali. Verùm neganda est sequela: quia potest esse magis disconueniens actus cõtrarius naturæ rationali, quàm sola omissio actus debiti, vt constare potest in peccato omissionis actus spei, & in peccato commissionis desperationis: similiáq; sunt alia exẽpla.

Vlterius solet sumi exemplum à simili, de peccato omissionis & de peccato originali, quæ consistunt in priuatione. Sed discrimẽ inter peccatum omissionis, & commissionis, ex dictis satis constat. Differentia autem inter peccatum actionis, & originis constabit ex dicendis ad quæst. 85.

Item solet obiici. In quolibet peccato est inobediẽtia: ergo est priuatio obediẽtiæ: ergo hęc priuatio in qualibet peculiari materia erit peculiaris malitia. Respõdetur in quolibet peccato esse inobedientiam generalem: hæc autem inobediẽtia generalis significat violationem præcepti, quæ interdum consistit in omissione actus debiti, ac proinde est priuatio: interdum verò consistit in eo, quod est facere aliquid contra præceptum prohibens: ex hoc autem non sequitur inobedientiam in quolibet peccato esse priuationem alicuius rectitudinis debitæ, vt constat.

Tandẽ Medina in art. 6. affert nonnulla argumenta, ad probandum, malitiam peccati non consistere in relatione morali, quæ afferemus in fine dubij sequẽtis.

„Hæc argumenta selecta elegi, ex multis, quę lectitãui apud Recentiores, qui sua scripta typis mandarunt post P. Vazquez. Et sanè parco ambiguæ, & inutili aliorum argumentorũ multitudini, quod efficacitatis habeant nihil, & doctrinæ parum, nec sit operosum ex dictis solui.

DVBIVM IX.

Quæ fuerit mens S. Thom. circa essentiam peccati commissionis.

CIRCA mentem S. Thomæ variæ sunt opiniones. Et nonnulli existimant S. Thomam manifestè docuisse, essentiam huius peccati consistere in priuatione, & adducunt plura loca S. Thom. ex quibus hoc videtur colligi. Probant ex 1.p.q.5. a.2.ad 3.q.48.a.1.q.1. de malo a. 1.lib.3.contra gētes,c.9.& in 2. sent.dist.34.q.1.art.1. vbi docet, malum in priuatione cōsistere,& hoc malum diuidit aliis locis,in malum culpæ,& malum pœnæ.1. p.q.48.a.5.q.1.de malo a.4.& in 2.dist.35.& idē videtur colligi ex 2.2.q.118.a.5. & ex hac q. a.6.& ex q.73.a.2. & q.79.a.2.& q.85. a.4. Ita de mente S. Th. sentiūt plures ex Recentioribus. Et docuerat Capr. in 2.d.35.Cōrad.hic in a.6.

Cōmuniter tamen Thomistæ cum Caiet. sentiūt, S. Th. docuisse, essentiam peccati cōmissionis consistere in aliquo positiuo. Et probāt ex 3. cōtra gentes c.9.ex 1.p.q.48.a.1.ad 2.& aliis locis,& in hac 1.2.q.18.art.5.& q.71.a.1. in quo art. speciatim docet, peccatorū species nō sumi ex priuatione, sed ex ordine ad obiecta.

Et propter diuersitatē locorū, & testimoniorū quę adduximus, P. Vazq. disp.93.c.vlt. dixit dubiā esse mentē S. Tho. Alij verò cōtendunt ex prædictis locis probari, essentiā huius peccati componi ex positiuo & priuatione.

Mihi placet secunda opinio: quia, vt retuli, expressè docuit S. Tho. species peccatorum desumi ex ordine ad obiectum, & priuationem per accidēs se habere in peccato. Cùm autem S. Tho. hic ar. 6. dixit omnē actum humanū, in quantū caret debita commensuratione ad regulam, non significat, essentiam consistere in priuatione, sed actum humanū esse peccatum, quatenus habet aliquā contrarietatem cum regula, siue hoc explicetur per modū priuationis, vt in peccato omissionis, siue per modum contrarietatis.

Allata verò testimonia pro prima sententia, ita intelligēda sunt, vt velit S. Thom. explicare essentiā peccati per priuationē, aut negationem rectitudinis. Vnde cōstat ex testimoniis citatis, non posse probari opinionē asserentiū, in priuatione consistere essentiā peccati huius, neque sententiā eorū, qui docēt consistere in priuatione, & positiuo: docuit enim priuationem se habere per accidens. Item ex locis, in quib. S. Thom. significat essentiā peccati consistere in positiuo, non potest colligi essentiam huius peccati esse rationem aliquam realē, sed solùm esse aliquid positiuū. Ex quibus omnib. cōstat, non posse ex doctrina S. Thom. sumi argumentū, cōtra doctrinā à nobis traditā, quā tradiderunt Canus, & Recentiores aliqui Thomistæ ex familia D. Thom.

Restat soluere quædam argumenta, quibus Medina in art.6. contendit refutare sententiam Cani. Et primò arguit, quia ex illa sequeretur, virtutem esse ens rationis. Secūdò sequeretur, virtutem non esse operatiuā boni: quia virtus solùm est operatiua actus honesti: & secundùm opinionē Cani, honestas est relatio moralis. Tertiò sequitur, virtutē constitui in prædicamento relationis, & non in prædicamento qualitatis. Quartò sequitur habitū iniustitiæ esse ens rationis.

Hæc tamen argumenta nullius sunt efficacitatis. Ad primũ respondetur negandam esse sequelam: virtus enim est aliquid reale, quia est principium actus Physici, & realis, licet talis actus in genere moris requirat libertatem, & libertate supposita consequatur eundem actum conformitas cum natura rationali, quæ est aliquid morale. Et ita constat ad secundum: virtus enim dicitur operatiua boni, quia est principium actus Physici, & realis, quem consequitur moralis bonitas.

Ad tertium respondetur, habitum virtutis esse qualitatem, cum qua non pugnat esse principium actus, quem consequitur moralis relatio: & ita virtus constituitur in prædicamento qualitatis.

Ad quartum neganda est sequela: quia licet actus iniustitiæ sit malus per moralem relationem, tamen habitus ipse iustitiæ est principium actus, vel quantum ad substantiam, vel quantum ad modum.

Illud solùm restat soluere, quod videtur contra nostram doctrinam ex mente S. Thomæ. Nam licet dicamus ex mente Sancti Thomæ, essentiam huius peccati non consistere in priuatione, tamen frequenter in hac materia, & præsertim quæstione 72. & 73. Sanctus Thomas in actu peccati distinguit inter positiuum, & priuationem: & tamen aliqua argumenta ex his, quibus probauimus essentiam huius peccati non consistere in priuatione, videntur etiam concludere, in ipso actu peccati non esse priuationem. Et aliqui Recentiores ita sentiunt contra Sanctum Thomam. Ego verò existimo Sanctũ Thomam nomine priuationis solùm intelligere negationem rectitudinis in actu. Aliquando verò explicari potest de priuatione gratiæ, consequenti ipsum peccatum.

Circa articulum 6. quæstionis 71. primæ secundæ.

DISPVTATIO II.

De essentia peccati omissionis.

DVBIVM I.

An peccatum omissionis consistat in aliquo positiuo.

DIFFICVLTAS potest intelligi de positiuo reali, & de positiuo rationis. Et aliqui existimarunt probabile, consistere in positiuo reali, nempe in actu aliquo, qui ex mente aliquorum semper est coniunctus omissioni. Primò, quia peccatum commissionis consistit in positiuo reali, vt aliqui putant: ergo & peccatum omissionis. Secundò, quia actus qui est causa omissionis, est contra præceptum affirmatiuum, quia est contrarius actui præcepto. Tertiò, quia si ponatur in priuatione, vel relatione, non erit peccatum ante intellectum, quod est contra communẽ sensum. Quartò, quia talis

talis actus, nulla superaddita priuatione, aut relatione rationis, post libertatem, est contra præceptum : ergo est malus. Quintò, quia si præter ipsum actum est necessaria relatio, illa erit realis, sicut de peccato commissionis senserunt nonnulli.

Communiter tamen Doctores infrà citandi docuerunt, essentiam peccati omissionis non consistere in aliquo reali positiuo. Et hoc facile intelligitur, secundum opinionem asserentium, posse dari puram omissionem. Secundùm opinionem verò asserentium, semper esse aliquem actum coniunctum omissioni, etiam est verissima sententia, pro cuius explicatione

Dicendum est primò, peccata omissionis non posse consistere in entitate reali absoluta actus, qui coniungitur omissioni. Probatur primò, quia fieri potest, vt talis actus ex obiecto sit honestus : ergo si est malus, solùm erit malus, vel propter relationem dissonantiæ, vel propter priuationem actus præcepti. Et idem est, si actus sit indifferens ex obiecto. Secundò declaratur, quia talis actus secundùm se non est contra præceptũ affirmatiuum : ergo solum est malus, vt est causa omittendi actum præceptum : ergo vel ratione priuationis illius, vel ratione difformitatis cum natura rationali, posito præcepto.

Secundò dicendum est, peccatum omissionis non posse formaliter consistere in relatione reali. Hæc potest probari argumentis, quibus infrà probabimus, peccatum commissionis nõ posse consistere in aliquo positiuo reali. Et si potest dari pura omissio, facile intelligitur, non consistere in aliqua relatione reali Physica: hæc enim non potest pro fundamento principali habere priuationem. Deinde etiamsi omissio habeat semper coniunctum aliquem actum, nõ potest essentia esse relatio realis, siue transcendentalis, siue prædicamentalis : quia sequeretur Deum esse causam peccati : quia cuiuslibet entis realis Deus est causa: neque potest dici, finitum aliquod ens non esse productum à Deo, contra Philosophiam omnem, contra fas, contra religionem.

Restant soluenda argumenta contrariæ sententiæ. Ad primum respondetur, falsam doctrinam continere : quia, vt dicemus infrà, peccatum commissionis non consistit in aliqua entitate reali: & licet illud consisteret in aliquo reali, non posset hoc dici de peccato omissionis, propter rationes suprà factas. Et facile intelligetur in opinione asserentium, dari puram omissionem. Deinde, etiamsi aliquis actus sit coniunctus omissioni, tamen in illo non potest malitia omissionis consistere, vt probauimus.

Ad secundum respondetur, actum, qui est causa, vel occasio omissionis, non esse formaliter per suam entitatem contrarium præcepto affirmatiuo, sed solùm causaliter, in quantum est causa omissionis. Et ita in illo non posset consistere formaliter malitia omissionis.

Ad tertium constabit ex dicendis in dubiis sequentibus. Et

sanè, si consistat in priuatione, hæc est suo modo ante intellectum: si verò consistat in relatione rationis, infrà ostendetur, quid sit dicendum ad prædictum argumentum.

Ad quartum respondetur, illum actum, vt natura priorem priuatione, aut relatione non intelligi formaliter malum, sed fundamentaliter, seu causaliter.

Ad quintum respondetur, quod si dicatur consistere in aliqua relatione, non erit relatio realis, vt suprà dixi: & constabit ex dicendis de essentia peccati commissionis.

Restat explicandum, an consistat in positiuo aliquo rationis, vel denominationis extrinsecæ. Sed ante omnia oportet explicare, quid senserint Theologi Scholastici, in hac controuersia, de essentia & ratione formali peccati omissionis.

DVBIVM II.

Quid senserint Scholastici de essentia peccati omissionis.

ALIQVI huius ætatis dixerunt, præter vnum, aut alterum Recentiorem, expresè non docuisse consistere peccatum omissionis in priuatione: quod docent, vt asserant consistere in relatione rationis, de qua quæstione dicemus infrà.

Nihilominus multi Scholastici docuerunt, malitiam huius peccati consistere in priuatione. Et primò generatim id videntur sentire omnes, qui putant peccatum commissionis consistere in priuatione. Probant enim suam opinionem, vt infrà videbimus, ex Patribus dicentibus, peccatum nihil esse, quod faciliùs de peccato omissionis dicent.

Secundò id colligo ex eo, quod cùm apud Theologos tanta fuerit controuersia, & varietas opinionum, circa essentiam peccati commissionis, de peccato tamen omissionis nulla inuenitur quæstio, aut contrarietas sententiarum.

Item inter Thologos huius temporis, qui sua scripta typis mandarunt, licet sit quæstio de essentia peccati commissionis: quamuis, vt retuli in materia de peccatis, aliqui Recentiores de hoc disputarunt, de quo infrà.

Item videtur hæc expressa sententia S. Thom. 1. 2. quæst. 71. art. 5. vbi dicit ad essentiam seu rationem peccati omissionis, nó pertinere reatum, sed omissionem, quod aliis locis sæpe repetit, & nunquam meminit relationis disconuenientiæ in hoc peccato. Et eodem modo loquuntur alij antiqui Theologi: deinde Almayn. tract. 3. moral. cap. 3. definit *omissionem esse priuationem actus debiti, quem voluntas tenebatur elicere.* Expendatur quod hic Auctor nullâ omninò mentionem facit relationis disconuenientiæ, aut contrarietatis cum lege, aut natura rationali.

Item P. Valentia 1. 2. ad q. 7. puncto 4. §. *itaque ad argum.* peccatum omissionis & cõmissionis dicit consistere in carentia perfectionis. Et P. Vazq. 1. 2. disp. 95. cap. 9. §. *tertio notã*, expresè docet peccatum omissionis consistere *P. Valent.* *P. Vazquez*

sistere in priuatione actus, non in aliqua ratione positiua actus, neque in relatione conuenientiæ. Curiel. 1. 2. ad quæst. 71. in art. 6. dub. 1. §. 8. ad 3. P. Becanus 1. 2. tractatu 2. cap. 3. quæst. 1. num. 3.

P. Becanus.

Demum post exactam diligentiam, non inuenio vestigium in antiquis Scholasticis, ex quo possit colligi, aliquando fuisse opinionem de essentia peccati omissionis, in relatione disconuenientiæ.

Sed dicet aliquis, Scholasticos explicasse essentiam peccati omissionis per priuationem, nō quia esset essentia, sed quia erat aliquid notius. Sed hæc explicatio posset admitti, si alias aliquādo assignassent Scholastici aliud pro essentia. Nam vt verè Scholastici de essentia disputabant, & tenebantur illam explicare secundùm propriam opinionem: præsertim, vt suprà dixi, quia disputantes de peccato commissionis, acutè distinxerunt inter positiuum, & priuationem, vt constabit ex dicendis de peccato commissionis.

Rursus posset aliquis dicere, Scholasticos putasse, ad omissionem esse necessariam priuationem, sicut ad peccatum commissionis, necessarius est actus aliquis contra præceptum negatiuum: & tamen essentia peccati commissionis, secundùm communiorem sententiam, non cōsistit in actu: ergo. Respondeo esse discrimen manifestum: quia circa peccatum commissionis manifestè multi dixerunt, non consistere in actu, sed in priuatione, vel relatione. Circa peccatum verò omissionis, ante hoc tempus, nullus assignauit aliam rationem, nisi priuationem.

DVBIVM III.

An essentia peccati omissionis sit relatio aliqua disconuenientiæ, cum natura rationali.

DE hac re disputaui iam olim, non vt desererem communem opinionem, sed vt illam explicarem, confirmaremque, & soluerem aliqua argumenta, quæ contra communem fieri possunt.

Fuit ergo opinio aliquorum huius ætatis asserentium, rationem formalem peccati omissionis consistere in relatione rationis, seu extrinseca denominatione contrarietatis, cum natura rationali.

Probari potest primò ex definitione peccati, quam ex Augustino tradunt communiter Doctores. Dicitur enim peccatū esse *factum dictum, vel cōcupitum contra legem Dei.* Et vltima verba docent Theologi etiam conuenire peccato omissionis, vt cōstat ex S. Thom. 1. 2. q. 71. art. 6. ergo dicit relationem contrarietatis: non realem, ergo rationis. Secundò probatur ex S. Thoma vbi proximè, qui habet doctrinam illam, quod omni peccato conuenit esse contra rationem: in quo videtur aliquid significari positiuè contrarium.

Tertiò à simili: quia sicut nōnulli docent, actum Physicum in peccato cōmissionis solùm esse fundamentum relationis, in qua consistit

consistit malitia, ita potest esse priuatio Physica actus debiti, & malitia poterit consistere in relatione. Quartò, si ipsa priuatio libera est mala, sine superaddita relatione: ergo actus liber, sine superaddita relatione, erit peccatum commissionis, vt contendit Caietan. & qui putant malitiam omissionis esse aliquid reale. Quintò, quia priuatio actus debiti non semper opponitur honestati, & bonitati morali: ergo non est malitia moralis. Antecedens probatur, quia præceptum non semper præcipit actum, vt honestum formaliter: nam si quis audiat Missam, ex praua fine, adimplet præceptum audiendi Missam: ergo sola priuatio etiam actus debiti non opponitur honestati: ergo non est malitia formaliter, sed fundamentaliter. Sextò potest probari, quia peccatum omissionis non potest consistere in priuatione Physica actus: quia hæc sine libertate non est mala, & potest esse etiam quando præceptum non obligat. Deinde non potest consistere in illa, cum libertate: quia libertas est fundamentum malitiæ, vel bonitatis: &, vt dixi, posset esse priuatio libera actus, quando non est præceptum. Item non potest consistere in priuatione actus debiti: quia actus ex se est debitus ex præcepto, etiamsi operans excusetur, propter ignorantiam, vel impotentiam. Septimò, quia malitia aliquid distinctum à se denominat malum: si autem priuatio actus debiti est malitia, nihil habet quod denominet malum, sed ipsa erit malitia solùm. Tandem Patres absolutè docent, omne peccatum esse cõtra legem Dei: quo modo loquendi significare videntur, omne peccatum dicere relationem contrarietatis.

Hactenus tamen communis sensus Scholasticorum est, essentiam peccati omissionis consistere in priuatione actus debiti. Et mihi placet.

Dicendum verò est primò, essentiam huius peccati consistere in priuatione actus præcepti. Ponendum est non sufficere solam priuationem, sine libertate: hæc enim requiritur ad omne peccatum. Item ponendum est non sufficere priuationem liberam actus, si non est in præcepto actus ille, vt cõstat. Et in his non est controuersia. Solùm ergo volumus consistere in priuatione actus debiti ex præcepto affirmatiuo.

Et probant aliqui multis Patrum testimoniis, quæ etiam solent adduci ad probandum, essentiam peccati omissionis consistere in priuatione. Sed ex his non potest hæc sententia efficaciter probari: quia illa explicatur à multis, qui docent, malitiam omissionis non consistere in priuatione, vt infrà videbimus.

Probari verò potest auctoritate Scholasticorum, qui hactenus scripserunt. Secundò potest probari ratione: quia priuatio actus debiti ex præcepto est disconuenientia priuatiua actui conuenienti naturæ rationali, ergo est malitia moralis.

Dices, non esse malitiam formaliter, sed fundamentum malitiæ,

litiæ, sicut actus oppositus præcepto negatiuo, est causa disconuenientiæ, & non est ipsa disconuenientia. Sed contra hoc est, quod essentia peccati debet constitui in eo, quod primò potest esse peccati malitia: & tamen in aliquo reali cõstitui non potest, quia Deus non potest esse causa peccati: at verò priuatio non est prior relatione: & nullum est absurdum, ob quod dicamus, illam non esse malam formaliter, vel malitiam ipsam.

Tertiò explico ampliùs: quia priuatio conuenientiæ priuatiuè opponitur seipsa subiecto: ergo non est necessaria relatio superaddita, ad essentiam disconuenientiæ priuatiuæ.

Item ostendo hoc in priuatione actus præcepti, quando præceptum est de actu honesto, v.g. in omissione actus charitatis, talis priuatio est priuatio honestatis, ergo est malitia.

Sed dicere posset aliquis, honestatem in actu charitatis esse relationem moralem superadditam actui, qui si fieret sine libertate, non esset honestus: & ita, sola priuatio actus charitatis non sufficit. Verùm admissa doctrina de honestate morali, vrgeo: quia ille actus charitatis, quando fit liberè, inseparabilem habet honestatem: ergo amissio illius, quando est in præcepto, est priuatio actus honesti: & ita erit malitia priuatio actus præcepti: potest enim esse priuatio etiam ipsius honestatis, quamuis sit relatio.

Quartò explico: quia oppositio priuatiua diuersa est ab oppositione relatiua, vt constat: ergo priuatio, vt sit formaliter disconuenientia, non eget relatione superaddita: sed disconuenientia relatiua est malitia: ergo disconuenientia priuatiua.

Dices. Hoc non habet locum, quando actus non præcipitur, vt honestus, quia est actus exterior, qui non habet inseparabilem honestatem, licet possit esse honestus. Verùm, etiamsi non præcipiatur actus, vt honestus formaliter, tamen semper est priuatio actus debiti priuatiuè disconueniens. Explicatur, quia hoc sufficit in opinione contraria, vt sit fundamentum malitiæ formalis, etiamsi non priuet formaliter aliqua honestate: ergo sufficiet, vt sit formaliter malitia, cùm sit priuatio disconueniens, quia priuat aliquo conuenienti. Itaque malum ex quocunque defectu: & ita, malitia est priuatio cuiuscunque necessarij, ad conuenientem operationem, debitam ex præcepto.

Tandem non est aliquod argumentum efficax, ob quod discedamus à communi sententia, vt constabit ex solutione argumentorum.

Ad primum respondetur, definitionem peccati à multis explicari de contrarietate priuatiua, contra legem Dei, quando docent, essentiam peccati commissionis consistere in priuatione. Et quicquid sit de peccato commissionis, in peccato omissionis mihi placet sic explicare definitionem peccati. Et eodem modo soluendum est 2. argumentum.

Ad tertium respondetur, esse diuersam rationem: quia essentia peccati non potest consistere in aliquo reali, ne sit Deus causa peccati: quod non habet locum in priuatione morali, hoc est, in negatione libera actus debiti, vt explicatum est. Omitto, quod multi putant, illud peccatum omissionis consistere in priuatione, de quo modo non disputo.

Ad quartum respondent aliqui, etiam peccatum commissionis consistere in realitate actus. Sed quia hæc doctrina nobis non probatur, ideò respondendum est ex dictis ad tertiũ præcedens.

Ad quintum facile respondent, qui putant actum ex sola materia propria habere aliquam honestatem, etiamsi ex fine superaddito accipiat malitiam aliquam: nec reputant inconueniens, eumdem actum esse simul, secundùm quid, bonum, & malum. Isti enim docent, priuationem audiendi Missam præceptam, esse priuationem honestatis, quam ex materia haberet actus audiendi Missam. Sed hæc opinio à multis refutatur, in materia de bonitate & malitia, & aliquid dicam infrà. Ad argumentum verò aliter respondendum est, omissionem esse priuationem actus debiti ex præcepto, & hoc sufficere, vt sit malitia: quia hæc est ex quocumque defectu, & est disconuenientia priuatiua, non implere præceptum. Et ita verum est, priuationem sumere essentiam, per ordinem ad formam oppositam.

Ad sextum concedendum est, essentiam commissionis non consistere in priuatione Physica actus, etiam libera, sed in priuatione actus debiti ex præcepto. Et ad argumentum quod fit contra hanc partem, facilius respondetur, quando homo non potest facere actum præceptum, vel propter impotentiam, vel propter ignorantiam inculpabilem, omissionem actus præcepti non esse liberam, ac proindè non posse esse peccatum. Et cum Auctores dicunt, priuationem actus debiti ex præcepto, esse peccatum omissionis, loquuntur supposita libertate.

Ad septimum respondeo, omissionem formaliter, vt malitia est, posse denominare malum actum, qui est causa, vel occasio illius quando non datur pura omissio: si autem datur pura omissio, non est necessarium, vt aliquam operationem denominet malam, sed subiectum denominabit, nempe voluntatem liberè omittentem, sicut priuatio denominat subiectum priuatum.

Ad vltimum constat ex dictis.

DVBIVM IV.

An essentia peccati omissionis consistat in priuatione actus debiti simul, & relatione dissonantiæ.

DOCTORES aliqui agentes de essentia peccati cõmissionis, vt videbimus, senserunt essentiam illius consistere

ſtere in poſitiuo, & priuatione. Et ita exiſtimare poſſet aliquis, eſſentiam peccati omiſſionis cõſiſtere in priuatione actus debiti, & in relatione diſſonantiæ ad naturam rationalem. Primam partem probare poſſemus aliquibus rationib. quibus probauimus conſiſtere in priuatione. Secundam partem aliis, quibus probauimus conſiſtere in relatione. Hæc enim ratione videntur in concordiam reduci contraria placita, & facilè omnia componi. Neque deſunt, quibus placet hæc ſententia.

Mihi tamen placet communis Scholaſticorum ſentẽtia aſſerentium, peccatum omiſſionis cõſiſtere in ſola priuatione actus debiti. Et poteſt probari, quia ante hoc tempus, nullus Scholaſticorum fecit mentionem alterius, niſi priuationis actus debiti, diſputans de eſſentia peccati omiſſionis.

Deinde ratione probatur: quia priuatio actus debiti talis eſt, vt in ea perfectione intelligatur eſſentia huius peccati, & diſtinctio ab aliis, vt dicebamus in materia de peccatis, & per ſe conſtat. Et breuiter explico: quia peccata omiſſionis inter ſe diſtinguuntur ex diuerſis actibus, quibus priuant; à peccato verò commiſſionis diſtinguitur omiſſio: quia, vel eſſentia commiſſionis conſiſtit in priuatione honeſtatis, & omiſſionis in priuatione actus: vel quia commiſſionis eſſentia conſiſtit in relatione differentiæ, & omiſſionis peccatum in priuatione actus debiti: ergo ſi priuatio eſt formalis malitia, non eget ſuperaddita relatione diſſonantiæ, ad complementum ſuæ eſſentiæ. Vnde non video rationem, quæ nos cogat ad conſtituendam vnam eſſentiam ex priuatione, & poſitiuo. Quod verò aliqui dixerunt, peccatum commiſſionis conſtitui ex poſitiuo, & priuatione, probandum non eſt: & refutabitur à nobis, diſput. de eſſentia peccati commiſſionis.

Sed obiiciet aliquis ſola priuatione actus non intelligi rationem malitiæ: quia illa non eſt priuatio actus honeſti, vt honeſti formaliter: ergo neceſſaria eſt relatio diſſonantiæ cum natura rationali, vt hoc modo compleatur ratio malitiæ. Reſpondetur, hoc argumentum ſoluendum eſſe ex dictis dubio præcedenti. Deinde ſi probaret, relationem eſſe neceſſariam, & in illa ſola poſſe conſtitui eſſentiam peccati, ita vt priuatio ſolùm haberet rationem fundamenti, neque eſſet neceſſarium componere eſſentiam ex priuatione, & relatione.

Secundò dicet aliquis, ſecundùm primam opinionem, exactiùs intelligi definitionem peccati, & teſtimonia Patrum dicentium, peccatum eſſe contra legem. Sed hoc dubio præcedenti explicatum eſt. Et ſi quid probaret, efficeret in ſola relatione conſiſtere eſſentiam huius peccati, & non eſſe neceſſarium, componere illam ex priuatione & poſitiuo.

* * *

DVBIVM V.

An omissio sit priuatio actus debiti, vt honesti.

HÆc difficultas proponitur, ad explicandam doctrinam traditam suprà, de essentia peccati omissionis. Et ante omnia, examinandum est, an præceptum cadat semper super actum, vt honestum. Sermo est de præcepto affirmatiuo.

Aliqui existimarunt, præceptum cadere semper super actũ, vt honestum. Et probari potest primò, quia Deus, vel legislator humanus, non potest præcipere actum nõ honestum: quia nullus potest obligare alium ad actum malum, quod est certum, & elucet in voto: nullus enim obligari potest ex voto, ad actum malum, vt ex communi doctrina docuimus in materia de voto. Secundò probari potest, quia præcepta de actibus virtutum Theologicarum, ita obligant ad actus, vt secundùm probabiliorem opinionem, non possint esse mali. Tertiò, quia quando datur præceptum de actu alicuius virtutis, planè datur præceptum de actu illius virtutis exercendæ, sed non fit actus, si non sit propter honestatem eius: ergo non implet præceptum, si actus non sit honestus.

De hac materia disputant Auctores in materia de legibus, disputantes, an modus actionis cadat sub præceptum. Interpretes Sancti Thomæ 1. 2. quæst. 100. in artic. 9. vbi Pater Vazquez in commentario artic. & disputat. 196. capite 5. P. Suarez libro 2. de legibus cap. 8. à num. 11.

Explicationis gratia, breuiter dico primò, præcepta virtutum Theologicarum obligare ad actum honestum: quia, vt ego existimo, actus istarum virtutum vitiari non possunt. Et idem erit de aliis virtutibus quantum ad actus internos, si quis dicat illos vitiari non posse, de quo modo non disputo.

Secundò existimo præcepta purè humana positiua, quæ obligant ad actum externum, non posse per se, & primariè obligare ad actum internum, vt honestum: quia, vt bene docuit Pater Vazquez loco citato, legislator humanus non potest primariè suo præcepto obligare ad talem modum actus interni.

Tertiò arbitror aliqua præcepta iuris naturalis posse impleri per actum prauum. Ita sentiunt Pater Vazquez & Pater Suarez, & constat in præcepto restituendi, & in præcepto dandi eleemosynam. Vnde nullus dicet non satisfacere debito, qui soluit illud ex prauo fine, aut qui dat eleemosynam ob vanam gloriam, licet aliàs peccet ex prauo fine. Et quod in his actibus non sit præceptus finis honestus, proprius materiæ, quæ præcipitur, v. g. quod præceptum audiendi Missam non obliget ad audiendam Missam ex fine religionis, probari potest, quia si quis audiat Missam ex fine obedientiæ, nullus diceret istum non implere præceptum P. Vazquez.

ceptum audiendi Missam.

Ad primum argumentum contrariæ opinionis respondetur, nullam legem posse obligare ad faciendum peccatum, quod est contra rationem. Quod autem dicitur lex aut præceptum obligare ad actum honestum, sic est intelligendum, vt aliqua lex obliget ad actum honestum, vt honestum, iuxta suprà dicta. Aliæ verò leges, aut præcepta obligant ad actus in materia, in qua possunt honestè fieri.

Ad secundum iam concessimus, aliqua præcepta obligare ad actum vt honestum, non tamen ex hoc sequitur, omnes leges aut præcepta ad actum, vt honestum, obligare. Ad tertium constat ex dictis.

His præmissis facile intelligitur, essentiam peccati omissionis generatim sumptæ non posse consistere in priuatione actus vt honesti: quia non omnis lex, aut præceptum affirmatiuum obligat ad actum, vt honestum: ex sola verò materia non habet honestatem, nisi ratio formalis sit honestas: de quo in materia de bonitate, & malitia.

DVBIVM VI.

Quomodo sit philosophandum de essentia peccati omissionis, si consistat in relatione.

Difficvltas potest esse, an sit relatio contrarietatis cum præcepto, vel dissonantiæ cum natura rationali. Nam circa essentiam peccati commissionis est controuersia inter eos, qui dicunt, consistere in relatione rationis: aliqui enim existimant consistere in relatione ad obiectum prauum, alij in relatione dissonantiæ, vel contrarietatis cum natura rationali, vt dicemus agentes de essentia peccati commissionis.

Sic ergo in præsenti quæstione posset aliquis dicere, consistere in relatione ad obiectum prauum, vel contrarietate ad actum bonum præceptum. Et probari potest, quia fundamentum eius relationis est priuatio actus præcepti: ergo relatio est contra actum præceptum.

Item non potest negari, esse hanc relationem moralem rationis, inter priuationem, & præceptum: ergo non est causa ob quam negemus, esse malitiam moralem, & in illa consistere essentiam peccati omissionis: si semel demus, non consistere in priuatione.

Tertiò probari potest per hanc causalem, Priuatio est dissona naturæ rationali, quia priuat actu honesto: ergo hæc relatio ad actum est prior relatione disconuenientiæ cum natura rationali, quod est prior illa erit essentia.

Secunda opinio est, consistere in relatione contrarietatis cum natura rationali: quia malum relatè est malum alicui, & ita relatio fundata in priuatione est, quæ priuatio dicitur disconueniens subiecto, quod tenebatur operari. Explicatur ampliùs, quia secun-

dùm prædictam opinionem, essentia huius peccati non consistit in priuatione, licet illa opponatur priuatiuè actui præcepto: ergo neque in relatione, quæ respicit actum: aliàs in ipsa priuatione posset consistere: magis ergo consentaneū rationi videtur, vt dicatur consistere in relatione disconuenientiæ cum natura rationali: etsi essentia huius peccati consistit in relatione. Hæc pars mihi est probabilior.

Ad primum contrariæ opinionis dicendum est, quod licet illa relatio, sicut & priuatio, respiciat actum, quo priuat, tamen totum illud est fundamentum relationis disconuenientiæ cum natura rationali: & formalis malitia peccati, est disconuenientia cum natura rationali.

Ad secundum non est neganda illa relatio, sed dicendum est non esse moraliter, formaliter, sed causaliter, & fundamentaliter. Et ex hac doctrina respondendum est ad tertium, illam causalem significare causam fundamentalem.

Tandem in hac materia posset aliquis quærere, an sit probabilis opinio illa asserentium, essentiam huius peccati consistere in relatione. Et sanè graues Theologi illam sequuntur hoc tempore, & multi alij putant probabilem, habetque rationes non contemnendas.

* *
*

Circa quæstionem 81. primæ secundæ, vbi interpretes ibi referendi; & circa quæst. 82.

DISPVTATIO III.

De existentia & essentia peccati originalis.

DVBIVM I.

An sit peccatum originis.

PECCATI originalis nomine intelligimus defectum non actionis, sed quo natura redditur Dei inimica, & digna pœna damni: de cuius natura infrà plura dicenda sunt. Sciendum verò est, multos Hæreticos negasse peccatum originale, quos eruditè refert Pater Vazquez disputat. 130. cap. 1. qui etiam citat plures Doctores, qui hunc errorem refutarunt. Legatur P. Bellarm. tom. 3. lib. 5. de amissione gratiæ. *P. Vazquez* *P. Bellarm.*

De fide autem est esse tale peccatum. Hæc veritas solet probari ex variis Scripturæ locis. Et primò adduci solet illud Genes. 17. *Masculus cuius præputij caro*, & cætera. Quem locū hoc sensu de peccato originali interpretatur Augustin. & aliqui alij. Sed alij Patres alio modo interpretantur: & legi potest P. Vazquez disputat. illa 130. cap. 2. Præclarus locus est Iob. 14. *Quis potest facere mundum*, & cætera. Quo loco vtitur Augustinus in psalm. 50. & Auctor hypognosticon apud Augustinum lib. 5. Et psalm. 50. *P. Vazquez*

In peccatis concepit me mater mea: ex quo loco idem Augustinus colligit peccatum originale. Idem probatur ex ep. ad Rom. 5. *Sicut per vnum hominem peccatum in mundum intrauit*, & cætera iuxta communem Patrum sensum, quem probat Concilium Trident. sess. 5. can. 4. Quem locum bene explicat contra Pelagianos Pater Vazquez disputatione citata cap. 8. Eadem veritas definita est in Concilio Mileuitano can. 2. & in Conc. Arausicano 2. can. 2. & in Eliberitano can. 45. Toletano 2. can. 12. Toletan. 6. can. 67. Carthagin. 5. can. 6. Eamdem veritatem tradunt Pontifices Innocentius I. epist. 25. & 26. Leo I. epist. 22. Gregor. lib. 7. epist. 53. & Concil. Trident. sess. 5. decreto de peccato originali.

Eamdem doctrinam, vt Catholicam, docuerunt Patres, Augustinus multis in locis allegatis à nostro Hieronymo Torrensi in confessione Augustiniana, & Ambrosius locis citatis à Nopelio in Cõfessione Ambrosiana. Et idem docet Dionysius cap. 2. de Eccles. hierarchia pag. 3. vbi hoc peccatum appellat ingenitum dissimilitudinis habitum, vt notauit noster Franciscus Turrianus in epist. ad Episcop. Antissiod. de peccato originali. Et eodem lib. cap. 7. pag. 3. ait Dionysius infantes baptizari in remissionem peccatorum: Iustinus in dialogo cum Thryphone, Origen. in cap. 5. ad Rom. Nyssenus in orat. de resurrectione, & lib. de beatitudinibus orat. 6. Nazianz. orat. 40. Basil. hom. de baptismo, Chrysost. hom. de Adam & Eua, Cyprian. libr. 3. epist. 8. quæ est in ordine 59. Hieronym. dialogo contra Pelagianos circa finem. Argumenta verò, quæ pro Pelagio fieri possent, difficultates sunt infrà explicandæ, & ante omnia explicandum est, an originale sit propriè peccatum.

Prima opinio est Durandi in 2. distinctione 30. quæstione 1. vbi affirmat nihil esse in puero non baptizato, quod propriam habeat rationem culpæ: non quia non sit aliquis defectus in illo, sed quia non habet rationem veram culpæ. Et probat primò ex Aristotele 3. Ethicor. cap. 5. vbi docet per ea, quæ nobis à natura insunt, non mereri laudem, vel vituperium. Secundò, quia talis defectus non est puero voluntarius, ergo ei non est propriè peccatum. Tertiò, quia nullus dicitur peccare in eo, quod vitare non potest, vt docuit Augustinus 3. de libero arbitr. cap. 18. puer autem non potest enim defectum vitare.

Sententiam Durandi secutus est Ruard. artic. 2. §. *Ex his videmus*. Et probat quartò, quia in Concil. Arausic. 2. & in Trident. suprà, hoc peccatum non dicitur absolutè peccatum, sed mors animæ: mors autem hæc potius videtur effectus peccati. Et reuera sententiam Durandi videtur sequi Catherinus opusculo de peccato originali, cap. 6. licet cap. 5. acriter reprehendat Durandum.

Sed Scholastici huius temporis seriò refutant sententiam Durandi, & absolutè docent origi

originale esse verè, & propriè peccatum. P. Vazquez disputat. 131. P. Valentia hic disputat. 6. quæst. 11. puncto 1. P. Azor lib. 4. cap. 29. P. Bellarm. tom. 3. lib. 4. de amissione gratiæ cap. 1. P. Salas hic tractatu 17. disputat. 11. sect. 4. & alij. Et probari potest ex Concil. Arau. can. 2. vbi definitur, sub his verbis. *Si quis dixerit soli Adæ prævaricationem suam, non etiam eius propagini asserit nocuisse, aut certe mortem tantum corporis quæ pœna peccati est, non autem & peccatum quod mors est animæ per hunc hominem in omne genus humanum transisse testatur, iniustitiam Deo dabit.* Deinde Concil. Trident. sess. 5. decreto de peccato originali, can. 5. definit per baptismum tolli totum id, quod habet veram & propriam rationem peccati. Ex dicendis etiam de natura huius peccati, hæc veritas ampliùs intelligetur.

Solùm restat explicare, quomodo in hoc peccato reperiatur voluntarium, quod est necessarium ad rationem peccati. S. Thom. quæst. 81. art. 1. explicat hoc voluntarium exemplo motuum membrorum, qui fiunt in homine, & dicuntur voluntarij, ratione voluntatis eiusdem hominis: & sic se habent posteri in Adamo inclusi. Catherinus opusculo de prædestinatione cap. 6. refutat hanc rationem S. Thomæ, quasi velit posteros omnino esse similes motibus eiusdem hominis. Sed reuera S. Thom. solùm adducit exemplum, ad id, de quo agimus, explicandum.

Sciendum verò est, ad rationem voluntarij in hoc peccato duo esse necessaria. Alterum est, Adamum accepisse iustitiam pro posteris ex ordinatione Dei: nã ex sola natura rei non transfunderetur gratia parentis in filios. Alterum est, Adamum voluntariè fecisse peccatũ, ob quod illã gratiam amisit: hoc autem volũtarium capitis sufficit ad peccatũ naturæ. Nã peccatum originis in paruulis nõ est peccatũ actionis, sed naturæ defectus. Et hoc explicuit Anſ. opusculo de conceptu virginali cap. 22. 23. & 27. quod ex sequentibus dubiis ampliùs explicabitur. Et prædictam rationem voluntarij sufficere ad hoc peccatum arbitratur Auctor libri de Ecclesiast. dogmat. inter opera Augustin. Et ipse Augustinus concione ad Catechum. contra Iudæos cap. 2. & lib. 8. contra Iulian. cap. 3. Et indicat Concil. Trident. sess. 5. decreto de peccato originali, can. 2. vbi dicitur, Adamum sibi & nobis iustitiam perdidisse: ergo erat illi commissa.

Ad primum Durandi respondetur, Aristot. esse locutum de peccato actionis: quia non cognouit defectum naturæ; quale est peccatum originis. Legatur P. Vazquez disputat. 131. cap. 3.

Ad secundum iam diximus, hoc peccatum habere sufficiens voluntarium, quod nõ est genus malitiæ, sed fundamentum generis moris, vt suprà disput. 73. docuit P. Vazquez.

Ad tertium variè respondent Doctores, vt refert P. Vazquez disput. illa 131. cap. 3. Sed dicendum est, paruulos vere habere peccatum, sed non peccare: quia habere P. Vazquez.

habere peccatum significat peccatum naturæ,& habituale,peccare verò significat peccatum in actione consistens.

Ad vltimum dico,cùm peccatum originale dicitur mors animæ, illà verba *mors animæ* non minuere rationem peccati, sed illam explicare.

DVBIVM II.

An peccatum originale sit solùm peccatum primi parentis, vel morbida qualitas.

ANTE omnia referendi, & refellendi sunt errores hæreticorum.

Primus fuit Origenis,qui existimauit hoc peccatũ esse quod anima contraxit,antequam corpori iungeretur, quem refutat P.Vazq.1.part.disp.91.Et refelli potest, quia tale peccatum nõ contraxit anima ex primo parente, & tamen definitum est originale peccatum descendere ab Adamo,quem etiam errorem refert, & refutat noster Turrianus epistola ad Episcopum Antissiodorens. de peccato originali.

Alius error fuit hæreticorum nostri temporis,quem etiam refert P.Turrian. loco allegato,& noster Canis.lib.1.de B.Virgine cap. 8. testatur enim Matthiam Illyricum,tanquam nouum Manichæum docuisse, peccatum originis esse ipsam substantiam humanæ naturæ.

Sed hæresim Manichæi asserentis, esse aliquam substantiam malam damnarunt Patres,vt retulit P.Vazq. disp.95.cap.10. Et error Illyrici refellitur ex Concil. Trident. sess. 5. decreto de peccato originali can. 5. Nam damnatur qui dixerit,per baptismum non auferri quicquid habet veram rationem peccati, & tamen manet natura humana.

Alius error est aliorum hæreticorum nostri temporis, qui dixerunt,peccatum originis esse fomitem, & concupiscentiam. Auctores huius opinionis referunt P. Vazq. & alij qui contra hæreticos scribunt hoc tẽpore. Sed hic error damnatur in Trident. sess. 5. can.5. definit enim per baptismum tolli in paruulis, quicquid habet veram rationem peccati, & tamen manet fomes, vt Concilium fatetur ibidem. Quod verò Apostolus ad Rom. 6.& 7.& ad Hebr. 11. concupiscentiam appellat peccatum,explicat Concilium,non quod verè sit peccatum, sed quia à peccato est, & ad peccatum inclinat. Legatur P.Vazquez disput. 132.cap.1.

Ex Catholicis verò aliqui senserunt, peccatum originale nullum aliud esse, præter peccatum primi parentis. Ita sensit Albertus Pigh.controuers.1. ex his quas habuit in comitiis Ratisponensibus. Catherinus opusculo de peccato originali, cap. 8. Et probat ex Paulo ad Rom. 5. *In quo omnes peccauerunt*,id est, in Adamo:ergo originale posterorum fuit peccatum ipsius Adami.Secundò probant ex Augustino 1. retractat. cap. 15. & aliis locis in quibus docet, posteros peccato primi parentis fuisse coinquinatos.

Tertiò ratione, quia nihil aliud potest assignari, quod habeat rationem peccati. Hanc sententiam sequitur P. Salmeron in cap. 5. ad Rom. disputatione 45. & 46.

Alia sentẽtia aliquorum Catholicorum fuit, peccatum originis esse morbidam quandam qualitatem. Ita sensit Holchot. quæst. de imputabilitate peccati, ad primum principale. Greg. in 2. dist. 30. quæst. 2. art. 1. Gabr. quæstione 2. art. 1. Henric. quodlib. 2. quæst. 11. Gulielm. Parisiensis tractatu de vitiis & peccatis cap. 2. & 4. Antissiod. lib. 2. tractatu 27. cap. 1. & 2. Driedo lib. 1. de gratia & libero arbitrio tractatu 3. cap. 3. parte 4. considerat. 4. qui Auctores videntur sumpsisse occasionem ex Aug. l. 1. de nuptiis & cõcupis. c. 25. & 31. & sæpe aliis. Et originale peccatum appellat morbidum affectum 6. contra Iulianum cap. 7. Fauet Ambros. super caput 7. ad Romanos, in illa verba: *Scio enim quoniam in me*, &c. Præcipuum fundamentum est, quod cæteræ opiniones non placeant citatis Doctoribus.

Sed dicendum est primò falsam esse sententiam Catherini. Et primò Doctores illius sententiæ videtur negare in paruulis peccatum originale. Et tamen hoc videtur voluisse Pelagius, qui nunquam negauit paruulos in Adamo peccasse. Et refutari potest hic modus dicendi, ex Trident. sess. 5. decreto de peccato originali can. 3. in quo dicitur. *Si quis dixerit hoc Adæ peccatum, quod origine vnum est, & propagatione, non imitatione trãsfusum, & omnibus ineſt cuique proprium.* Definit ergo Concilium huius peccati originẽ fuisse vnum scilicet peccatum primi parentis, sed ab eo in singulos deriuari, & vnicuique proprium non imitatione, sed propagatione. Et idem colligitur ex sess. 6. cap. 3. Colligitur etiam ex Concilio Mileuitano can. 2.

Et ratione potest impugnari, quia ex illa sententia videtur sequi, nullum esse in pueris modò peccatum, quia peccatũ Adæ iam fuit remissum per pœnitentiam. Item sequeretur, alios filios qui punirentur, habere peccatum originale, quod est absurdũ, & contra communem sensum. Merito ergo sententiam quam secutus est Albertus refutãt multi, Sotus lib. 1. de natura & gratia, cap. 9. Corduba lib. 1. quæstionarij, quæst. 10. Ioan. à Bononia opusculo de peccato origin. Vega lib. 4. super Tridentinum, cap. 2. Holchot. quæst. de imputabilitate peccati, ad primũ principale. Alens. 2. part. quæst. 106. memb. 2. art. 1. expresse Anselm. lib. de conceptu virginali, cap. 25. Hugo de S. Victore 8. tomo in summa sententiarum, tractatu 3. cap. 11. qui docet esse cõtra Paulum ad Rom. 3. Et Theologi huius ætatis, & Interpretes in hac materia, P. Vazquez disp. 132. cap. 2. *P. Vazquez.*

Restat respondere argumentis contrariæ opinionis. Ad primum respondetur, ex hoc quod Paulus dicat omnes in Adamo peccasse, non sequi, non habere proprium peccatum, quod ex illo peccato originem duxerit, & de

de quo Concilium Trident. dixit non imitatione, sed propagatione transfundi.

Ad secundum ex Augustino, respondetur, aliquando solùm significare Augustinum ex peccato Adami contraxisse posteros peccatum, aliquando solùm negare in posteris peccatum propriæ actionis. Tertium ex dicendis soluetur.

Secundò dicendum est peccatum originale non esse morbidam qualitatẽ. Ita tenent Theologi citati, & citandi, qui alio modo explicuerunt essentiã peccati originalis. Et probari potest primò, quia non potest dici ex natura rei, post peccatum Adæ produci in semine qualitatẽ aliquam, quæ inficiat appetitum, & deinde ex illa deriuari aliam in anima, nec dici potest produci talem qualitatẽ à solo Deo: quia Deus solus esset causa alicuius rei, quæ vere & proprie esset peccatum: quæ ratio magni momenti esse debet. Item quia, vt videbimus, alio modo faciliori potest explicari essentia huius peccati. Mitto alias rationes, quibus multi impugnant prædictam opinionem, vt fictitiam.

Præterea illa opinio non potest deduci ex August. vel Ambrosio: nam Augustinus solùm docet illis locis concupiscentiã esse affectionem, vel qualitatem: quod non est intelligendum de qualitate distincta ab appetitu, sed de ipso appetitu. Quod verò docet aliquando ex carne maculari animam, solùm significat animam hõc ipso, quod infunditur carni propagatæ ex Adamo, contrahere peccatum originale, quod verum est.

Deinde ex testimonio Ambrosij solùm colligitur, animam ex consortio carnis maculari, vt modo dicebam. Item illud testimonium non est Ambrosij, neque ea commentaria.

DVBIVM III.

An peccatum originale sit reatus aliquis.

IN præsenti controuersia aliqui videtur sensisse, essentiam huius peccati esse reatum ad pœnam. Ita sensit Rofens. art. 2. contra Lutherum. Et videtur sequi Antissiod. tractat. 28. cap. 2. Durand. in 2. dist. 30. quæst. 3. Maior dist. 31. quæst. 2. art. 1. Et sicut multi Scotistæ putant, peccatum habituale esse reatum pœnæ, vt infrà referemus, posset quis existimare, peccatum originale esse reatum. Et videtur sententia Augustini libro 1. de nuptiis & concupiscent. cap. 26. & libro 6. contra Iulianum, cap. 8. & sæpe aliis locis.

Verùm communiter Theologi huius ætatis, & Interpretes hic docent, peccatum originale non esse solum reatum pœnæ. Et quamuis sententia contraria multis rationibus refutetur à Recentioribus, tamen præcipua ratio debet esse, quia dignitas pœnæ ex natura rei supponit dignitatem culpæ. Nam ob culpam est homo dignus pœna, seruata proportione. Vnde puer prius intelligitur affectus culpa, quàm dignus pœna.

Dices, fieri pueros dignos pœna, ob peccatum Adæ. Verùm secundùm hanc doctrinam, non est verè & propriè peccatum in quolibet peccato, sed solùm dignitas pœnæ, quæ non potest habere rationem peccati, quod etiam de peccato habituali dicemus infrà.

Solùm est difficultas contra mentem Augustini, de qua legi potest Bellarm. lib. 5. de amissione gratiæ, cap. 13. & vltimo. Aliqui explicant Augustinum, vt nomine reatus non intelligat obligationem ad pœnam, sed pœnæ dignitatem. Verùm etiamsi hoc demus, erit falsa doctrina: quia ipsa dignitas pœnæ, est posterior culpa, & peccato, vt anteà dicebam.

Alij docent nomine reatus intelligi priuationem æquitatis cum Deo. Sed hoc, vel dicit priuationem Dei, vt præmij, & erit dignitas pœnæ, vel priuationem alterius rei, & hoc verum esse potest: sed non satis ostenditur ex Augustino.

Petrus Sotus lect. 5. de pœnitentia putat, Augustinum nomine reatus intellexisse culpam. P. Bellarm. lib. 5. citato cap. vltimo existimat Augustinum non sensisse in pueris manere solùm reatum pœnæ, sed cum suo fundamento, & citat Augustinum in psal. 50. lib. 2. de peccatorum meritis cap. 54. quibus in locis agnoscit Augustinus iniquitatem in paruulis.

Verùm non negamus S. Augustinum agnouisse peccatum originale proprium in Adami posteris, sed disputamus de essentia eius ex mente Augustini. Nam dum illud explicare contẽdit, videtur asserere esse reatũ.

Mihi placet D. Augustinum valde dubium fuisse in hac re, vt ipse docuit in libro de moribus Ecclesiæ, cap. 22. & lib. 3. de peccatorum meritis, cap. 4. & epist. 28. ad Hieronym. cuius verba manifesta sunt, vt legenti constabit, & Serm. 14. de verbis Apostoli, quæ loca attulit P. Vazquez disput. 132. cap. 3. in fine. Et Recentiores aliqui hunc modum dicendi secuti sunt. Vnde non est necessarium absolute concedere, Augustinum fuisse deceptum, cùm reuera de hac re dubitauerit. Legatur P. Salas tractatu 13. disp. 8. sect. 2. num. 32. in fine. P. Vazquez.

DVBIVM. IV.

An essentia peccati originalis componatur ex positiuo & priuatione.

ALIQVI Recentiores ita philosophantur, vt dicant peccatum originale conflari ex priuatione Dei, & auersione ab illo, & ex conuersione ad prauum obiectum, sicut de peccato habituali solent philosophari. Hanc opinionem eliciunt ex refutatione aliarum, quas iam refutauimus. Et quia censent non consistere in sola priuatione iustitiæ originalis, de qua opinione infra dicemus.

Sed contra hanc opinionem sentiunt non solum Doctores relati in præcedentibus dubiis, sed alij, quos infrà referemus, qui docent hoc peccatum in sola priuatio

priuatione consistere. Et hanc sententiam refutant multi. Primò quia quod dicit de conuersione, videtur falsum: nam si loquatur de conuersione ad obiectum, non potest esse aliquid reale, in eo qui peccauit actualiter: post peccatum enim solùm potest manere conuersio moralis, nempe respectus ad actum non retractatum. Sed neque hæc conuersio potest esse in pueris, qui reuera nullum actum habuerunt. Deinde quod de priuatione dicitur, explicatione indiget: quia priuatio hæc debet esse proximæ alicuius formæ: nam Dei, vt formæ, non potest esse priuatio, vt diximus suprà.

Deinde facile est refutare quorundam sententiam, qui docent, essentiam huius peccati esse relationem, non realem, sed rationis. Hæc autem opinio, neque habet firmum fudamentum, neque est vera. Nam hæc relatio debet supponere in quolibet paruulo fundamentum: quod si tale est, prius illud erit essentia huius peccati, aliàs cum hæc relatio non sit ficta per intellectum, sed denominatio moralis, esset puer sola extrinseca denominatione iniustus, neque haberet in se proprium aliquod peccatum originis. Et idcò hæc sententia non videtur differre ab opinione eorum, qui dicebant, peccatum originale esse ipsum peccatum Adami, vt denominans posteros illius.

Alij putant essentiam huius peccati esse priuationem quamdam subiectionis mentis ad Deum: licet enim dicant esse priuationem, tamen non sentiunt posse esse priuationem iustitiæ originalis, aut doni alicuius habitualis. Sic sensit Corduba libro 1. quæst. 10. op. 6. & alij Recentiores. Et videtur eam sequi noster Franciscus Turrianus epistola ad Episcop. Antissiod. de peccato originali. Hoc probant ex refutatione aliarum opinionum, & argumentis, quæ solent adduci ad probandum, non consistere in priuatione iustitiæ originalis, quæ infrà adducemus. *Corduba.*

Contra hanc sententiam sentiunt omnes, qui putant essentiam huius peccati consistere in priuatione iustitiæ, de quo infrà.

Dicendum autem modo est, falsam esse sententiam Cordubæ: quia subiectio mentis ad Deum esset in pueris effectus iustitiæ originalis, nam priuatio albi est priuatio albedinis.

Sed respondet Corduba, priuationem subiectionis, quæ proueniret à iustitia originali, non esse peccatum, sed pœnam peccati: at verò priuationem voluntariæ subiectionis, quæ fuit in Adamo, & ex eius voluntate futura erat in posteris, esse peccatum originis. Sed contra hanc solutionem est: nam coniunctio cum Deo, quæ fit per actus charitatis non potuit transfundi ad posteros ex natura rei: aliàs, ex parentibus posset transfundi: vt verò ex pacto Dei transfunden-da esset coniunctio, si Adamus non peccaret, necessaria fuit aliqua qualitas: nam relatio realis, vel moralis, deriuari non potuit. Hæc enim ex natura rei-

oritur ex suo fundamento: sola autem ordinatione, & voluntate extrinseca Dei non poterunt pueri iustificari, vt pono ex materia de gratia.

Alij verò Recentiores aliam fingunt subiectionem futuram mentis cum Deo in posteris Adæ, quæ tamen sine coniunctione per habitum, non satis intelligitur. Tandem faciliori ratione potest assignari peccatū originale, vt constabit ex dicendis.

DVBIVM V.

Quid sit iustitia originalis.

AD ostendendam essentiam peccati originalis, secundùm doctrinam à nobis traditam, necessarium est prius explicare, quid sit iustitia originalis, vt priuatio ex habitu cognoscatur.

3. Opinio. Prima opinio fuit Scoti in 2. distinct. 29. quæst. 1. §. *Potest dici*, & clarius in solutione quarti, qui fatetur donum iustitiæ originalis fuisse supernaturale, ex parte efficiētis, quia fiebat à Deo præter naturam, & supra omnē cursum illius. Secundò docet per illum habitum coniungi mentem cum Deo, vt fine naturali, affectu naturali, & non affectu supernaturali, sicut per charitatem, quod cum gratia possit contingere motus concupiscentiæ, non tamen cum dono iustitiæ originalis. Hanc Corduba. doctrinam sequutus est Corduba libro 1. quæstione 46. & gratiam differre à iustitia originali etiam docuerunt Gabriel in 2. distinct. 30. quæstione 1. Maior quæstione 2. conclus. 2. Marsilius in 2. quæstione 18. articulo 1. Alensis 2. parte, quæstione 10. membro 1. & isti omnes ponunt duos habitus in voluntate primi parentis. Alij verò assignant duos habitus, alterum gratiæ, alterum iustitiæ originalis, ita tamen vt gratia gratum faciens esset radix originalis iustitiæ. Ita sentit Sanctus Thomas 1. parte, quæstione 100. articulo 1. ad 1. Caietanus 1. parte, quæstione 95. articulo 1.

Sotus 1. de natura, & gratia capite 5. videtur sentire iustitiam originalem fuisse gratiam gratum facientem maioris efficacitatis, quàm sit nostra, & illam esse quæ potentias omnes ad nutum voluntatis compescebat. Pater Vazquez hic disputatione 132. cap. 7. arbitratur & docet primò, subiectum potentiarum, respectu voluntatis, in primis parentibus non habuisse ortum ex sola efficacitate alicuius habitus, sed ex peculiari prouidentia Dei, regentis & detinentis illas, solo enim habitu non potest potentia inferior detineri, ne contra rationem eliciat motum aliquem. Secundò docet Adamum ante peccatum, sanctum & iustum fuisse, vt multi Scholastici docent, & colligitur ex Augustino libro de peccato originali, qui est 2. contra Pelagianos, & Cœlestium capite 35. & libro 1. de peccatorum meritis, capite 16. & multis aliis locis, de quo diximus in materia de Angelis. Et legi potest Pater Vazquez 1. parte, disputatione 227. capite

Sotus.

P. Vazquez.

capite 4. Sanctus Thomas & Interpretes 1. parte, quæstione 95. & Concilium Tridentinum sessione 5. decreto de peccato originali can. 1. definit, primum parentem per peccatum amisisse iustitiam, & sanctitatem, in qua fuerat constitutus. Tertiò existimat Pater Vazquez iustitiam originalem non fuisse duos habitus, sed habitum sanctificantem, & prouidentiam peculiarem Dei, qua regebantur potentiæ. Hæc attigit Pater Vazquez, quæ suo instituto hoc loco satis videbantur. Sed plura de iustitia originali disputant Theologi 1. parte ad quæstionem 95. vel peculiaribus tractatibus de opere sex dierum. Et Interpretes sacri ad priora cap. Genes. Et legi potest Pater Molina tractatu de opere sex dierum, disputatione 27.

P. Vazquez.

Nobis sufficiat dicere in præsenti, iustitiam originalem includere habitum iustitiæ, & sanctitatis, sine dixerit alium habitum, vel in voluntate, vel in habitu sentiente, vt putauit Pater Molina: putamus etiam valde certum, ante peccatum, fuisse Adamum verè iustum & sanctum, & probabilius est fuisse in sanctitate creatum. Item ponendum est ex pacto Dei, omnes posteros Adæ habituros iustitiam originalem, & sanctitatem, si Adamus non peccasset.

P. Molina.

Deinde sciendum est, peccatum originale, cùm sit vitium naturæ, non posse esse constitutum in priuatione tantùm alicuius habitus existentis in appetitu: quia hoc peccatum non est peccatum actionis: ergo non opponitur sanctitati, ratione actualis auersionis consequentis essentiam peccati actualis, iuxta ea, quæ suprà diximus: ergo opponitur formaliter sanctitati, & iustitiæ: sed habitus in appetitu existens, non est sanctitas: erga priuatio illius non est formaliter peccatum. Et idem dicendum est de priuatione cuiusliber alterius habitus, qui non sit formaliter sanctitas. Solùm ergo restat explicare, an peccatum originis sit priuatio sanctitatis, quam essent habituri posteri Adæ, si ipse non peccasset.

DVBIVM VI.

An peccatum originale consistat in priuatione iustitiæ, & sanctitatis originalis.

MVLTI Theologi relati dubiis præcedentibus expressè docuerunt, peccatum originis non posse consistere in priuatione sanctitatis originalis: & ideò aliam assignarunt essentiam, quorum nonnulla argumenta referemus infrà.

Alij verò Theologi docent essentiam peccati originalis consistere in priuatione sanctitatis, & iustitiæ originalis. Ita docuit Sanctus Thomas hic quæstione 82. articulo 2. & 3. Caietanus & Conradus in articulo 3. & plures alij quos refert Pater Vazquez disputat. 132. capite 8.

P. Vazquez.

No

Nomine verò priuationis iustitiæ originalis, intelligunt priuationem habitus sanctificantis, quâ essent habituri posteri Adę, si primus parens non peccasset. Et fauet Anselmus de conceptu virginali, cap. 3. & 26. & Dionys. Areopag. de cœlesti Hierarch. cap. 2. parte 3. Fauet Conc. Arausicanum secundũ can. 2. & Concil. Tridentinum sess. 5. decreto de peccato originali can. 2. vbi appellat hoc peccatum mortem animæ: mors autem animæ significat priuationem vitæ, hæc autem mors originalis in posteris Adæ, non est peccatum actionis, & ita debet esse priuatio habitus.

Vt autem ratione probemus hanc sententiam ponendum est, Deum voluisse dare gratiã sanctificantem, si ille non peccasset. Quod potest colligi ex Concilio Tridentino sess. 5. decreto de peccato originali, can. 3. vbi dicitur Adamum sibi, & posteris amisisse gratiam: & deducitur ex August. citato à nobis dub. 1. & ex Anselmo de conceptu virginali, cap. 22. 23. & 27. & est certum apud Catholicos. Secundò certum est, hoc decretum omninò fuisse liberum: nam ex sola natura rei, non esset gratia conferẽda posteris Adæ: erat ergo conferenda ex voluntate Dei, si primus parens non peccasset: posito autem decreto, & peccato primi parentis, defectus gratiæ in posteris dicitur vitium naturæ, & peccatum originis, quia non cõsistit in actione personæ, sed in defectu sanctitatis debitæ naturæ, ex decreto Dei.

Ex hac autem doctrina infero, priuationem hanc sanctitatis debitæ habere veram rationem peccati naturæ, supposita ratione voluntarij primi parentis, & capitis: quia est priuatio amicitiæ, & sanctitatis, & ita constituit hominem inimicum Dei.

Confirmat autem Pater Vazquez, quia hæc priuatio non potest esse pœna in ipso postero Adæ, quia hæc priuatio constituit hominẽ dignum priuatione gloriæ, & beatitudinis, & tamen vna pœna non cõstituit hominẽ dignum alia pœna, si propriè loquendum est. Deinde hoc peccatum non est peccatum actionis: ergo non potest esse causa priuationis sanctitatis, sicut est causa peccatum actionis: peccatum ergo originis solùm per modum contrarij habitualis opponetur sanctitati: est ergo priuatio sanctitatis habitualis: quia, vt suprà probauimus, peccatum originis non potest esse aliqua relatio, vel habitus Physicus. Quæ ratio maximè considerandа est in hac materia, cõtra alias opiniones. *P. Vazquez.*

Quod amplius explico: quia peccatum originis non potest esse aliquid reale, & Physicum, cuius Deus sit causa: ergo erit aliquid morale: & hoc vel ponitur aliquid absolutum, vel relatiuum. Non aliquid absolutum positiuum, non enim appareret quid sit tale positiuum absolutum, & morale. Neque potest esse aliqua relatio realis: quia Deus esset causa illius, neque aliqua relatio moralis, quia hæc supponit fundamẽtum aliquod, & nullũ apparet prius ipsa priuatione sanctitatis, & illa constituit

stituit hominem inimicum inimicitia naturæ,& originis, non actionis,& ita illa erit peccatum originale.Quæ doctrina ex dictis amplius intelligetur. Oportet autem soluere nonnulla,quę in contrarium solent obiici.

Primò potest obiici. Si hoc peccatum cõsistit in priuatione gratiæ & sanctitatis habitualis: ergo Deus est causa peccati originalis,quia potest se solo efficere hanc priuationẽ,si nolit conseruare talem habitũ.Sed respõdendum est,priuationem gratiæ posse cõsiderari Physicè,& moraliter,vt aiunt.Certum autẽ est, posse Deũ sua voluntate auferre Physicam entitatem habitus sanctificantis, verùm non potest ita illam auferre,vt priuatio remanens sit peccatum originis: hoc enim pendet à voluntate primi parentis,& capitis,vt constat ex dictis:& ideò Deus non est causa peccati originis.

Secundò obiicitur,priuationẽ iustitiæ originalis esse pœnam, iuxta doctrinam S.Thom.inf.q. 85.art.5. & q.87.art.7. & 2.2.q. 164.art.1.in corp.& ad 4.pœnę autem Deus est causa,cùm tamẽ nõ possit esse causa culpæ. Huic argumento respondet P. Vazq. disp.cit.c.vlt.priuationem iustitiæ originalis posse considerari, vel pro radice, nempe pro ipsa gratia,& sanctitate,vel pro subiectione virium inferiorum, respectu rationis,hoc est, pro priuatione subiectionis virium inferiorũ.Et hoc posteriori modo dicit esse pœnã ex mente S.Th. hic q.87.a.2.& 2.2.loco allegato:quæst.verò 85.citata loquitur S.Th.de gratia ipsa sanctificãte, & non dixit priuationẽ iustitiæ esse pœnam,sed substractionem gratiæ: quia negatio gratiæ,vel conseruationis illius potest esse à Deo:priuatio verò,vt anteà dicebam,vt est peccatũ,dicit respectũ ad voluntariũ primi parẽtis.

Sed dicet aliquis.Pueri,posteri Adæ,sunt digni carere iustitia,& sanctitate,ergo talis dignitas est prior priuatione iustitiæ: ergo illa dignitas erit essentia peccati originalis. Respondetur cum P. Vazq.disp.132.c.vlt.paruulos esse dignos carere gratia, propter dignitatem primi parentis: quo sensu etiam dicuntur digni debito cõtrahendi ipsum peccatum. Addit deinde P.Vazq.negationẽ gratiæ esse pœnam:quod intelligendũ est respectu peccati Adæ: nam respectu paruulorum, non potest esse pœna:quia nihil est in illis quod prius habeat rationẽ culpę,cõparatione cuius negatio gratiæ sit pœna. Docet etiam P. Vazq. hanc priuationem gratiæ esse pœnam peccati Adæ, non quatenus habet rationem peccati originalis:quia, vt infrà dicemus, peccatum formaliter, vt peccatum, non potest esse pœna alterius peccati: Deus enim non potest esse causa peccati,& tamen potest esse causa pœnæ, tanquam iustus iudex. P. Vazquez.

Tertiò principaliter potest obiici,sequi ex tradita doctrina,esse in paruulo plura peccata originalia,quia sunt in illo plures priuationes pluriũ habituũ supernaturaliũ, quibus priuatur propter peccatũ primi parentis.Aliqui Recẽtiores solùm respondẽt esse vnũ peccatũ originale,compositũ ex his omnib.priuationib.

Mihi placet primò non esse concedenda plura peccata originalia in quolibet paruulo, sed vnum tantùm.

Secundò existimo, essentiam huius peccati consistere in priuatione habitus sanctificãtis, qui est vita animę, cui opponitur hoc peccatum. Alię verò priuationes aliorum habituum, non pertinẽt ad essentiam huius peccati.

Sed dices. Saltem erunt duæ priuationes, si habitus charitatis, & gratiæ distinguuntur, vt putat S. Thomas in materia de gratia. Hæc obiectio inuoluit difficultatem illam, An habitus charitatis distinctus ab habitu gratiæ, sit forma sanctificans. In qua diuersæ sunt Doctorũ opiniones, vt retuli in materia de charitate, vbi dixi mihi esse certum, habitum charitatis habere vim sanctificandi formaliter. Et posita hac doctrina, respondeo præsenti obiectioni, habitum gratiæ & charitatis, licet Physicè differant, eodem tamen modo, & eodem gradu sanctificare formaliter hominem, neque per illos habitus habet homo diuersum ius ad diuersos gradus gloriæ, sed ex illis resultat vnum ius: & ita dicendum est priuationẽ sanctitatis vtrique habitui opponi: de cuius subiecto dicemus infrà.

Quartò obiicitur ex doctrina Scoti in 4. dist. 14. q. 1. hoc modo. Homo manet in peccato per relationem ad proprium peccatum actuale non retractatũ: ergo paruulus poterit manere in peccato originali, per relationẽ ad actum primi parentis. Respõdet tamen P. Vazq. peccatum primi parentis non satis esse, vt puer dicatur manere in peccato originali: hoc enim modo tantùm esset vnum peccatum originale, ab vna forma, quod suprà refutauimus, disputantes contra Catherinum: & ideo constituenda est in quolibet paruulo priuatio formæ, quam esset habiturus, vt in quolibet sit propriũ peccatũ. P. Vazquez

Quintò solet obiici, priuationem gratiæ non esse in potestate paruuli, ac proinde non esse peccatum. Verùm hæc obiectio contra omnes alias opiniones potest fieri. Dicẽdum autem est, hoc peccatum nõ esse peccatum actionis, sed originis, & ideò satis esse priuationem gratiæ fuisse in potestate primi parẽtis. Vnde rectè Anselm. lib. de conceptu virginali c. vlt. docuit paruulos non excusari à peccato originis, propter impotentiam habendi gratiam.

Rursus solet obiici, peccatum communiter dici defectum in operatione. Sed hoc intelligendum est de peccato actionis, & nomen peccati etiã solet cadere in defectum naturæ.

Tandem solet obiici, peccatum esse contra aliquod præceptum, priuatio autem sanctitatis habitualis, secundùm se, non est contra aliquod præceptum. Sed assumptum intelligendum est de peccato actionis iuxta communem sensum.

DVBIVM VII.

An peccatum originis, & peccatum actionis conueniant vninocè in ratione peccati.

OCCASIONE doctrinæ traditæ de peccato originis, quod sit verè & propriè peccatũ, dubi

dubitant aliqui, an sit analogicè peccatum, vel æquiuocè, vel vniuocè cum peccato actionis.

Capreol. in 2. dist. 30. q. 1. a. 1. ad argumenta Durandi cõtra 2. concl. docuit hæc peccata æquiuocè significari nomine peccati.

Richard. dist. 32. a. 3. q. 2. existimat peccatum dici analogicè de peccato actuali, & originali, & per prius de peccato actuali. Et P. Azor tom. 1. lib. 4. c. 29. q. 3. dixit peccatũ originale esse analogicè peccatum, sed non tãtùm extrinseca denominatione, verũ per intrinsecã rationẽ. Et aliqui Recentiores docent peccatũ originis conuenire vniuocè cũ macula peccati habitualis, analogicè tamen cum peccato actuali.

P. Vazquez. P. Vazq. hic disp. 132. in fine censet hæc peccata vniuocè cõuenire in ratione peccati, & breuiter assignat rationẽ, quia vtrũque est disconueniens naturę rationali, & ita conueniunt in ratione disconuenientiæ.

Tandem non desunt Recentiores aliqui existimãtes, omnes relatas opiniones esse probabiles, & facilè posse defendi.

Ponendũ est autem iuxta doctrinam suprà traditam, concedendum esse, peccatum originis esse verè & propriè peccatum. Deinde qui diceret esse æquiuocè peccatum, hoc est, æquiuocè conuenire in nomine peccati, cum peccato actionis, posset affirmare peccatum originis esse verè & propriè peccatum, vt notauit P. Vazquez loco allegato, & facilè potest constare in aliquibus æquiuocis; vnde qui ita sentiret, nihil diceret contra doctrinam fidei.

P. Vazquez.

Vlteriùs non potest concedi, esse hoc peccatum originis analogicè peccatum, secundùm opinionem asserentium, tantùm esse vnam analogiam, in qua forma significata solum reperitur intrinsecè in vno extremo: quia, secundùm hãc opinionem, peccatum originis solùm diceretur peccatum secundùm quid, & denominatione extrinseca: secus autem, si concedatur analogia, cuius ratio sit intrinsecè in omnibus analogatis: nam, secũdum hanc doctrinam, potest defendi, peccatum originis esse verè & propriè peccatum.

Deinde probabile est, hæc peccata conuenire vniuocè: quia licet peccatum actionis sit aliquid positiuum, & peccatum originis sit aliquid priuatiuum, tamen nõ apparet repugnantia, propter quam dicamus non posse vniuocè conuenire, in ratione disconuenientiæ moralis, cum natura rationali. Et sanè non apparet causa, ob quam dicamus, inter peccatum originis, & peccatum actionis esse æquiuocationem. Item non est analogia attributionis: quia peccatum originis ex se habet esse priuationem sanctitatis, probabile autem est nullam esse analogiam absque attributione aliqua. Et secundùm hæc principia, explicanda est opinio asserentium, peccatum vniuocè dici de peccato actionis, & de peccato originis.

Sed oportet rem amplius explicare. Et quidem secundùm opinionem asserentium, peccatum actionis consistere in aliqua priuatione, facilè intelligitur, essentiam vtriusque peccati

posse conuenire vniuocè in ratione peccati : imò non video idoneum aliquod argumentum, propter quod inter hæc peccata assignetur analogia ab his, qui concedunt essentiam vtriusque consistere in priuatione.

P. Vazquez. Secundùm opinionem verò P. Vazq. hoc videtur difficilius: quia, vt vidimus suo loco, docet peccatum actuale commissionis consistere in relatione morali positiua, peccatum autem originis in priuatione sanctitatis: priuationi verò & positiuo nó videtur posse dari vna ratio communis.

Sed respõdere potest aliquis, quod licet prædicta extrema cõueniant solùm analogicè in nomine entis rationis, tamẽ in nomine peccati possunt conuenire vniuocè. Multum enim conducit ad analogiam, vel vniuocationem, aut æquiuocationem diuersum nomen & significatus. Nam licet canis marinus & terrestris dicantur æquiuocè significare, in nomine canis : tamen vniuocè conueniunt in nomine substantiæ. Et alia tradunt Doctores in materia de analogia, ex quibus hoc constare potest.

Rursus peccatum originis cõparari potest cum peccato actionis, quatenus mortale est, vel vt dicit relationé disconuenientiæ intra genus moris. Et priori modo facilè intelligitur conuenire vniuocè cum peccato actionis: quia mortale, vt mortale est, etiã dicit priuationé vitæ, sicut peccatum originis. Quod si comparetur peccatum originale cum relatione disconuenientiæ, quæ est in peccato actionis, dici non potest esse analogum analogia attributionis: quia neutrum dicitur tale per attributionem ad alterum, vt constat, neque analogia proportionalitatis (si admittatur) quia nomine peccati non significatur talis proportionalitas, neque aliquis eam agnouit sub hoc nomine.

Minus autem probabiliter diceretur, esse æquiuocum nomen hoc, cùm potiùs ex cõmuni sensu, videatur significare rationem aliquam : & ideo dicebam esse probabile, peccatum dici vniuocè de peccato originis, & de peccato actionis, sub ratione disconuenientiæ cum natura rationali.

Et ex hac doctrina exactiùs intelligitur, quod diximus ad q. 71. peccatum omissionis, & cõmissionis vniuocè conuenire in ratione peccati, secũdùm nostra principia, licet hoc non sit omnino certum: nam qui existimãt peccatum actuale commissionis cõsistere in relatione aliqua reali, & peccatum omissionis in aliqua priuatione, nõ possunt affirmare cõuenire vniuocè in ratione peccati, & dum disputatur de peccato originis, & peccato actionis, etiam sunt consideranda principia diuersarum opinionum de essentia vtriusque.

Ex his quę hactenus diximus, possumus nonnulla colligere, ad exactiorem notionem peccati originis. Vnum est, dignitatem pœnæ damni, quæ est in paruulo, non oriri ex peccato primi parentis, tanquam ex proxima causa, & radice, sed ex defectu iustitiæ debitæ, qui est in paruulo, & diximus esse propriè peccatum.

Deinde

Deinde colligitur verissimũ esse, quod docuit S. Thomas quæst. 81. art. 2. & art. 4. ad 1. in vnoquoque paruulo tantùm esse vnum peccatum originale, non plura originalia. Item colligitur, peccatum originale esse proprium vnicuique paruulo. Rursus deducitur, baptismum non solùm ferri ad consecutionem vitæ æternæ, sed etiam ad auferendum peccatum originale. Rursus infertur, peccatũ originale esse æquale in omnibus paruulis, vt docuit S. Tho. q. 82. art. 4. Et ratio debet esse, quia est priuatio æqualis habitus, vt docuit Anselmus lib. de conceptu virginali cap. 26.

Disputant verò nonnulli, An peccatum originale sit habitus. Constat autem formaliter esse priuationem, licet pro materiali dicat concupiscentiam, vt aliqui loquũtur cum D. Thoma, quæst. 81. art. 1. legatur P. Vazq. disput. 132. cap. 8. num. 33. P. Vazquez.

Præterea intelligitur ex dictis, An in peccato originali sit concedenda cõuersio, & auersio: in quo sunt diuersæ opiniones. Et legi potest P. Azor tomo 1. lib. 4. cap 29. quæst. 6. Et sanè secundum doctrinam à nobis traditam, peccatum hoc in sua ratione formali solum dicit priuationem sanctitatis habitualis, ac proinde auersionem habitualẽ: in qua ratione non includitur formalis conuersio ad creaturam aliquã, licet pro materiali dicatur habere conuersionẽ, nẽpe ex parte concupiscentię & fomitis.

Tandem intelligitur ex dictis, An peccatum originale dicatur auertere à Deo fine naturali. Et referuntur aliqui negates, vt testatur P. Azor quæst. 6. citata quos ipse merito refutat, quia homo affectus peccato originali, simpliciter est auersus à Deo, vt fine, nec potest habere, simul cum peccato originali, conuersionem ad Deum, vt finem. P. Azor.

DISPVTATIO IV.

De modo, quo traducitur peccatum originis.

DVBIVM I.

An ex peccato primi parentis traducatur peccatum originis in posteros illius.

ERROR fuit asserentium, animam rationalẽ produci ex materia, & ita à corpore infici, sicut solet vnum corpus ab alio. Sed de fide est, animã rationalem creari à Deo, vt diximus ad 3. de anima.

Alius error est Bucceri, & quorundã hæreticorum nostri temporis asserentium, peccatum originis esse nobis ingenitum à Deo, sicut iustitiã originalis ab ipso Deo producitur: putãt enim peccatum hoc non distingui ab ipsa natura humana, vel saltem à concupiscentia, quod ex supra dictis manet refutatum: præsertim, cùm Deus non possit esse causa alicuius peccati, vt peccatum est proprie.

Dicẽdum autẽ est, Adamũ per suum peccatũ fuisse causam peccati originis. Ita S. Th. q. 82. ar. 2. in corpore, & est certa doctrina. Fuit autem primus parens causa peccati originis, non quidem

Physica: quia per illud nihil potuit Physicum traducere Physicè in posteros: præsertim cùm causa Physica requirat existentiam simul cum effectu. Fuit ergo causa Moralis, quia ab eius voluntate pendebat, ex voluntate Dei, transfusio iustitiæ originalis, & peccante primo parente, posteri nascuntur cum priuatione iustitiæ debitæ, quæ est proprie peccatum originis, vt explicatum est, secundùm quam doctrinam, intelligo Deum non esse auctorem peccati originalis, vt suprà dicebamus.

Deinde intelligitur, animam pueri in instanti conceptionis infici à carne, non quia à carne deriuetur aliqua qualitas, vel Physicum aliquid, quod sit peccatum in anima, sed quia hoc ipso quod vnitur materiæ, habet priuationem iustitiæ & sanctitatis debitæ, quam in eo instanti esset habiturus, si primus parens non peccasset. Et iuxta hunc modum, explicandus est Beda tomo 8. lib. quæstionum, quæst. 14. & nonnulli alij, dum affirmant, animam in instanti conceptionis infici à corpore.

Vlteriùs ex tradita doctrina infertur, quod si homo aliquis produceretur à Deo, non per seminis naturalem propagationem, & modum naturalis generationis, sed alio modo miraculoso, talis homo non haberet peccatum originis, vt docuit P. Vazquez. S. Thom. quæst. 81. art. 4. P. Vazq. disputat. 133. & alij communiter. Et ratio est, quia de facto ordinatio de infundenda iustitia posteris Adæ, solùm erat respectu eorum, qui per seminis propagationē naturalem erant futuri ex Adamo, vt communiter docent Theologi. Vnde in Christo Domino non fuit peccatum originis, vt tradunt Theologi ad quæst. 15. 3. partis, quia non fuit genitus per naturalem propagationem seminis viri opera: vt omittam, tale peccatū non posse esse simul cum vnione hypostatica, ratione cuius Christi Domini humanitas vngebatur vnguento diuinitatis, ac proinde infinitè sanctificabatur.

Ex eodem principio infert P. Vazq. disputat. citata cap. 2. non habiturum peccatum originis hominem, qui ex materia seminis miraculosè produceretur à Deo: talis enim non descenderet ab Adamo, per naturalem modum generationis.

Vlterius constat, quomodo sit philosophandum de illo, qui generaretur ex semine viri intra effictum vas dæmonis, qui postea effunderet illud intra legitimum feminæ vas, vbi fieret naturalis generatio: talis enim filius genitus verè contraheret peccatum originis, propter generationem naturalem, etiamsi interueniret accidentalis illa delatio seminis per dæmonem, quę tamen non auferret naturalem generationem ex semine, semel incluso intra legitimum domicilium feminæ, vbi virtute naturali elaboratur, & disponitur ad generationem.

Sed disputant aliqui, quid sit dicendum in casu, quo homo aliquis miraculosè creatus à Deo, qui reuera non esset filius Adæ, haberet copulam cum femina, quæ reuera descenderet ab Adamo,

Adamo, & ex tali copula generaretur filius. Disputant ergo, an talis filius esset habiturus peccatum originis. Et referuntur aliqui existimantes, probabile esse, talem filium non habiturum peccatum originale: quia putant probabile, feminam non concurrere actiuè ad generationem. Alij verò putant illum hominem habiturum peccatum originale, eo quod arbitrantur feminam actiuè concurrere ad generationem.

Ego verò existimo solutionem huius dubij non pendere ex illa quæstione, An femina concurrat, vel non concurrat actiuè ad generationem, sed cõsiderandum esse, an ille homo verè sit genitus ex semine, modo, & generatione naturali, ac proinde in prædicto euentu mihi est probabilius, illum hominem habiturum peccatum originale: quia ex parte matris verè & propriè descenderet ab Adamo per propagationem & semen naturale.

Item ex dictis constat, reprehensione dignum esse quendam Concionatorem huius ætatis, qui docuit quod si B. Virgo habuisset peccatũ originale, Christus Dominus non longè abesset à ruina, & peccato originali cõtrahendo: quod sanè valde falsum est. Quia etiamsi B. Virgo habuisset peccatũ originis, Christus Dominus neque haberet peccatum originis, nec debitum contrahendi illud: quia non est genitus modo naturali.

Item ratione vnionis hypostaticæ, ita sanctificata est humanitas Christi Domini, in primo instanti conceptionis, vt nulla ratione potuerit habere peccatum, siue originis, siue actionis, etiamsi B. Virgo Maria habuisset peccatum originis: de quo latiùs dicendum est 3. parte, in materia de sanctificatione Virginis.

Ex doctrina tradita sequitur, posteros Adæ cõtracturos peccatum originis, etiamsi ante generationem illorum Adamus esset iustificatus per pœnitentiam: quia propter peccatum Adæ posteri eius priuarentur gratia, aliàs conferenda, si primus parens non peccaret. Quam veritatem docuit Beda tom. 3. lib. quæstionum quæst. 14. Et assignat rationem, quia homines generãtur cum ardore libidinis. Quam rationem secutus est Magist. in 2. dist. 31. Bonauent. ibid. art. 2. quæst. 1. Quæ ratio non videtur vim habere: peccatum enim originis trãsfunditur propter peccatum primi parentis, suppositâ voluntate Dei, de trãsfundenda gratia, si Adamus non peccaret.

Tandem infertur ex dictis, ex peccatis aliorum parentum non deriuari peccatum originis in posteros: quia iustitia originalis non erat promissa posteris illorum, si ipsi non peccarent, sed solum promissa est, si primus parens non peccaret. Et ita docuit P. Vazquez disputat. 133. cap. 3. num. 6. Et Doctores communiter cum S. Thoma, quæst. 81. art. 2. Et quamuis contrarium, vt probabile, videatur tradere August. in Enchirid. cap. 45. & 46. tamen S. Thomas vbi proximè docet hanc quæstionem non

fuisse

fuisse solutam ab Augst. sed solùm sub dubio fuisse disputatam ab illo.

DVBIVM II.

An, Adamo non peccante, si aliquis filius eius, vel Eua peccaret, posteri deinceps conciperentur cum peccato originali.

CIRCA priorem partem aliqui videntur sentire, in eo euentu posteros contracturos peccatũ originale. Indicat Scot. in 2. dist. 32. quæst. 1. ad argumẽta vltimæ quæstionis. Citatur S. Thomas quæst. 5. de malo, art. 4. ad 3. sed obscurè loquitur.

Contraria sententia cõmunis est multorum, quam sequitur P. Vazquez disputat. 133. cap. 3. num. 10. P. Valentia hic disputat. 6. quæst. 11. puncto 3. P. Azor tomo 1. lib. 4. cap. 4. quæst. 7. Medina & alij ad quæst. 81. in art. 5. Nec desunt Recentiores, qui existiment vtramque sententiam esse probabilem.

P. Vazquez.

P. Azor.

Mihi verò secunda opinio maximè probatur, quia non possumus oppositum affirmare, nisi nobis constet de voluntate libera Dei: modo autem solùm constat nobis de voluntate Dei transfundendi gratiam in posteros, si primus parens non peccasset: solum ergo possumus affirmare, peccante primo parente, deriuandum in posteros peccatum originale.

Vocant verò aliqui in quæstionem, An si Adamus peccaret, postquam aliquis filius esset conceptus in gratia, & iustitia originali, talis filius amitteret iustitiam propter peccatum primi parentis.

Catherinus de peccato originali cap. vltimo affirmat, talem filium priuandum iustitia originali, non tamen gratia & sanctitate. Et sequitur P. Salmeron ad Rom. 5. disp. 46. arg. 101.

P. Salmeron.

Alij verò multi docent talem filium nullo dono priuandum, propter peccatum primi parentis. Ita sensit P. Azor lib. 8. cap. 3. quæst. 8. & alij Recentiores hic.

P. Azor.

P. Vazquez disputat. 133. cap. 3. num. 11. docet rem esse incertam, si semo sit de filio Adæ nõ iustificato per proprium actum: quia ordinatio Dei potuit esse, non solùm de non conferenda iustitia, peccante primo parente, sed etiam de auferenda, & non conseruanda sanctitate habituali.

P. Vazquez.

Mihi verò displicet prima sententia Catherini: tum quia gratia habitualis, non est habitus distinctus ab habitu iustitiæ originalis: tum quia non magis constat nobis de voluntate Dei, ad auferendam iustitiam originalem, quàm de eadem voluntate, ad auferendam gratiam habitualem, vel è contra.

Secundò mihi placet, filium adultum, qui proprio actu ex gratia Dei meruisset augmentũ gratiæ & gloriæ, non contracturum peccatum originis, propter peccatum primi parentis: quia propter peccatum alterius non priuatur aliquis merito proprio, respectu augmenti gratiæ, & gloriæ, vt bene docuit P. Vazquez loco allegato.

Tertiò

Tertiò in re non ommino certa, mihi est probabilis secunda opinio: quia non constat nobis, quod Deus habuerit voluntatem, non solùm non conferendi gratiam, sed etiam auferendi semel collatam. Et ideò communiter voluntas Dei solùm explicatur, quod fuerit non conferendi gratiam, peccante primo parente.

Circa secundam partem dubij, communis sententia est, sola Eua peccãte, non futurum peccatum originale. Ita S. Thomas quæst. 81. art. 3. & communiter Interpretes. Et probari potest: quia ex Concilio Tridentino, & Patribus constat, Adamum sibi & nobis perdidisse iustitiam: ergo Eua sola peccante, non sequeretur idem effectus, neque perseueraret eadem voluntas Dei: de facto enim rectè colligitur voluntas Dei ex effectu: ergo ex vi præsentis decreti non erat auferenda gratia à posteris Adæ, ipso non peccante. Negari verò non potest de facto peccatum Adami fuisse causam peccati originalis, ad Rom. 5. *Per vnum hominem mors introuit in mundum*: quem locum in hunc sensum interpretantur Patres.

Sciendum verò est Anselm. de conceptu virginali, cap. 9. indicare, peccatum originale procedere non solùm ab Adamo, sed etiam ab Eua. Indicat etiam, Eua sola peccante, detruandum peccatum originale. Et nonnulli Recentiores putant, peccatum originale de facto etiam pendere à peccato Euæ. Ita videtur sentire Palatius in 2. distinct. 30. quæst. 1. & Pater Vazquez P. Vazquez disputat. 133. cap. 3. putat certum, non futurum peccatum originis, Adamo non peccante. An verò de facto etiam Eua fuerit causa peccati originalis, ita vt pactum de transfundenda iustitia, fuerit dependens à peccato feminæ, vel non fuerit, dicit non esse ita certum.

S. Thomas quidem quæst. 81. art. 5. in fine corporis manifestè docet, Eua sola peccante, non futurum peccatum originis, & Adamo solo peccante futurum. Et priorem partem iam probabimus. Secunda etiam mihi videtur probabilior: constat enim nobis de viro, quod fuerit causa amissionis iustitiæ in posteris, & tamen non constat nobis Euam ita fuisse causam peccati, vt illi fuerit commissa transfusio iustitiæ originalis, de quo modo disputamus.

Fuit quidem causa peccati viri sui, quia induxit illum ad peccatum: sicut & dæmon fuit causa peccati Euæ, quo sensu Ecclesiastici 25. dicitur. *A femina initium peccati.* Et Patres sæpe docent Euam fuisse causam condemnationis generis humani, sicut Beatissima Virgo dicitur causa nostræ Redemptionis. Et hoc modo possunt explicari Hieronym. & Pseudo-Ambros. in illud ad Rom. 5. *Per vnum hominem*, &c. Putant enim illis verbis comprehendi non solùm virum, sed etiam feminam.

Ex dictis etiam colligitur, solo Adamo peccante, Euam non amissuram sanctitatem, propter solum peccatum viri:

non enim constat de tali decreto, præsertim quia probabile est, primos parentes iustificatos fuisse per propriam dispositionem, ex auxilio gratiæ, ac proinde Eua non posset amittere sanctitatem propter solum peccatum viri.

DVBIVM III.

An ad transfusionem peccati originalis, fuerit necessarium pactum, vel ordinatio aliqua Dei.

SÆPE diximus in hac materia, intercessisse pactum aliquod, vel voluntatem Dei, ad transfusionem peccati originalis. Et ideò oportet hoc explicare. Et Sot. 1. de natura, & gratia, cap. 10. censet tale pactum non esse necessarium, vt in posteros Adæ deriuaretur peccatum originis. Et sequuntur aliqui Recentiores.

Alij verò Doctores frequenter supponunt, pactum aliquod fuisse necessarium.

Et dicendum est primò negari non posse, fuisse necessariam voluntatem aliquam liberam Dei, de transfundenda iustitia originali, sine qua non posset esse in pueris priuatio illius iustitiæ. Et hoc sensu multi Doctores dicunt, ad peccatum originis fuisse necessarium pactum. P. Vazquez. Legatur Pater Vazquez disputat. 133.

Restat explicandum, An fuerit necessarium expressum pactum Dei cum Adamo, de transfundenda iustitia in posteros, si ille non peccaret, & de amissione illius iustitiæ, Adamo peccante. Et affirmat Catherinus opusculo de peccato originali.

Aliqui verò Recentiores docent, tale pactum expressum non fuisse necessarium, sed sufficere prædictam ordinationem Dei, siue illa fuerit nota Adamo, siue non. Ita loquitur P. Salas hic, tractatu 13. disputat. 11. sect. 5. numer. 64. in fine. Zumelius verò quæst. 81. art. 1. dubio annexo disputationi 2. conclus. 2. fatetur hoc pactum fuisse decretum Dei, & addit necessarium fuisse, vt hoc decretum esset manifestum Adamo. Et probat, quia aliàs peccatum Adami non esset voluntarium, quantum ad amissionem iustitiæ in posteris. Et decretum Dei notum fuisse Adamo, docuit P. Azor tomo 1. lib. 4. cap. 27. ad 5. obiectionem. P. Azor.

P. Vazquez disputat. allegata dixit, fortasse hoc non fuisse necessarium, nempe vt decretum Dei esset manifestum Adamo, vt priuatio iustitiæ in paruulis esset peccatum naturæ: ad hoc enim satis esset voluntarium: quia voluntarium cũ cognitione expressa, solùm videtur necessarium ad peccatum actionis. P. Vazquez.

Quod ampliùs explico, quia priuatio illa gratiæ, vel consideratur vt negatio, & pœna, respectu peccati Adami, & ad peccatum non est necessaria cognitio pœnæ peculiaris; ex communi enim sensu satis est, pœnam esse voluntariam in causa, nempe in peccato: in pueris autem non fuit voluntarium actionis.

Vel

Vel consideratur vt priuatio, & sic non fuit necessarium in pueris voluntarium actionis: ad peccatum autem naturæ satis videtur fuisse voluntarium in causa, hoc est, in primo parente. Et ideò non videtur fuisse simpliciter necessarium, vt decretum Dei notum fuisset Adamo.

Nihilominus existimo valde conueniens, eam Dei voluntatem fuisse manifestatam Adamo, vt efficacius retraheretur à peccato: non tamen fuit propriè pactum, quia Deus absolutè decreuit dare gratiam posteris, si Adamus non peccaret, non expectata alia cognitione, ex parte Adami, vel consensus illius.

Ex dictis facile est soluere nonnulla, quæ solent obiici ad probandum, non fuisse necessarium pactum inter Deum & Adamum, vt peccatum originale deriuaretur in posteros.

Et primò obiicit Sotus, potuisse Deum suo præcepto obligare Adamum, non expectato eius consensu: ergo non fuit pactum necessarium. Pactum enim est consensus duorum in vnum, leg. 1. ff. de pactis. Consecutio videtur efficax. Et Antecedens videtur per se manifestum. Verùm hæc obiectio, secundùm nostram doctrinam, iam est explicata. Et multi ex Recentioribus nomine pacti solùm intelligunt liberam Dei determinationem notam Adamo.

Secundò obiicitur, tale pactũ non colligi ex Scriptura, aut Patribus, ac proinde non esse ponendum. Respondent aliqui, satis esse colligi probabili ratione. Verùm, secundùm nostram doctrinam, dicendum est fuisse simpliciter necessariam liberam determinationem Dei, de conferenda gratia posteris Adæ, si Adamus non peccaret: vt in illis priuatio gratiæ esset priuatio gratiæ debitæ, ac proinde peccatum, vt suprà ostendebamus. Quod verò hæc voluntas fuerit nota Adamo, solùm tradidimus vt conueniens.

DVBIVM IV.

An ex solo peccato veniali primi parentis, posset deriuari peccatum originale in posteros.

RES est, quam non inuenio disputatam in hac materia à Doctoribus, de qua interrogaui aliquando Patrem Gabr. Vazquez, vnde sumpsit occasionem aliquid dicendi in materia de gratia disput. 214. cap. 10. num. 78. *P. Vazquez.*

Quæstionis verò causa esse potest: quia sicut Deus libera voluntate decreuit transfundere gratiam in posteros Adæ, si ille mortaliter non peccaret, ita potuit liberè decernere transfusionem iustitiæ in posteros, si primus parens non peccaret venialiter: cùm enim donum illud iustitiæ esset liberaliter conferendum, potuit Deus liberè eam conditionem apponere.

Nec defuerũt, qui in publicis disputationibus, propter factam rationem, concederent ita

fieri posse, fortassis non tam difficultatis magnitudine, quàm insolentia: alij verò etiam re considerata idem affirmarunt; quod multis visum est plusquàm improbabile.

Meritò tamen Pater Vazquez loco allegato docuit primò, posse Deum liberè decernere, se non daturum gratiam posteris, Adamo peccante venialiter: quia Deus dominus est rerum omniū, & iustitiæ illius liberaliter conferendæ, ac proinde nulla apparet causa, propter quam non potuerit Deus permittere transfusionem gratiæ, sub prædicta conditione.

Secundò docet, eam negationem gratiæ non posse esse condignam pœnam solius peccati venialis: peccatum enim veniale, ex sua natura, quatenus veniale est, non meretur ablationem gratiæ, & amicitiæ, ex communi sensu Theologorum, & certa doctrina.

Tertiò docet, eam negationem gratiæ in posteris non fore peccatum originis. Et explicari potest, quia tunc non possent dici posteri Adæ ita peccasse in primo parente, vt peccatum capitis esset dignum priuatione gratiæ in posteris. Ex quo colligitur, dici non posse, primum parentem in eo euentu fore causam priuationis gratiæ in posteris: quia neque esset causa Physica, vt constat: neque Moralis meritoria eius pœnæ.

Explicatur vlteriùs, quia propter solum peccatum veniale non posset Deus, tanquam propter culpam condignam, priuare ipsum Adamum gratia habituali, licet posset illam auferre, si vellet, tanquam supremus omnium dominus, eo quod peccatum veniale ex natura sua non est condignum tali pœna, sola autem Dei voluntate non potest fieri dignum pœna, quam ex se non meretur: ergo eadem ratione non posset, propter solum peccatum veniale capitis, dignè priuare posteros gratia, & sanctitate aliàs illis conferenda.

Et idem iudicium erit, si peccatum originis dicatur consistere in aliquo alio, quod sit prius priuatione gratiæ, & quod consequatur ipsa priuatio, vt pœna peccati capitis: quia ex solo peccato veniali nihil potuit oriri, quod ipsum primum parentem faciat dignum priuatione sanctitatis, ac propterea nec posteros.

Et explico vlteriùs, nam peccatum actionis, quod non potest facere ipsum operantem inimicum Deo, non habebit vim ad inficiendam posteritatem operantis, & auertendum dignè à Deo: si enim tale peccatum non inficit graui macula ipsum operantem, neque facit dignū graui aliqua pœna, multo minus poterit hoc facere, respectu posteritatis. Quod ergo ex peccato veniali non possit oriri originale mihi est certū, & multo certius quod ex actu honesto primi parentis etiā de potentia absoluta, non potuerit oriri peccatum originis in posteris Adæ. In qua quæstione aliqui turpiter lapsi sunt, vt audio.

Ad rationem dubitandi, concedendum est posse Deū, vt supremū dominū, promittere gratiā, sub prædicta conditione, in

eo

eo tamen euentu, negationé gratiæ non posse esse conditionam pœnã peccati venialis primi parentis, vt ostensum est, ac proinde neque posteros in eo cuẽtu ita peccasse in capite, vt dignè nascerentur inimici Dei.

Sed vrgere posset aliquis, ex hac doctrina sequi, peccatũ originis non consistere in priuatione gratiæ debitæ ex promissione Dei: nam in solutione præcedentis argumenti concedimus, negationem gratiæ debitæ ex promissione, non fore peccatum originis. Respondendum tamen est, carentiam gratiæ tunc esse peccatum originis, quando posteri grauiter peccauerunt in capite. In prædicto autem euentu, vt probatum est, non possent dici posteri ita peccasse in capite, vt dignè nascerẽtur gratia priuati, licet posset Deus pro sua libertate gratiam non conferre.

Solùm posset aliquis dubitare, An ex peccato veniali capitis posset sequi in posteris leuis aliqua macula. In quo, secundùm doctrinã à nobis traditam, non video quomodo posset sequi, quia propter peccatum veniale, sicut non potest Deus priuare aliquem gratia habituali, ita neque aliquo gradu gratiæ illius: quia in operante peccatũ actionis, peccatum veniale nõ minuit habitum gratiæ, vt probaui in materia de charitate. Vnde non apparet quã formã posset Deus promittere, si Adamus non peccaret venialiter, qua priuaret posteros, illo peccante venialiter, & in cuius priuatione consisteret leue aliquod peccatum habituale in posteris, quod indicasse sufficiat.

DVBIVM V.

An posset deriuari peccatum ab eo, qui non esset principium generationis naturalis.

DIFFICVLTAS intelligitur de potentia absoluta: de facto enim Adamus fuit parens omnium viuentium futurorum, per naturalem generationem, & ita constitutus est caput morale, respectu posterorum, vt à nobis explicatũ est, & ab eo deriuatur peccatum originis: præsens verò difficultas est, An possit Deus statuere, vt propter peccatũ mortiferũ alicuius, qui nõ sit aliorum parens, possint alij contrahere peccatũ, & priuationem gratiæ.

Et referuntur aliqui asserentes, id posse fieri de potentia absoluta. Sic refert breuiter hoc placitum Zumel. quæst. 81. in ar. 1. dubio annexo disput. 2. Fatebantur verò prædicti Scholastici peccatum illud, contractũ ex peccato mortifero alterius, non posse propriè appellari peccatũ originis, eo quod nõ traduceretur media generatione naturali.

Sed non posse contrahi tale peccatum ex peccato mortifero alterius, docuit Zumelius vbi proximè.

Et mihi placet primò id fieri non posse, respectu hominum adultorum, habentium vsum rationis. Isti enim non possent cõtrahere peccatum contra proprium consensum. Et maximè si essent iam sanctificati per proprium actũ ex auxilio Dei, iuxta doctrinam à nobis traditam

disputatione præcedenti.

Deinde idem existimo de paruulis, quod non possint contrahere peccatum ratione peccati alterius, à quo non procedunt generatione naturali: quia isti non possent dici peccare in altero, tanquam in capite, quia nõ continebantur in illo, tanquam in capite, & causa generationis. S. Thomas verò & Scholastici semper explicant deriuationem peccati originalis à primo parente in posteros, quia posteri erant in Adamo, tãquam in primo principio, & causa illorum. Quam doctrinam supponit S. Thom. quæst. 81. art. 4. dicens, eũ qui non procederet ab Adamo per generationem naturalem, nõ contracturum peccatum originis: quia nõ moueretur ab Adamo, tanquam membrum à capite. Et idem potest colligi ex corpore articuli 3.

Quod ampliùs explico: quia priuatio gratię futura esset pœna peccati illius hominis, qui in alios deriuaret peccatum: & tamen, si ab illo non descenderent per naturalem generationem, ac proinde nihil illius essent, non potest propriè intelligi, quomodo posset dici puniri in illis, sicut pater dicitur puniri in filiis.

Demum quod maximè vrget, peccatum requirit aliquod voluntarium: prædicta verò priuatio sanctitatis habitualis non supponeret in eodem subiecto peccatum actionis, vt ponimus, ac propterea nec liberum personæ: & ex alia parte, non supponeret liberum & voluntariũ naturæ, & capitis: quia secundũ naturam non procederent ab eo qui peccauit: non ergo potest intelligi deriuari propriè peccatum ab vno in alios, quando nõ procedunt ab illo. Et ideò existimo priorem opinionem contradictionem inuoluere.

DVBIVM VI.

Ex quo peccato primi parentis, traducatur peccatũ originis.

QVÆSTIONIS causa sumi potest ex Thom. quæst. 81. nam art. 1. manifestè docet, per primum peccatum primi parentis mortiferum, deriuari peccatum originis in posteros. Et art. 2. in corpore docet, Adamũ per primum peccatum, amisisse donum iustitiæ. Quam doctrinam amplectitur P. Vazquez disput. 133. cap. 2. nu. 5. Medina & alij Interpretes in eum articulum. Et cum hoc S. Thom. 2. 2. quæst. 163. art. 1. censet primum peccatum Adami fuisse superbiam, quæ est communis doctrina: & tamen Adamus amisit sibi, & posteris nobis iustitiam per violationem præcepti, non comedendi de ligno prohibito.

Ponendum est vt certũ, Adamum per violationem præcepti, non comedendi de ligno prohibito, amisisse sibi & nobis iustitiam originalem: quia Scriptura, & Concilia causam originalis peccati assignant inobedientiã, ad Rom. 5. & Concilium Tridẽtinum, agens de peccato origin.

Quod explicatur amplius: quia exquo Adamus factus est mortalis, ad Rom. 5. *Per vnum hominem peccatum introiit in mundum, & per peccatum mors.*

Et

Et idem significat Tridentinum sess. 5. can. 2. & can. 1. agens de prævaricatione Adami: dicit enim per illam amisisse iustitiã, & sanctitatem Adamum, & incurrisse pœnam mortis, quam illi fuerat Deus comminatus. Constat hanc comminationem factã fuisse propter inobedientiam præcepti, non comedendi de ligno prohibito. Legatur Bonauent. in 2. dist. 30. art. 1. quæst. 2. P. Valent. hic quæst. 11. puncto 3. Zumel. q. 31. a. 2. d. 1. in principio.

Remanet autẽ difficultas suprà indicata. Nam primum peccatum Adami videtur fuisse superbia, vt communiter cum D. Thoma suprà allegato sentiunt multi Scholastici.

Bellarm. quidem infrà citandus, plures refert opiniones de primo peccato primi parentis. Et aliqui videntur indicare non fuisse in primo parente peccatũ propriè superbiæ. Quod placitũ admittendum non est, quia planè est cõtra cõmunẽ sensum Scholasticorũ, & multorum Patrum.

Alij verò Recentiores expressè concedunt in Adamo fuisse peccatũ propriè superbiæ. Docent tamen primum peccatum non fuisse superbiæ. Sed hæc doctrina planè est contra D. Tho. loco allegato.

Placet ergo in præsenti difficultate asserere, in Adamo fuisse voluntatem comedendi de ligno prohibito, ex obiecto formali superbiæ, à qua externa actio habuit ortum: & ita, nullum fuit peccatum prius voluntate comedẽdi, & violandi præceptum non comedendi. Hoc autem non solùm intelligitur de prioritate temporis, sed etiam de prioritate naturæ, secundùm diuersum actum, licet in ea voluntate comedendi, ratio finis fuerit superbia. Et hac ratione optimè intelligitur, quod dixit S. Thom. primum peccatum Adami fuisse superbiæ. Et 2. 2. quæst. illa 163. art. 1. ad 2. dixit primum motiuũ comedendi fuisse superbiæ. Hũc autem fuisse finem comedendi, probare solent aliqui ex illis verbis Geneseos 3. *Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est, sciens bonum & malum*: de quo loco diximus in materia de fide.

Et quod peccatum Adami fuerit peccatum superbiæ, docuit August. 14. de ciuitate Dei cap. 13. & 15. & lib. 11. de Genesi ad liter. cap. 30. Chrysostomus hom. 16. in Genes. Gregor. lib. 34. Moral. cap. 17. Damascenus lib. 2. de fide cap. 10. Bernard. Serm. 1. de aduentu. Scholastici in 2. dist. 21. & 22. Legatur Bellarm. tomo 3. lib. 3. de amissione gratiæ cap. 4. vbi circa primum peccatum primi parentis varia refert Doctorum placita, P. Pereyra lib. 6. in Genes. disput. de Adamo, an fuerit verè deceptus. *Bellarm.* *P. Pereyra.*

Iuxta doctrinam ergo à nobis traditam, interdum Patres docent primum parentem per inobedientiam amisisse sibi, & posteris iustitiam: loquuntur autem de actione externa libera: & quia voluntas libera interna fuit actus superbiæ, meritò etiam aliquando docent primum peccatum primi parentis fuisse peccatum superbiæ.

Sciendũ verò est Zumelium quæst.

quæst. 81. ar. 2. disp. 1. in explicatione secundæ conclusionis, aliâ solutionem indicasse præsentis dubij: docet enim peccatum superbiæ, & intemperantiæ fuisse duos actus reipsa distinctos, simul tamen tempore in primo parente, & vtrunque posse dici primum negatiuè, quia ante illud non fuit aliud. Legatur in artic. 5. dub. 2. §. *hoc loco disputari solet*. Sed magis propriè explicatur doctrina S. Tho. & Patrum, secundùm ea quæ tradidimus.

Restat explicare, An ex vi præsentis decreti, Adamus amitteret iustitiam pro posteris, si ante peccatum intemperantiæ, peccasset peccato mortifero, alterius speciei.

Prima opinio est asserentium, quolibet peccato mortifero Adamum amissurum iustitiam pro posteris. Ita sensit P. Azor tom. 1. lib. 4. cap. 30. quæst. 2. Sed non video quo argumento probet hanc sententiam. Et eandé opinionem sequitur Zumel. quæst. 81. in art. 2. disp. 1. Et probat ex S. Tho. q. 82. ar. 2. & aliis locis, vbi dicit per primum peccatum potuisse transfundi peccatũ originis, non tamen per alia peccata primi parentis. Deinde probat, quia si semel constituatur parens caput morale posterorũ, per primum peccatum mortiferum amittet sanctitatem pro se & pro membris,

Secundam opinionem refert ipse Zumel. aliquorum Theologorum asserentium, Adamum non amissurum sanctitatem pro posteris, nisi violasset præceptũ non comedendi de ligno prohibito. Quæ videtur sententia Alensis 2. parte, quæst. 22. membro 8. artic. 3. Et sequuntur hoc tempore Recentiores aliqui Interpretes S. Thomæ, quæst. 81. in expositione art. 2. Et sequuntur doctissimi aliqui Theologi huius temporis, quæ sententia infrà explicabitur.

Refertur etiam tertia opinio aliquorum Recẽtiorum asserentium, vtrãque partem esse probabilem, neutrã tamen esse certam.

Mihi videtur primò potuisse Deum liberè decernere, se non daturum gratiam posteris Adæ, ipso peccante quolibet peccato mortifero primo. In hoc enim decreto nulla apparet implicatio, & quodlibet peccatum mortiferum ex se condignum esset priuatione gratiæ, aliàs conferendæ posteris: & ita, ex quolibet peccato mortifero transfunderetur in eo euentu peccatum originis.

Secundò etiam existimo, potuisse Deum promittere transfusionem gratiæ in posteros, sub conditione, si Adamus nõ committeret peccatum aliquod determinatæ speciei mortiferum. Cùm enim gratia esset liberè conferenda posteris, non appareret causa aliqua, propter quam nõ potuerit Deus illam promittere, sub prædicta conditione. Neque in hoc videtur controuersia inter Auctores citatos.

Solùm ergo est difficultas, quid esset futurũ de facto, ex vi præsentis decreti. Quo sensu mihi videtur probabilior secunda opinio suprà relata. Nam quæ attulimus in principio dubij de inobedientia Adami, & violatione præcepti nõ comedẽdi de ligno prohi-

prohibito, illud peccatum indicant fuisse causam amissionis gratiæ posterorum, & pœnæ mortis, iuxta illud, *In quacunque die comederis, morte morieris.* In his autem, quæ pendent ex libera Dei voluntate, philosophandum est iuxta reuelationem Sacræ Scripturæ, aut Patrum de voluntate Dei: hac enim ratione S. Thomas 3. part. quæst. 1. art. 3. docuit Verbum non assumpturum carnem ex vi præsentis decreti, si Adamus non peccaret, eo quod Scriptura, & Patres, pro causa aduentus Christi Domini & Incarnationis Verbi, assignant peccatum primi parentis. Quam rationem & eius efficacitatem contra Recentiores aliquos explicat & defendit P. Vazquez. A simili ergo licet philosophari in præsenti: nam quamuis, vt diximus, potuerit Deus promittere dandam gratiam posteris, si Adamus non committeret peccatum mortiferum, quodcunque illud esset, tamen de facto nobis constat, pœnam fuisse impositam in specie, propter violationem præcepti non comedendi de ligno prohibito: ergo secundùm hoc philosophabimur idoneo fundamento, quod non est ad dicendum quolibet primo peccato mortifero amissurum Adamum gratiam pro posteris: licet enim quolibet peccato mortifero esset amissurus gratiam pro seipso, ex hoc tamen non sequitur in qualibet rerum dispositione amissurum gratiã pro posteris. Nam quodlibet peccatum mortiferum, ex natura rei expellit sanctitatem operantis: at verò ad merendum amissionem gratiæ in posteris, necessario præcedit libera promissio Dei, de conferenda gratia posteris, primo parente non peccante, vel quolibet peccato mortali, vel peccato certæ speciei. Quod potest explicari amplius, si per præsens decretum non intelligamus solùm voluntatem dandi gratiam posteris, sed etiã voluntatem permissiuã: hæc enim fuit in Deo permittendi primũ peccatum violationis præcepti, non comedendi de ligno prohibito.

P. Vazquez.

Vnde existimo, per violationem talis præcepti amissurum Adamum gratiã pro posteris, ex quacunq; ratione formali moueretur ad comedendũ, hoc enim concludit ratiocinatio facta.

Tandem iuxta principia tradita, non apparet implicatio in hoc, quod potuerit Deus de potentia absoluta promittere gratiam posteris, si Adamus non cõmitteret peccatũ certæ speciei, etiamsi illud foret secundum, vel tertium. Ac proinde fieri posset, vt primus parens in eo euentu, prius sibi amitteret gratiam, & sanctitatem, quàm illam amitteret pro posteris.

Ad primum respondetur, S. Thomam fuisse locutum de facto, supposita voluntate Dei: hoc enim sensu verum est, per secundum, tertium, & alia peccata non amisisse Adamum iustitiam pro posteris, sed tantùm per primum peccatum.

Ad secundum respondetur, Adamum fuisse caput morale, ex institutione Dei: sed, vt diximus, eam institutionem de facto

fuisse sub conditione non faciendi peccatum certæ speciei, vt ostensum est.

Tandem vocant aliqui in quæstionem, An potuerit transfundi peccatum originale, per peccatum primi parentis, etiamsi primus parens nō fuisset creatus in gratia, & sanctitate. Et affirmat P. Azor tomo 1. lib. 4. cap. 27. & alij Recentiores hic. Et ratio est, quia etiamsi Adamus non fuisset creatus in gratia, posset Deus promittere, se daturum gratiam habitualem Adamo ipsi, & posteris eius, si non cōmitteret peccatum mortiferum: & tunc planè transfunderetur peccatum originis, faciente primo parente aliquod peccatum mortiferum, in quo nihil elucet contradictionis.

P. Azor.

Circa quæstionem 83.

DISPVTATIO V.

De subiecto peccati originalis.

DVBIVM I.

Quod sit subiectum remotum huius peccati.

HOc loco disputari posset, An Beata Virgo contraxerit peccatum originale: de quo tamen cum S. Thoma disputandum est 3. parte, ad quæstionē 27. vbi P. Suarez, P. Vazq. & P. Valent. rem fusè, & optimè tractant.

P. Suarez. P. Vazquez P. Valent.

Certum autem est, omnes alios homines, qui ex Adamo oriuntur per generationem naturalem, & naturali modo, fuisse subiectum remotum huius peccati. Cuius ratio sumenda est ex dictis. Ex quibus etiam constat, Christum Dominum non fuisse subiectum huius peccati.

Disputant verò aliqui, An in Adamo fuerit propriè peccatum originale. Et Caietanus in comment. artic. 1. quæstione 83. videtur concedere in Adamo fuisse verè & propriè peccatum originis. Alensis 2. parte quæst. 102. membro 5. pro qua sententia citatur S. Thom. quæstione 83. art. 1. ad 2. Probari autem potest, quia in Adamo fuit priuatio gratiæ, & sanctitatis libera: hæc autem videtur essentia peccati originalis. Secundò, quia iustitia originalis Adami fuit eiusdem speciei, cum iustitia conferenda posteris, si ipse Adam non peccaret: ergo priuatio illius iustitiæ fuit eiusdem rationis in Adamo, & in aliis.

Alij verò negant peccatum originis fuisse in Adamo. Ita sensit Hugo de S. Victore lib. 1. de Sacramentis, part. 7. Indicat Scotus in 2. distinct. 32. quæst. vnica, §. *Ad argumenta 2. opinionis*, Medina in commentario art. 1. quæstionis 83. Et aliqui huius ætatis fatentur, peccatum originale non fuisse formaliter in Adamo, sed causaliter (vt aiunt) eo quod in Adamo fuit peccatum, ex quo deriuatum est peccatum originis in posteros. Dicunt præterea fuisse in Adamo hoc peccatum materialiter, quia in illo fuit priuatio

priuatio sanctitatis, non tamen accepta per originem. Et idem videtur sensus aliorum asserentium, rem ipsam, de qua disputamus, fuisse in Adamo, id est, priuationem sanctitatis, sed non dici peccatum originis: quia in Adamo non est deriuatum ab aliquo alio.

Albertus Magnus lib. de mirabili scientia Dei, parte 2. tractat. 17. quæstione 107. art. 3. distinguit peccatum originis, dicens aliud esse peccatum originale originatum, aliud originans. Secundum dicit fuisse in Adamo; appellat autem originale originans peccatum illud actuale Adami, ex quo deriuatum est in posteros peccatum originale, id est, priuatio gratiæ alias transfundendæ: peccatum autem originale vocat originatum, quod per originem transfusum est in posteros, modo à nobis explicato.

Mihi sane placet, peccatum originale, si propriè loquendum sit, non fuisse in Adamo: quia, iuxta communem phrasim Patrum, & Scholasticorum, peccatū originale dicitur, quod origine transfunditur, & non est voluntarium voluntate propria eius, qui illo afficitur, sed voluntate capitis: priuatio autem iustitiæ in Adamo fuit voluntaria, voluntate propria personæ operantis: orta enim est à peccato actionis in eadem persona. Item illa priuatio habitualis in Adamo non requirebat pactum, sed ex natura rei oriebatur ex peccato actionis mortifero. Ex qua doctrina soluuntur duo argumenta Caietani: licet enim in Adamo fuerit priuatio sanctitatis, tamen fuit cum conditionibus, quas habet in posteris, vt explicatum est, & per sese constat.

Ex tradita autem doctrina manifestum est, in Eua non fuisse peccatum originis. Rursus intelligi potest quod dixit S. Thomas quæst. 83. art. 1. ad 2. peccatū originale fuisse in Adamo, sicut in causa: quæ verba optimum habent sensum, quia peccatum originis in posteros deriuatum est à peccato, quod fuit in Adamo.

DVBIVM II.

Quod sit subiectum proximum peccati originalis.

DICTVM est de subiecto remoto, hoc est, de persona in qua reperitur peccatum originale. Restat explicādum quod sit subiectum proximum huius peccati. Quærimus enim, an sit in voluntate, vel in ipsa essentia animæ.

Aliqui docent esse proximè & immediatè in voluntate: quia in voluntate est habitus charitatis, qui sanctificat hominem, & non distinguitur ab habitu gratiæ, ac proinde priuatio iustitiæ & sanctitatis erit in voluntate. Et ita philosophandum est, secundùm opinionem asserentium, habitum gratiæ, & sanctitatis non distingui ab habitu charitatis. Ita sensit Scotus in 2. dist. 32. §. *Ad argumenta 2. quæstionis*, in solutione quinti. Et

sequuntur communiter Scotistæ. Et videtur sententia Anselmi de conceptu virginali cap. 3. Et P. Vazquez disputat. 131. in fine putat probabilem hanc sententiam, quia in materia de gratia, putat probabile, habitum gratiæ, & habitum charitatis non distingui realiter.

Aliorum sententia est, hoc peccatum esse in anima. Ita S. Thomas quæstione 83. art. 2. & ibi eius discipuli. Et omissis variis rationibus, quibus hæc opinio solet probari, ex eo mihi placet, quod probabilius sit, habitum gratiæ distingui realiter ab habitu charitatis, & hunc habitum gratiæ constituendum esse in essentia animæ, ac proinde priuatio sanctitatis erit in ipsa essentia animæ, vt in subiecto, vt dixit S. Thom. art. citato in corpore. *S. Thom.* Et licet cum priuatione gratiæ sit etiam priuatio charitatis in voluntate, ex hoc tamen non sequitur, essentiam huius peccati esse in anima, vt in primo subiecto: nam per hoc non excluditur à D. Thoma hoc peccatum aliquomodo esse in voluntate. Nam art. 3. docuit esse prius in voluntate, quàm in aliis potentiis, propter inclinationem, quam habet voluntas ad peccandum. Et quidem si habitus charitatis non haberet vim sanctificandi formaliter, vt aliqui existimarunt, facile intelligeretur priuationem formæ sanctificationis solum esse in essentia animæ. Sed hæc doctrina nullo modo est admittenda, vt probaui in materia de charitate: concedendum ergo est priuationem formæ sanctificantis esse etiam in voluntate, licet vt in primo subiecto sit in anima, iuxta doctrinam S. Thomæ. *S. Thom.*

Sed posset obiici S. Thom. qui quæst. 82. art. 3. videtur docere iustitiam originalem non esse in voluntate. Sed potiùs docet contrarium, & reuera vult subiectionem mentis ad Deum, in ordine ad operationem, esse in voluntate.

Solùm possent hic obiici, quæ solent adduci in materia de gratia, vel in materia de charitate, ad probandum, habitum gratiæ & charitatis non distingui, quod non est huius loci. Satis enim est indicasse, quomodo sit philosophandum de subiecto peccati originalis, secundùm vniuscuiusque sententiam.

Ex dictis facile intelligitur, quod docuit S. Thomas quæst. 83. art. 1. peccatum originale magis esse in anima, quàm in carne: est enim in anima, vt in subiecto. Docuit enim S. Thomas in eo art. in Adamo fuisse peccatum hoc, sicut in causa principali, iuxta illud ad Rom. 5. *In quo omnes peccauerunt.* Docet vlteriùs, hoc peccatum fuisse in semine, tanquam in instrumento generationis, quæ requiritur ad transfusionem huius peccati, quod est in anima, vt in subiecto quod est capax culpæ: caro autem est capax pœnæ. Ex dictis ergo manet explicata doctrina S. Thomæ artic. 2. & 3. quæst. 83. Doctrina autem art. 4. facile intelligitur.

DISPV

DISPVTATIO VI.

De pœna peccati originalis.

DVBIVM I.

An paruuli, qui cum solo peccato originali moriuntur, puniantur aliqua pœna sensus.

NOn semel diximus, subtractionem gratiæ, & iustitiæ originalis esse pœnã peccati primi parentis, non tamen posterorum. Deinde concedendum est, priuationem subiectionis virium inferiorum, respectu rationis, fuisse pœnam peccati originalis in quolibet, vt docuit Augustin. 4. de ciuitate cap. 17. Chrysostomus & alij in cap. 3. Genes. Bern. serm. 1. de Annunciatione. Et colligunt ex cap. 3. Genes. Post peccatum enim erubuerunt primi parentes, cum tamen ante peccatum absque motu aliquo verecundiæ mutuò se conspicerent. Vlteriùs pœna huius peccati fuit mors, & ægritudo corporis, iuxta cap. 3. Genes. & ad Rom. 5. legatur Origenes hom. 6. in Leuiticum. Epiphan. hæres. 64. Augustin. epist. 106. Chrysost. hom. 17. in Gen. Cyril. 1. in Ioan. cap. 15. Fulgent. de fide ad Petrum, cap. 15. Conc. Trid. sess. 5. Arausi. secundũ can. 1. & alij Patres, qui frequenter de hoc loquuntur.

Restat dicere de pœna huius peccati in alia vita. Et aliqui concedunt hos pueros cruciandos esse in alia vita, aliqua pœna ignis. Ita sensit Driedo lib. 1. de gratia, & libero arbit. tract. 3. c. 2. par. 5. Et probabilem existimauit hanc sententiam Gregor. in 2. dist. 30. q. 3. Probant verò ex Augustin. serm. 75. de verbis Apostoli, & lib. 5. contra Iulian. cap. 8. Fulgent. de fide ad Petrum cap. 27. & cap. 44. & lib. de Incarnat. cap. 3. Gregor. lib. 9. Moralium cap. 12. Secundò solet probari hæc sententia ex Scriptura, quia vniuersum genus hominum comparatur à Christo Domino areæ, in qua sunt grana, & paleæ, ex quibus grana sunt recipienda in vitam æternam, paleæ verò mittendæ in ignem æternum. Matth. 3. & Lucæ 3. ergo omnes homines, vel ibunt in vitam æternam, vel in ignem æternum. Deinde, vt ibidem dicitur, *Omnis arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur & in ignem mittetur.* Prædicti autem pueri non fecerunt fructum bonum: ergo. Tertiò cùm Dominus ad iudicandum venerit, duæ tantùm assignantur hominum classes: vna eorum, qui ibunt in vitam æternam: altera eorum, qui ibunt in ignem æternum: ergo prædicti pueri cum peccato originali ibunt in ignem æternum, quia non ibunt in vitam æternam.

Sed communis est Scholasticorum sententia, hos pueros nõ esse cruciandos igne post hanc vitam. Ita sensit Magist. in 2. dist. 33. vbi S. Thom. q. 2. art. 2. Scot. quæst. 1. & plures alij, quos refert & sequitur P. Vazquez disp. 134. P. Suarez tom. 2. in 3. part. disp. 37. sect. 6. & disp. 50. sect. 5. P. Azor to. 1. lib. 4. c. 33. Legatur Bel

P. Vazquez. P. Suarez. P. Azor.

Bellarm.tom.3.lib.2.de amissione gratiæ cap.24.Adducitur Innocentius cap. *Maioris* de baptismo. vbi docet pœnam peccati actualis esse cruciatum gehennæ, pœnam autem peccati originis esse priuationem visionis Dei.Et expresè communem sententiam Scholasticorũ tradidit Pseudo-Ambros. in illud ad Rom.5.*Sicut per vnum hominem*, &c. & Ambros. 2.de Abraham cap.2. Indicat Nazianz. oratione in sanctum lauacrum, ante medium,& Nicetas ibi ante medium: quorum verba retulit P. Salmeron in cap.5.ad Romanos, disp.43.

Et probari solet ratione, quia pœna sensus debitæ est ob peccatum actionis, sicut & reprehensio:nullus autem est dignus reprehensione, nisi propter illa quæ sunt in sua potestate,vt docuit Aristoteles 3. Ethicorum cap.3.

Denique non est idoneũ fundamentum ad dicendũ hos pueros cruciandos esse pœna ignis: non ergo est facilè asserendum: igitur dicendum est prædictos paruulos puniendos esse pœna damni:hæc enim respõdet auersioni à Deo, & priuationi gratiæ, vt sæpe docet S. Thomas: pœna autem sensus respondet conuersioni peccati actionis.

Deinde respondẽdum est his, quæ allata sunt pro contraria sententia. Ad testimonia August. aliqui fatentur, in duobus illis locis Augustinum tradidisse primam illam opinionem. Ita Pater Vazquez disp.cit.cap.3. in principio, & nonnulli alij relati à Recentioribus.

Alij dicunt,nihil, vt certum, definitum fuisse ab Augustino. Ita P. Salmeron loco allegato;& Recentiores non pauci.

Sanctus Thomas quæstione 5.de malo, articulo 2.ad 1. docuit nomine cruciatus, vel supplicij, vel gehennæ, in August. aut aliis Patribus intelligendam esse pœnam aliquam, non pœnam sensus. Ita vt species sumatur pro genere. Docet verò sic locutos fuisse Patres,quia disputabant contra Pelagianos, qui dicebant, in paruulis non esse peccatum originis. Legatur P. Azor,P.Suar.& P.Salmer.suprà.

Alia verò loca citantur ex August. quæ tamen P. Vazquez disp.cit.cap.2. ostendit non esse Augustini.

Et ex dictis non est difficile simili modo explicare alios Patres Nec desunt qui velint nomine ignis,in citatis testimoniis Patrum, Mataphoricè intelligi pœnam damni.

Ad loca verò Scripturæ dicendum est, sermonem in illis esse de adultis puniendis, propter peccata actionis, vt communiter exponunt Interpretes. Et in tertio loco manifestum est de adultis esse sermonem: damnantur enim,quia non fecerunt opera misericordiæ. Et ita non est sermo de paruulis, qui cum solo originali moriuntur. Et ita, licet tales paruuli sint à sinistris, non ibunt in ignem æternum,vt ibi puniantur pœna sensus. Legatur Bellarm. qui cũ aliis censet Matth. 25. sermonem esse de fidelibus. Mitto alia argumenta, quæ sine fructu adducuntur à Reçentioribus. *Bellarm.*

DV

DVBIVM II.

An pueri qui moriuntur cum solo originali, sint habituri tristitiam aliquam.

QVÆSTIONIS causa sumitur, quod cognoscere poterunt se esse priuatos beatitudine supernaturali, quæ cognitio mouere potest ad tristitiam.

Bellarm. tomo 3. libro 6. de amissione gratiæ cap. 6. & 7. docuit hos paruulos habituros tristitiam, leuissimam tamen, & mitissimam. Sequitur P. Valentia hic quæst. 17. puncto 4. Et probabile putat Med. quæst. 83. in artic. 4. & alij Recentiores. Et probatur ex August. lib. de anima & eius ardore, cap. 9. & epist. 106. aliaque similia loca citantur. Refertur etiam Gregor. lib. 9. Moralium, cap. 12. aliàs 16. Pseudo-Cyprian. tractatu de cardinalibus Christi Domini operibus, Sermone de circuncisione. Secundò probatur ratione allata in principio dubij. Tertiò, quia non assignatur ratio, propter quam dicamus paruulos illos non esse afficiendos tristitia, propter amissionem beatitudinis.

Contraria tamen sententia communior est, quam tradidit S. Thomas quæstione 5. de malo art. 3. & in 2. distinct. 33. quæst. 2. artic. 2. Scotus ibi quæstione vnica. Bouentura artic. 3. quæst. 2. P. Azor tom. 1. lib. 4. cap. 33. quæst. 2. P. Vazquez disput. 134. cap. 3. Pater Salmeron in cap. 5. ad Rom. disp. 48. & communiter Theologi huius ætatis. Difficultas autem solùm est in assignando modo, quo prædicti paruuli liberentur ab ea tristitia. Et mihi placet hæc communis sententia: quia si talis tristitia admittatur, non est facile defendere hos paruulos non puniri aliqua pœna sensus: quia talis tristitia verè esset pœna sensus, qua ratione breuiter vsus est Pater Vazquez loco allegato.

Bonau.
P. Azor.
P. Vazquez.

Sed respondent aliqui, posse concedi pœnam aliquam sensus, propter peccatum originis, quæ veluti indirectè sequatur ex cognitione pœnæ damni. Hæc tamen solutio, & doctrina admittenda non est: quia, vt suprà diximus, pœna sensus infligitur ob cuiuspiam actionis: aliàs non posset assignari ratio, ob quam non possent pueri puniri aliqua pœna ignis. Et quod attinet ad pœnam sensus, nihil videtur referre, quod infligatur directè, vel indirectè. Pœna enim sensus cõsistit in inflictione mali sensus.

Alij respondent, eam tristitiam non esse pœnam, sed sequi ex ipso statu rerum. Verùm hæc solutio non est sufficiens: nam non possumus negare, tristitiam illam fore malum aliquod sensus, quod pueri paterentur ob peccatum. Quod explico, quia si admitteremus eam tristitiam esse pœnam, non aliter se res haberent, neque tristitia illa alio modo compararetur cum pueris. Sed non desunt qui dicant non esse pœnam, quia ille dolor non infligitur à Deo necessariò, sed paruulos posse ab eo cessare, & liberè tristitia affici.

Maior difficultas est in assignanda ratione, ob quam non afficiantur tristitia. Durandus dist.

dist. citata, putat pueros non habere tristitiam, quia non cognoscunt se esse priuatos beatitudine. Sed hoc non habet firmum fundamentum, & communiter refutatur à Doctoribus.

Bonauentura respondet non habituros tristitiam, quia habét causas solatij, quæ impediunt eam tristitiam, v. g. quod non peccauerint peccato actionis, & quod non patiantur pœnã ignis. Verùm hæc ratio multis nõ placet: nam Doctores, qui eam amplectuntur, non tradunt rationem idoneam eius quod dicunt.

Scotus suprà dixit, pueros nõ tristari, vel quia non cognoscũt priuationem gloriæ, vel saltem de illa tristitiam non capiunt: quia vident ita esse à Deo dispositum. Hæc tamen ratio non videtur efficax: quia solùm ita à Deo esse dispositum, non aufert obiectum tristitiæ.

Sotus 1. de natura & gratia cap. 15. dicit pueros habituros in eo statu notitiam beatitudinis supernaturalis; ignorabunt autem se habuisse aptitudinem proximam, si Adamus non peccasset, vt possent consequi illam: sicut, etiãsi modò aliquis agnoscat esse posse Orbis Monarchã, non tristatur ex eo, quod videat se non esse Rectorem Orbis: quia non cognoscit potentiam proximam. Verùm non probat Sotus pueros ignorare se esse priuatos beatitudine supernaturali, ob peccatum primi parentis.

P. Vazquez

Et ideò Pater Vazquez loco citato, fatetur sibi ignotam esse causam, ob quam pueri non afficiantur tristitia, esse tamen certum, Deum hoc posse miris modis facere.

Nobis non videtur difficile, Deum posse tot causas lætitiæ obiicere intellectui puerorum, vt impediatur tristitia illa. Et dicendum est hoc esse debitum illi statui, ne puniantur pœna sensus. Et aliqui docent, quod licet possint accipere aliquem dolorem, & tristitiam, illos futuros prudentes, & nolle considerare, quæ possunt afferre tristitiam, absque vlla vtilitate.

Ad testimonia verò, quæ pro prima opinione afferuntur, restat respondere. Et de mente Augustini aliqui fatentur in ea fuisse sententia. Explicari tamen potest aliquo modo, iuxta dicta dubio præcedenti. Ad aliud testimonium, satis sit dicere illud opus non esse Cypriani, vt iudicant viri docti.

Tandem notandum est, certum esse hos pueros in alia vita passuros pœnam damni, quæ est omnium maxima, vt docet Chrysost. homil. 14. in Matthæum, & 47. ad populum. Et ratio est facilis, quia pœna eo est maior, quo maius est malum patientis, sed priuatio gloriæ est maximum malum: ergo, &c. Legatur Pater Vazquez disputatione 134. in fine. Aliqua alia disputant nonnulli Recentiores de his pueris, in quibus multa sunt incerta. Legatur Pater Salas loco allegato.

* * *

DV

DVBIVM III.

An iustè puniantur filij ob peccata parentum.

OCCASIONE doctrinæ traditæ de peccato paruulorum, ob peccatum Adami disputant Doctores hoc loco, An iustè possint puniri filij ob peccatum parentum. De quo agit D. Thom. infrà q. 87. art. 8. Et bene explicat id P. Vazquez disp. 135. qui c. 1. contendit explicare, quomodo in hac vita filij puniantur ob peccata parentum. P. Vazquez

Ponendum est autem, ex sacræ Scripturæ locis colligi, peccata parentum puniri in filiis. Exod. 20. Citatur etiam cap. 7. Iosue. Difficultas est tamen quomodo hoc fiat. August. lib. 6. quæstionum veteris Testamenti, cap. 8. & Alens. 1. parte quæst. 39. art. 4. memb. 3. docent vnum puniri posse pro peccato alterius, pœna temporali & corporali, non tamen spirituali pœna. Sed manet difficultas: nam pueri puniuntur pœna damni, ob peccatum primi parentis: ergo restat assignare causam, ob quam non possint puniri pœna sensus.

Lyra in caput citatum Exodi, docet filios non puniri ob solum peccatum parentum, sed ob propria peccata. Nam Exodi 20. non dicitur absolutè *in filios*, sed *in filios eorum qui oderunt eum.* Et idem sensit Hieron. in cap. 3. Hierem. circa illa verba, *Nondum vltra.* Indicat etiam S. Tho. 2. 2. q. 108. art. 4. ad 2. quem sensum probat August. lib. contra Adimantum Manichæum, c. 7. Gregor. lib. 5. Moralium cap. 31.

Verùm in illis verbis Exodi 20. videtur loqui Deus de parentibus, sicut cùm statim loquitur de his, cum quibus factutus est misericordiam. Et vt dixit Castro lib. 2. de iusta hæreticorum punitione cap. 10. Iam non puniret Deus parentes, sed filios ob peccata ipsorum.

Dicendum ergo est, Deum punire peccata parentum in filiis, etiam si peccata parentum imitentur, vt docet August. lib. 6. quæstionum veteris Testamenti, cap. 3. Alens. & Castro suprà. Albert. lib. 6. Theosophiæ c. 9. & S. Tho. inf. q. 87. art. 8. in corp. & ad 1. quia filij sunt aliquid patris, ac proinde bonum & malum filiorum est quodammodo bonum, vel malum parentum.

Sed manet difficultas, quomodo non puniantur filij Adæ, qui cum originali moriuntur, pœna sensus. Respondet August. loco citato, filios non puniri pœna alterius vitæ, ob peccata parentum: nullus enim punitur pœna æterna, vel priuatione gratiæ, ob peccatum alterius. Rationem huius indicauit August. quam alij fusiùs explicant, quia pœnæ æternæ, & temporales duo habent, & esse pœnam pro peccatis parentum, & esse medicinam, seu exemplum aliis: & cùm sit dominus vitæ & mortis, potest Deus illud facere: at pœna spirituali non potest quis puniri ob peccatum alterius, quando pœna est ex his, quæ ex natura rei debentur peccato.

Sed quæres. Quomodo ergo Deus ob peccatum Adæ, priuauit posteros gratia? Respondetur,

quia illa fuit priuatio doni liberaliter conferendi, & potuit Deus optimè illud promittere, sub conditione, nisi Adamus peccaret, vt diximus 3. parte ad quæst. 1.

Sed obiiciet aliquis posse puniri filium, quando pater non sentit malum illud, si sit v. g. in purgatorio. Respondet Castro loco allegato, non esse verum, parentes in purgatorio non sentire mala filiorum, Augustenim in psal. 108. in illa verba *fiant filij eius*, non audet hoc definire: dubium est enim, an ea mala semper cognoscant. Sed respon- *P. Vazquez.* det P. Vazq. disp. cit. num. 5. quod si Patres non agnoscunt mala quæ patiuntur filij in hac vita, vel iam sunt patres in beatitudine, mala illa non erunt respectu patrum pœna sensus, sed poterunt dici pœna damni, quatenus filij aliquid sunt patris. Et facilè hoc potest intelligi respectu patrum, qui beati non sunt.

Sed dices. Pater existens in beatitudine, non habet dignitatem, ob quam puniatur etiam in filiis: ergo iam respectu illius non est pœna. Aliqui non renuunt concedere dignitatē aliquam in parētibus, in hoc euentu, respectu prædictæ pœnę. Aliqui verò existimant, ad hoc genus pœnæ, sufficere patres fuisse dignos aliquando, ob peccatum, & manere filios, in quibus possint puniri. Nam ipsa beatitudine fiunt digni, vt nulla pœna puniantur in seipsis, vt constat. Vt verò in aliis puniantur, satis est aliquando peccasse, & filios esse in statu capaci pœnæ. Facilius potest admitti dignitas in patre, pro tempore, quo non est beatus. Quod si dicas, ergo poterunt pueri mortui cum originali, puniri pœna æterna sensus, ob peccatum parentis. Respondet Pater Vazquez, illud malum non posse esse pœnam peccati originalis puerorum, propter suprà dicta, nec parentis primi, qui iam est in beatitudine, peccato suo sufficienter purgato.

Sed oportet assignare rationem discriminis. Et dico esse discrimen inter pœnam temporalem huius vitæ, & æternam alterius: quia in hac vita, pœna potest esse medicina, & vtilis ad exercitium eius qui patitur, licet non sit eius pœna: hoc autem non potest reperiri in pœna æterna sensus in altera vita: secus posset Deus, vt dominus omnium, cruciare puerum, sed non punire.

Contra dicta posset quis obiicere, ex cap. 18. Ezechiel. & Ierem. 31. vbi dicitur vnumquemque puniendum pro suo peccato, non pro peccato alterius: de *P. Vazquez.* que P. Vazq. suprà cap. 2. Et breuiter respondendum est, in his locis esse sermonem de pœna æterna, & spirituali: in aliis verò suprà citatis de temporali solùm, & non spirituali: vnde nulla est inter hæc testimonia contrarietas.

Sed solùm restat explicare, An pœna sensus possit filius puniri à Iudice creato, ob peccatum parentum. Constitutum est enim apud Doctores, in materia de lege pœnali, priuatione bonorum posse puniri, quæ dicitur pœna damni. Difficultas verò est de pœna doloris & sensus.

Et

Et affirmat Lyra in illud Deut. 24. *Non occidentur patres pro filiis, neque filij pro patribus.* Et probat ex cap. 20. Iudicum, vbi decem tribus pugnantes contra tribum Beniamin, interfecerunt mulieres, & paruulos. Secundò, quia Iosue 7. Achan cum filiis & filiabus occisus est, ob solum peccatum, quod cómisit Achan. Tertiò potest probari ex capite *Vergentis* de hæreticis, vbi dicit Pontifex filiis eorum, qui maiestatem læserunt, ex misericordia vitam concedi.

Sed contrariam sententiam docuerunt S. Thom. 2.2. q.108. art.2. ad 2. Alens. 3.p.q.4.memb. 4.art.1. Durand. in 2.dist.33.q.1. Castro suprà, & sequitur P. Vazquez suprà cap.3. Cuius ratio sumitur à communi hominũ sensu, qui nunquam verberibus affecit filium, ob peccatum parentum, in vlla Repub. bene instituta, vt constat ex loco 24. Deut.

Argumenta verò Lyræ facilem habent solutionem. Ad primum respondetur illud potuisse facere decem tribus, si fuit necessarium ad constitutionem victoriæ, vt cum communi sensu Doctorum diximus 2.2. ad quæst.4. de bello.

Ad secundum respondetur, si admittamus filios Achan fuisse occisos, vt docet August. lib.6. quæst. veteris Testamenti, cap.8. & alij, dicendum est id iustum fuisse, quia factum est auctoritate Dei? si verò negemus illos fuisse occisos, vt Hebræi docent, nequo id ex textu sacræ Scripturæ colligitur, vt expendit Pater Vazquez suprà, facilè soluitur argumentum.

Ad tertium Pater Vazquez, & Castro locis citatis docent, Pontificem solùm referre, non probare, quod statuissent Imperatores suis legibus. *P. Vazquez.*

OPVSCVLVM DVODECIMVM.

DE PECCATO DELECTATIONIS.

DISPVTATIO I.

Circa quæst. 74. 1. 2. vbi Interpretes frequenter infrà citandi circa artic. 6. 7. & 8.

DVBIVM I.

An consensus in delectationem & opus pertineat ad rationem superiorem.

PONENDA est vulgata partitio rationis, in rationem superiorem, & inferiorem: de qua Scholastici in 2. dist. 24. Docent autem rationem superiorē esse, quę contemplatur rationē æternam: inferiorem verò, quæ ad temporalia gubernanda, & considerandā flectitur: iuxta August. 12. de Trin. c. 22. Addit August. c. 5. eius libri, has rationes non pertinere ad solam libertatem, sed etiam ad memoriam & voluntatem.

In præsenti verò dubio August. 12. de Trinit. cap. 12. existimat, quoties ratio solùm consentit in delectationem, pertinere ad rationem inferiorem, quæ comparatur feminæ, iuxta Augustinum cap. 3. libri citati. Quoties verò consentit in opus, docet Augustinus pertinere ad rationem superiorem, quæ comparatur viro.

S. Tho. art. 7. huius quæstionis docet, consensum in opus pertinere ad rationem superiorem, consensum autem in delectationem pertinere ad rationē inferiorem, quæ videtur mens Augustini. Et confirmat S. Tho. quia vltima sententia pertinet ad supremum tribunal, quod in his est ratio superior. Secundò, quia quando occurrunt duo iudicanda, prius pertinet ad primum tribunal, posterius ad supremum: in actionibus verò humanis duo occurrunt iudican-

da,

da, nempe delectatio, & opus. Addit S. Thomas consensum in delectationem posse pertinere ad rationem superiorem: quia superior iudex etiam potest iudicare de eo, de quo iudicat inferior index.

Sed contra hunc modum explicandi est difficultas, quia de vtroque potest vtraque ratio iudicare, secundùm diuersas regulas, vt etiam concessit Caiet. in art. 7. qui supra ad quæst. 15. in art. 4. dixit consensum in delectationem pertinere ad rationē inferiorem: quia ex natura sua delectatio ordinatur ad opus, licet aliquando homo qui delectatur, permaneat in sola delectatione, nec velit elicere opus. Et videtur hæc doctrina S. Thomæ in eo art. ad 2. quamuis hæc ratio non fuerit assignata ab Augustino.

Alia est opinio Conradi suprà, ad quæst. 15. in art. 4. pro qua etiam citatur Victoria. Assignant autem isti Doctores duplicem delectationem: alteram, quæ sequitur opus, & hanc dicunt pertinere ad rationem superiorem: alterā, quæ est prior opere, & hanc dicūt pertinere ad rationem inferiorē; quæ distinctio nō est assignata ab August.

Magister in 2. dist. 24. cap. illud quoque, docet delectationē posse pertinere ad rationem inferiorem. Et addit statim, posse comparari viro, quia ratio superior reprehendit delectationē, tanquam feminam, quæ præcessit, vt peccatum veniale, & tetigit rationem inferiorem: poterit autem consensus in delectationem esse peccatum mortiferum, si non cohibeatur à ratione superiori. Quem modum explicandi sequuntur Bonauent. Richard. & alij in eam dist. Sed difficultas proposita etiam videtur vrgere, & militare contra hanc doctrinam, quam impugnat P. Vazquez disp. 105. c. 3.

Antissiod. lib. 2. summæ tractatu 28. cap. 4. quæst. 2. docet consensum in delectationem propriè pertinere ad rationem inferiorem, impropriè tamen ad rationem superiorem, quatenus non impedit, cùm possit. Sed hæc distinctio non habet fundamentum in Augustino, & quæstionis causa proposita adhuc perseuerat.

Tandem Caietan. hic in art. 7. concedit vtrumque peccatum delectationis, & operis, posse ad vtramque rationem pertinere. Et hanc sententiam sequitur P. Vazquez disputat. proximè citata. cap. autem 4. notat, nullum posse esse peccatum sine consideratione rationis, etiam æternæ. Deinde explicat, quæ sint rationes æternæ, quas ratio superior dicitur considerare, antequam in peccatum consentiat. Istæ verò sunt lex, & ratio honestatis: hæc enim dicitur esse secundùm legem æternam Dei. Omnis ergo virtus dicitur pertinere ad legem æternam, ac proinde omne peccatum pertinet ad rationem superiorem, quatenus est cōtra aliquam virtutem. Quod si aliquis consentiat in opus peccati, considerata aliqua ratione vtilitatis temporaneæ, ex hac parte dicitur peccatum pertinere ad rationem inferiorem. *P. Vazquez.*

Ex hac autem doctrina sequitur consensum in delectationem, vel opus, etiam si sit peccatum veniale, tamen esse tribuendum rationi superiori, quia in omni peccato debet præcedere cognitio alicuius malitiæ, & honestatis, ac proinde & alicuius regulæ æternæ.

Solùm restat explicare Augustinum, & S. Thomam suprà relatos. Et quidem Caiet. hic in art. 7. putat, non posse alio modo explicari, quàm si dicamus, eorum doctrinam intelligendam esse per quandam accommodationem, ita vt vnum officium, & munus tribuatur vni rationi, & alterum alteri: licet aliàs vtrúque possit vtrique conuenire.

P. Vazquez. P. Vazq. adducit alium modum explicandi August. ex lib. 2. de Genesi ad litteram, cap. 14. vbi rationem inferiorē videtur appellare delectationem, quando nondum est peccatum. Vnde nō videtur agnouisse peccatum, sine ratione superiori: quæ explicatio nō ita facilè cadit in S. Thomam: & ideò potest quiuis amplecti explicationem Caietani. Legatur P. Vazq. disputat. citata cap. vltimo.

DVBIVM II.

An omnis motus appetitus sentientis circa materiam prohibitam, sit peccatum.

OBSERVANDA est trita Scholasticorū distinctio, diuidentium motus appetitus, in motus primò primos, & in motus secundò primos. Et quidem Alens. 2. parte quæst. 108. membro vlt. motum primò primum appellat, qui subitò sese insinuat, ante omnem rationis considerationem, secundò primum appellat, qui sequitur primò primum. Alij verò Scholastici, vt refert S. Thomas quæst. 7. de malo art. 6. ad 8. primò primum appellant, qui oritur ex aliqua appetitus dispositione, & perturbatione, secundò primum vocant, qui oritur ex sola cognitione sensus interni: sic loquitur Gerson Alphabeto 29. litera R. Alphabeto autem 33. litera H. appellat primò primum eum motum, qui solùm est in appetitu sentienti, & de hoc disputatur in præsenti dubio.

Et refertur sententia aliquorum asserentium, motus primò primos appetitus sentientis esse peccatum. Ita sensit Henric. quodlib. 6. quæst. 32. pro qua etiam referuntur aliqui Hæretici. Videtur autem hoc placitū damnari in Tridentino sess. 5. decreto de peccato originali, vbi damnatur, quicunque dixerit, non tolli per baptismum totum, quod in renatis habet verè & propriè rationem peccati. Declarat deinde Sancta Synodus, concupiscentiam, quam aliquādo Apostolus appellat peccatum, Ecclesiam Catholicam nūquam intellexisse in renatis verè & propriè manere peccatum; sed peccatum ab Apostolo appellari ad Rom. 8. & ad Galat. 5. quia à peccato est, & ad peccatum inclinat. Ex hoc autem sequitur, prædictos motus non esse peccatum, quia remanent in renatis.

Deinde contra Henricum est, quod

quod sentit, non tolli reatum verè & propriè, & tamen Concilium definit verè auferri quicquid habet rationem peccati. Et ita concedendum est, contra hæreticos nostri temporis, per veram iustificationem emundari hominem à peccato : tollitur enim peccatum, & non regitur, vt contra hæreticos definit Tridentina Synodus.

Rursus prædicti motus non habent rationem volũtarij, quia non sunt in potestate hominis: loquimur enim de motibus appetitus sentientis, quibus tangitur homo, ante omnem consensum libertatis: sola verò voluntas Adami non sufficit ad peccatum actionis in aliis, sed solum ad peccatum originis, propter peculiarem rationem, vt dicemus suo loco.

Alij verò Scholastici facile concedũt hos motus primò primos esse peccata venialia, licet negent esse mortifera. Ita videtur sentire Alens. 2. parte quæst. 108. à membro 2. vsque ad 6. Antissiod. lib. 2. tractatu 28. cap. 1. & 2. Albert. in 2. dist. 36. art. 4. Bonauent. art. 1. quæst. 2. & indicat Caiet. in art. 3. huius quæstionis. Differũt autem multum ab Henrico huiusmodi Doctores : nam Caiet. ita sentit, eo quod (vt supra retulimus) agnoscit in appetitu sentienti aliquã libertatem, sufficientem ad peccatum veniale. Cæteri verò Doctores in hanc materiam adducuntur, quia arbitrãtur hos motus non suboriri in appetitu sentienti absque præcedenti aliqua negligentia voluntatis.

Aliorum sententia est, saltem esse peccata venialia motus illos, qui in appetitu insurgunt ex sola cognitione imaginationis. Putant enim in potestate volũtatis esse cohibere eiusmodi motus : quam sententiam indicat S. Thom. in hac quæst. art. 3. ad 2. & sub hac distinctione de motibus, qui insurgunt ex dispositione corporis, vel imaginatione. Docuit etiam hanc sententiam quæst. 7. de malo art. 6. ad 8. & in 2. dist. 21. quæst. 1. art. 2. ad 5. & dist. 24. quæst. vltima art. 3. & 3. parte quæst. 41. art. 1. ad 3. Et hanc sententiam S. Thomæ sub hac distinctione sequitur Anton. 3. part. tit. 1. §. 4. & Pet. Bergomensis in concordantiis locorum S. Thomæ dub. 375. Conrad. in art. 3. huius quæstionis : & videtur sequi Gerson Alphabeto 29. litera R. Deinde Petrus Soto tractatu de instructione Sacerdotum, lectione 8. vocat hos motus peccata, quantum ad sui continuationem. Et hoc modo interpretatur S. Thomam Capreol. in 2. dist. 40. art. 3. ad 4. sed Capreol. & Conrad, hoc limitant, vt non sint peccata, quãdo tales motus oriuntur ex subita propositione obiecti, quam homo non potuit præcognoscere, & vitare: quam restrictionem indicauit S. Thomas quæst. illa 7. de malo, art. 6. ad 8.

Sed iam communis sententia est, motus istos, qui insurgunt ante omnem deliberationẽ, non esse peccata venialia. Ita sensit Richardus in 2. dist. 21. art. 2. quæst. 3. Gabr. in canon. lect. 78. Corduba libro quæstionarij quæst. 23. dub. 9. opinione 5.

Almayn.

Almayn. tractatu 3. Moral. cap. 24. Scot. in 2. dist. 24. in responsione ad 3. quæst. ad 1. Lyra in illud Matthæi 5. Qui viderit mulierem, &c. P. Suarez tomo 1. in 3. partem disputat. 34 sect. 2. & tomo 2. ad quæst. 40. in commentar. art. 1. circa solutionem tertij. P. Vazquez hic disputat. 106. cap. 3. & frequenter interpretes in hanc quæst. Et mihi placet.

P. Vazquez.

Probari autem potest primò ex Augustino lib. 3. de libero arbitrio cap. 25. vbi inter alia dixit, non esse in nostra potestate, quo viso tangamur, id est, non esse in nostra potestate, quod nobis primò sese offerat per cogitationem: quæ locutio Augustini vniuersalis est de omni motu, qui dicitur primò primus, & insurgit ante nostram libertatem. Et idem potest probari ex eodem Augustino lib. 1. de ciuitate Dei cap. 25. vbi sentit hos motus posse esse sine peccato, in eo qui vigilat sicut in eo qui dormit. Idem colligitur ex August. lib. 1. de nuptiis cap. 23. Serm. 5. & 6. de verbis Apost. Et idem deducitur ex Ambros. lib. de fuga seculi, cap. vlt. ex Beda tomo 8. in illud psal. 4. *sacrificate sacrificium iustitiæ*, ex Gregorio lib. 6. Moral. cap. 16. ex Bern. Serm. 5. in quadragesima, ex Pseudo-Anselmo in illud 2. ad Corinthios 12. *vt me colaphizet*, & in illud ad Rom. 7. *quod inhabitat in me peccatum.*

Et ratione potest probari, quia nulla lex obligat ad id, quod est supra industriã hominum, & quod non est in eorum potestate, nullus autem potest impedire motus primò primos, qui ante omnem libertatem sese nobis obiiciunt, vt constat experimẽto. Et ex opposita sententia sequeretur non posse hominem audire cõfessiones, quando prudenter timet ex materia illarum futurum in appetitu prauum mõtum, qui sit peccatum, qui possit contingere, etiãsi Confessor accedat cum voluntate perfecta non faciendi peccatum veniale.

Sed potest obiici August. lib. 19. de ciuitate Dei cap. 9. post medium, vbi ait, nonnullum esse peccatum, quando caro concupiscit aduersus spiritum, vt dicitur ad Galat. 5. Respondẽt aliqui, nomine peccati, eo loci intelligi ab Augustino fomitem, iuxta modum loquendi Tridentini sess. 5. decreto de peccato originali. Deinde, vt notauit P. Vazqu. disputat. 106. in fin. Augustin. non est vsus nomine peccati, sed nomine vitij: hoc autem nomen non solùm significat prauam actionem, sed significare solet defectum in ipsa potentia & facultate.

Restat vt explicemus S. Thomam. Et ad locum ex quæst. 7. de malo, & ex 2. sententiarum respondent Thomistæ hoc loco, S. Thomam retractasse eam doctrinam. Ad locum verò ex art. 3. huius quæstionis, respondendum est S. Thomam locutum fuisse de aliquibus motibus, quos homo potest vitare simpliciter loquendo. Ad testimonium ex 3. parte respondent aliqui etiam esse explicandum S. Thomam de motu, quem potest homo vitare, licet ex fragilitate

gilitate aliquo modo excusetur, quæ fragilitas in Christo locum non habuit: & P. Suar. tomo 2. in 3. partem in commentario illius art. etiam explicuit S. Thomam, vt talis motus non sit sine peccato, quando homo potuit illud vitare, Christus autem semper potuit.

DVBIVM III.

Quæ cognitio requiratur ex parte intellectus, vt prædicti motus sint peccatum mortale, vel veniale.

NON disputamus modò de materia requisita ad peccatum mortale, vel veniale, sed de consideratione necessaria ex parte intellectus.

Okam relatus à Corduba, & Almayn. infrà citandus sensit omnem motum voluntatis esse mortale, si materia sit grauis: iste enim Auctor non concedit peccatum veniale, nisi in motibus appetitus sentientis. Sed est improbabile placitum, quia non assignat causam, ob quam motus aliquis voluntatis, non possit esse solùm peccatum veniale, ex imperfecta libertate, licet aliàs materia, secundùm se, sit sufficiens ad mortale.

Secunda sententia est aliquorum, qui docent, sufficere cognitionem virtualem, & hanc dicunt esse, quando homo potuit, & debuit considerare obiectum, circa quod peccat. Hanc sententiam sequitur Gerson Alphab. 33. litera H. & aliqui Recentiores videtur sequi eundē philosophandi modum, licet obscurè loquantur. Et probari potest, quia si esset necessaria aliqua expressa cognitio malitiæ, quammulti excusarentur à peccato, quod videtur absurdū. Alia pro hac opinione afferemus infrà ex Recentioribus. Secundò potest probari, quia ex oppositā sententia videtur sequi, non peccare mortaliter illum, qui non cogitat expressè de malitia mortali, aliàs enim non erit voluntaria. Tertiò, quia sequeretur nullum hominem peccare, absque actuali reprehensione propriæ conscientiæ: nam qui amplectitur malum, quando intellectus actu considerat malitiam, ab ipsa consideratione reprehenditur. Consequens autem videtur contra illud Pauli 1. Corinth. 4. *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum.* Tandem potest probari ex doctrina Patrum, qui frequenter docent, opera virtutis facienda esse cum magna consideratione, ne forte, quæ bona putamus, malè fiant. Non est ergo expressa cognitio malitiæ. De qua doctrina legi potest D. Gregor. 1. Moral. cap. 19. aliàs 39. & lib. 5. cap. 22. aliàs 23. & lib. 9. cap. 16. aliàs 25. Cassianus collatione 1. cap. 20. 21. & 22.

Verùm necessariam esse considerationem aliquam malitiæ, vel periculi illius, ex qua possit homo deuenire in aduertentiam peccati, docent multi, quos diligenter (vt assolet) & fideliter retulit Pater Vazquez disp. 107. cap. 3. Hanc sequitur Alens. 2. part. quæst. 108. membro 7. & membro 15. Bonauent. in 2. dist. 27. artic. 2. quæst. 2. Albertus

eadem dist. art. 13. Anton. 2. part. tit. 5. cap. 5. Angel. verbo *Cogitatio*, num. 2. Sylvest. verbo *Delectatio*, quæst. 2. Caietanus 2. 2. quæst. 88. in art. 1. & in Summa verbo *Delectatio*, & verbo *Consultatio*, Armilla verbo *Consideratio*, & verbo *Delectatio*, & verbo *Cogitatio*, Conrad. in artic. 4. huius quæstionis, Almayn. tract. 3. Moral. cap. 24. Angestus cap. 6. Moral. 5. part. text. Petrus de Soto lectione 10. de discrimine peccatorum, Corduba lib. 1. quæstionarij quæstione 23. & apertè S. Thom. quæst. 5. de veritate art. 4. ad 10. P. Vazq. suprà, quę secuti sunt P. Tho. Sanchez, in Summa lib. 1. cap. 1. numer. 8. & multi alij Recentiores. Et tanquam doctrinam S. Thomæ & communem Theologorum tradidit Zumel. in hanc quæst. art. 8. disputat. 1. propositione 2. Et eandem secutus est P. Salas ad quæst. 76. tractatu 13. dispur. 8. sect. 11. qui nu. 87. dixit contrariam sibi esse probabilem. Et hæc sententia S. Thom. & aliorum semper mihi placuit.

Dicendum est primò, hominem quidem peccare, quando violat præceptum, & tenebatur aduertere, præceptum tunc vrgere. Hoc modo loquuntur multi Doctores. Et potest conclusio probari, quia si homo tenebatur aduertere, poterat voluntariè non violare præceptum, aliàs non teneretur aduertere: nullus enim tenetur, quando non potest voluntariè operari.

Dicendum est secundò, non teneri hominem aduertere, nisi habeat in intellectu cognitionem aliquam, ratione cuius possit fugere peccatum, & ratione cuius dicatur voluntariè operari: quia voluntarium supponit cognitionem in intellectu, iuxta doctrinam Aristot. & S. Thom. de qua suprà ad quæst. 6.

Dicendum est tertiò, cognitionem hanc debere esse obiecti, circa quod operatura est voluntas, aliàs non posset operari liberè circa tale obiectum.

Dicendum est quartò, necessariam esse aliquam cognitionem malitiæ, vel saltem periculi malè operandi: quia si horum obiectorum non præcedit aliqua cognitio saltem dubia, non operabitur liberè homo circa tale obiectum, quatenus est malum: quia nullum habet principium in intellectu, ad consultandum, an operatio sit futura mala. Vnde optimè P. Vazquez capite 3. citato ex doctrina S. Thomæ sup. quæst. 14. art. 6. & ex doctrina Aristot. 5. Ethicor. ad Eudemum in fine colligit, quod si in nobis non est principium aliquod ad consultandum de malitia morali operis, non erit in nostra potestate de illa consultare, ac proinde operatio mala, non erit nobis voluntaria, est enim voluntarium à principio intrinseco, cum cognitione singulorum, in quibus est actio. *P. Vazquez.*

Dicendum est quintò, non esse necessariam, ad peccatum mortiferum, expressam cognitionem malitiæ grauis. Ita expressè docuit P. Vazquez suprà, cap. 3. & 5. & P. Thom. Sanchez suprà, & Zumel. disput. citata §. *dubium tamen*. Et ratio est, quia si

si occurrente cogitatione, vel dubitatione de malitia operis, operetur homo, sine præuio examine illius, manifestè exponit se periculo grauiter peccãdi.

Dicendum est sextò, aliqua esse peccata circa materiam externam, quorum obiecta vix possunt obiici moraliter intellectui, sine eo quod obiiciatur etiam malitia, vel periculum illi, propter manifestam turpitudinem actus externi, id quod experimento potest constare, & docuit P. Vazq. suprà cap. 1. ad primum. Loquimur autem de homine qui habet vsum rationis non impeditum.

Dicendũ est septimò, ad hanc cognitionẽ malitiæ, vel periculi non esse necessarium, vt homo peccans agnoscat essentiam malitiæ esse priuationem, vel positiuum. Ita sentiunt Doctores cõmuniter: satis enim est, si homo sciat, opus, vel omissionem esse contra aliquod præceptum, vel saltem de hoc dubitet, & operetur absque præuio examine.

Ex his omnibus constat, non posse esse peccatum, nisi peccans habeat in intellectu cognitionẽ aliquam malitiæ, vel periculi. Quomodo autem differat cognitio requisita ad mortale, vel veniale, dicam infrà.

Ad primum contrariæ sentẽtiæ ex dictis constat, quando excusetur quis à peccato ex defectu cognitionis circa malitiam, vel periculum.

Ad secundum iam responsum est, & iuxta doctrinam traditam dicendum est, Gentiles sæpe peccare mortaliter, etiãsi nõ agnoscant formaliter ratione mortalis, vt dicit priuationem gratiæ, & charitatis: satis enim est si cognoscant malitiam moralem in materia graui.

Ad tertium bene respõdet P. Vazq. nullum fieri peccatũ absque aliquali reprehensione, ex parte intellectus, vt dicit cognitionẽ, & iudiciũ de malitia operis, sæpe tamen fieri sine timore, & cruciatu, ex parte voluntatis. Quod autem dixit Paulus, *Nihil mihi conscius*, nullus ex Patribus interpretatur in sensu allegato à Doctoribus contrariæ opinionis, & ita explicandum est, quia licet peccatum fuerit factũ cum plena cognitione, poterat tamen traditum esse obliuioni, & Paulũ loqui de cõscientia venialis probat P. Vaz quez infrà, disputat. 200. cap. 5.

Tandem meritò docuerunt Patres, cum magna consideratione esse facienda opera virtutum, ne saltem leui aliquo prauo fine afficiantur opera nostra, & careant mercede apud Deum.

Sed contra doctrinam à nobis traditam obiiciunt aliqua Recentiores. Et primò inferunt sequi ex doctrina nostra, nullam esse inconsiderantiam malitiæ culpabilem, quia si requiritur actualis aduertentia, & cognitio: ergo omnis inaduertentia & inconsiderantia excusat. Consequens verò est contra communem sensum Doctorum. Respondetur, inaduertentiam duobus modis posse dici culpabilem: vel quia orta fuit ex culpa, quia homo noluit considerare: vel quia inaduertentia alicuius obiecti, vel

circunstantiæ talis fuit, vt posset ab homine excludi, si vellet discurrere ex cognitione sibi oblata. Quod si in homine nulla omnino esset cognitio, ex qua posset sumi principium consultandi, talis ignorantia reuera excusaret à peccato.

Secundò obiiciunt, ex nostra sententia sequi, nullum esse peccatum mortiferum, quod non fiat ex malitia, cùm tamen Doctores communiter dicant, aliqua peccata fieri ex malitia, alia autem ex passione, vt dicemus: ergo. Consequens autem probatur, quia peccatum ex malitia dicitur, quod fit ex certa scientia. Sed hæc obiectio parui momenti est, vt constabit ex dicendis ad quæst. 78. Et breuiter dico, peccatum ex malitia dici, quod fit ex praua consuetudine, & non ex passione, etiamsi fiat ex leui cognitione. Legatur Pater Vazquez infrà, disputat. 128. cap. 9. numer. 13. Ex passione verò dicitur peccare, qui vehementi aliqua passione mouetur ad operandum, etiamsi habeat perfectam cognitionem malitiæ.

P. Vazquez.

Tertiò obiiciunt. Peccatum potest esse cum ignorantia habituali: ergo cum inaduertentia actuali: eadem enim videtur vtriusque ratio. Respondendum verò est, in eo qui habet ignorantiam habitualem, non esse concedendam talem ignorantiam, vt in eo nullum omnino maneat principium discurrendi circa malitiam, vel periculum operationis: aliàs non poterit peccare. Et idem est de inaduertentia.

Deinde arguunt Recentiores aliqui ab experimento: quia potest quis liberè operari, considerans substantiam actus, & non malitiam illius, & nihilominus peccabit. Sed respondetur iuxta doctrinam traditam, in aliquibus actibus externis vix posse hoc contingere, propter manifestam turpitudinem actus in eo, qui vtitur ratione. Quod si in aliquo actu interno possit contingere, hominem operari aliquando nulla oblata cognitione, vel dubio malitiæ, aut saltem periculi, nullum omnino esset peccatum. Quæ doctrina in praxi obseruanda est, ad iudicandum, an in operatione aliqua fuerit, vel non fuerit peccatum.

Quod autem Recentiores prædicti docuerunt, sufficere ad peccatum cognitionem substantiæ actus, etiamsi non occurrat aliqua cognitio malitiæ, mihi maximè displicet. Et primò, vt dicebam, vix potest moraliter contingere in aliquibus operibus. Deinde si omnino nulla occurrat cogitatio malitiæ, vel periculi, vel saltem dubium, non poterit homo ille moueri ad consultandum, an operatio sit vel non sit mala: quia ad hoc debet præcedere aliqua cognitio, saltem quæ sit principium dubitandi. Et vrgeo hoc modo: quia ad operandum per voluntatem, necessarium est, vt bonum aliquod proponatur per cognitionem, vt constat: ergo, vel proponitur obiectum, vt vtile, vel delectabile, & sic actus voluntatis non erit honestus: vel proponitur tantùm obiectum,

iectum, vt honestum, & tunc actus non erit peccatum. Vel tandem proponitur vna ratio honesta, & altera delectabilis, & tunc iam est expressa cognitio ad consultandum, ac proinde vera erit doctrina à nobis tradita. Dubio autem sequenti aliqua alia dicemus, ad exactiorem intelligentiam huius materiæ.

DVBIVM IV.

Quomodo possi discerni cognitio sufficiens ad solum veniale, à cognitione idonea ad mortale.

DIximvs necessariam esse cognitionem aliquam malitiæ, vel periculi ad peccandum. Contendunt autem Auctores explicare, quæ cognitio sufficiat ad solum veniale, & quænam sit necessaria ad mortale.

Angest. Almayn. & Corduba, citati dubio præcedenti docent, duobus modis posse esse deliberationem imperfectam, ita vt sufficiat ad veniale, & non ad mortale: altero, quando passione vehementissima ita turbatur ratio, vt vix appareat rationis lumen, & tenue ad iudicandum de malitia: altero, quando iudicium est imperfectum, ex defectu cognitionis alicuius rei pertinentis ad obiectum.

Verùm, vt diximus dub. præcedēti, satis est cognitio malitiæ in genere, si aliud non obstat, vt homo possit peccare mortaliter, quod erat explicandum.

Caietan. in Summa alio modo distinguit imperfectam considerationem, sufficientē ad veniale, à consideratione perfecta requisita ad mortale: nempe, vt imperfecta sit quando in vigilia ita quis leuiter aduertit, sicut ille qui nondum plenè videtur excitatus à somno: perfecta autem quando homo ita perfectè considerat obiectū, sicut qui omnino & perfectè excitatus est à somno: qua ratione Nauarrus in Summa præludio 9. dixit in semidormientibus & semiebriis posse esse imperfectam considerationem, idoneam ad peccatum veniale. Ad probandum autem perfectiorem cognitionem esse necessariam ad mortale, plures rationes solent adduci, de quibus legi potest Corduba suprà. Illa nobis sufficiat, quod peccatum mortiferum rumpit amicitiam, & inducit reatum pœnæ æternæ, quod totum grauissimū est: & ideò considerationem requirit magni momenti. Et iuxta doctrinam Caietani philosophatur P. Vazq. disput. 107. cap. 4. & sequitur P. Thomas Sanchez in Summa lib. 1. cap. 1. nu. 10. Et mihi placet. *P. Vazquez. Tho. Sánchez.*

P. Valentia in hac 1. 2. disput. 6. quæst. 4. puncto 3. alio modo hanc rem explicat: nempe, vt perfecta cognitio sit quando intellectus cognoscit obiectum cum illis circunstantiis, quibus moueri potest homo ab illo, secus quando illas non cognoscit; quem modum philosophandi retulit, & probauit P. Thom. Sanchez suprà. Ego verò faciliùs intelligo modum philosophandi Caiet. quem quisque potest in se experiri. *P. Valent.*

quia aliàs liberè posset homo permanere in imaginatione delectationis appetitus sentientis, & in ipsa delectatione turpi, quod per sese videtur absurdum. Et S. Thomas quæst. illa 15. de veritate art. 4. ad 10. dixit. *Ad decimum dicendum, quod antequam ratio deliberationem perpendat, non habet interpretatiuum consensum, etiamsi non resistat: sed quando iam perpendit ratio de delectatione insurgenti, & de nocumento consequenti, vtpote, cum percipit homo se totaliter per huiusmodi delectationem in peccatum inclinari, & in præceps ruere, nisi expresse resistat, videtur consentire.* Circa quæ verba expendẽdum est S. Thom. docere, talem hominem consentire quãdo expresè non resistit.

Sed dicet aliquis, hoc testimonium S. Thomæ posse intelligi ratione periculi. Sed contra hoc est, quod S. Thomas ex natura delectationis mouentis ad peccatum, & ex eo quod voluntas non resistit, expresè colligit interpretatiuum consensum, post perfectam cognitionem intellectus.

Vlterius ratione vtor ad probandum esse obligationem reprimendi talem motum: quia per illum proponit obiectum contra rationem: ergo si potest homo tenetur vitare illum motum, tanquam occasionem peccandi: nam verè ipse homo delectatur, licet non expresè, per appetitum rationalem, ergo si potest frænare appetitum sentientem, tenebitur, quando nulla subest causa permittendi talem actum, præsertim quia lumine naturali satis videtur manifestũ, hominem obligari ad regendas suas potentias, & motus illarũ, in quantum possit, ne sit aliquid contra rationem. Quis autem dicat hominem seipsum rectè gubernare, qui absque aliqua causa in seipso permittit motum aliquem contra rationem, quando potest illum impedire?

Deinde si talis motus sit voluntarius virtualiter, aut interpretatiuè (vt aiũt) planè erit peccatũ: ponimus enim esse contra rationẽ ex obiecto: sed in prædicto euentu videtur volũtarius interpretatiuè, vt dicebat suprà S. Thom. quia potest resistere, & non resistit, potest impedire illũ motũ, & nõ impedit. Sed respõdent aliqui, esse quidem obligationem impediendi talem motũ, non tamen esse obligationem sub mortali, sed sub veniali. Hoc tamen facile potest refutari: ponimus enim materiam esse grauem, & perfectam cognitionem ex parte intellectus: ergo si violatur obligatio, planè erit graue peccatum.

Alij respondent, per se, & ex obiecto nullã esse obligationem impediendi talem motum, quãdo non est periculum aliquod consensus. Quæ responsio vehementer displicet multis huius ætatis. Et ego non auderem eam iudicare probabilẽ, quæ multis visa est improbabilis, vt testatur P. Vazq. disputat. citata cap. 2. Et ea quæ attulimus satis videntur ostendere, esse obligationem reprimendi talem motum. P. Vazquez.

Ad argumentum primæ opinionis respondetur, in prædicto euentu motum illum appetitus sen

sentientis esse voluntarium interpretatiuè, vt explicatum est. Et eodem modo respondendum est ad primum argumentum secundæ opinionis.

Ad secundum respondetur, talem motum, secundùm se, non esse intrinsecè malum, ac proinde mirum non esse, si ex iusta causa possit homo aliquando illum permittere, ita tamen vt quantum possit ex parte voluntatis faciat ad frænandum illum. Notat verò P. Vazquez suprà cap. vltimo, posse talem motum esse peccatum veniale in causa, quando oritur ex causa, quæ est peccatum veniale, & potuit præuideri, & vitari.

DISPVTATIO II.

De peccato delectationis morosæ.

DVBIVM I.

An delectatio morosa de re illicita, possit esse peccatum mortale.

IN principio huius materiæ notandũ est, actum voluntatis esse duplicem: alterum efficacem, quo operans vult efficere actum externum: alterum inefficacem, & simplicem, quo homini placet obiectum, sed nõ est talis illa complacentia, vt sit factiua actus externi. Secundò notandum est, simplicem complacentiam dici delectationem morosam. non ex mora temporis, sed ex consensu voluntatis. Tertiò sciendum est, delectationem in voluntate, posse esse de re cogitata, vel de cogitatione ipsa. In priori euentu cogitatio solùm se habet vt conditio proponens obiectum, in posteriori autem ipsa cogitatio est obiectum. Quærimus ergo, an complacentia aliqua simplex omninò & inefficax possit esse peccatum mortale.

Prima sententia est aliquorũ asserentium, talem delectationem non esse peccatum mortale ex obiecto. Quam doctrinam, vt probabilem, sequitur Corduba lib. 1. quæstionarij, quæst. 23. dub. 11. pro qua citat Martinum de Magistris, qui tamen obscurè loquitur. Et sententia Cordubæ meritò notata est in Expurgatorio Sanctæ Inquisitionis edito sub Illustrissimo Cardinali D. Bernardo de Roxas & Sandobal.

Communis autem doctrina est, talem delectationem posse esse peccatum mortiferũ, quando obiectum est graue. Doctores pro hac sententia refert Pater Vazquez disp. 109. cap. 2. & in sequentibus dubiis plures referemus. Probat autem Pater Vazquez hanc communem doctrinam ex Chrysostomo homilia 31. in Matthæum, circa illud Matthæi. *Audistis quia dictum est, Non mœchaberis.* Secundò probat ex Hilario concione 4. in eundem locum Matt. Deinde ex Isidoro lib. 2. de summo bono, cap. 39. & refertur can. *Non solum* 32. quæst. 7. Rursus ex glossa in illud Iob. 31. *Pepigi*

fœdus cum oculis meis, &c. Ex Gregor. lib. 21. Moral. cuius verba transcripsit Bernard. lib. de interiori domo, cap. 4. Item ex August. lib. 12. de Trinitate cap. 12. quorum Patrum verba retulit P. Vazquez disp. citata cap. 3.

Huius autem veritatis diuersæ solent assignari rationes, de quibus dicemus in sequentibus dubiis. Nunc autem satis sit dicere, posse esse delectationem aliquam inefficacem, quæ expresse attingat obiectum graue, contra rationem, v. g. delectatio simplex de homicidio alterius, vt malum illius est. Et ex dicendis facile hoc intelligetur, præsertim cùm contrarium placitum nullum habeat firmum fundamentum.

DVBIVM II.

An delectatio simplex de opere mortali, prohibito iure positiuo, sit mortalis.

IN præsenti controuersia aliqui sentiunt, omnem delectationem de opere mortali, quantumuis prohibito solo iure positiuo, esse peccatum mortale. Ita sensit Ioan. Medina Cod. de restitutione, quæst. 21. §. *mihi tamen*. & multi huius ætatis. Præcipuum argumentum est, quia eadem videtur ratio de omni delectatione quæ versatur circa graue obiectum prohibitum, siue prohibitio sit iuris naturalis, siue iuris positiui. Nam vel delectatio simplex sumit speciem ab opere prohibito secundùm se, cum circumstantia prohibitionis, & sic omnis delectatio de opere prohibito, erit peccatum mortale, si opus externum sit mortale, siue prohibitio operis oriatur à iure positiuo, seu naturali. Vel delectatio non sumit speciem ab opere materialiter sumpto, sed ab aliqua ratione, quam operans considerat in illo: & sic etiam circa opus prohibitum iure naturali, poterit considerari ratio, quæ non faciat delectationem mortalem. v. g. sicut delectatio de esu carnium in die Veneris, potest versari circa actum externum, quatenus opus externum conueniens est saluti. Ita delectatio de homicidio alterius, potest versari circa homicidium, tanquam circa obiectum conducés ad subleuandam miseriam alicuius. Vtraque ergo delectatio erit, mala, si sumat speciem ab opere externo, quod est peccatum & obiectum materiale illius. Aut vtraque poterit esse honesta, si non sumit speciem ab opere illo secundùm se, sed solùm à ratione formali, de qua sumitur delectatio. Prædicti ergo Theologi docent, omnem delectationem de opere prohibito iure naturali, esse peccatum mortale, qui cum multis censent delectationem de opere prohibito iure naturali, esse peccatum mortale, quoties opus est peccatum mortale.

Secunda opinio in hoc dubio communior est asserentium, delectationem de opere prohibito iure positiuo, non semper esse peccatum mortale. Loquuntur autem Doctores de delectatione omnino simplici & inefficaci. Ita sentit Gabriel in 4. distinctione 15. quæstione 13. artic. 3. dub. 5. Ledesma 1. parte

quarti

quarti quæstione 21. articulo 7. Corduba libro 2. quæstionarij, quæstione 30. dub. 1. Pater Lessius lib. 4. de virtutibus cap. 3. dub. 15. Pater Azor tom. 1. lib. 4. cap. 6. quæstione 1. Pater Valentia hic disp. 6. quæstione 4. puncto 4. §. vltimo. Rosella verbo Luxuria § 4. Pater Vazquez infrà citandus, & multi huius ætatis. Et mihi placet hæc sententia.

P. Lessius. *P. Azor.* *P. Valentia.* *P. Vazquez.*

Sed in assignanda ratione non omnes Doctores huius opinionis conueniunt. Probat Corduba. quia opus prohibitum iure positiuo, non est ex se malum: ergo possumus desiderare, vt non sit malum ablata prohibitione, ac proinde delectari de illo opere, secundùm se, non erit delectatio mala: quia tale opus, secundùm se, non est obiectum malum. Hæc tamen ratio efficax non est, si quis admittat simplicem delectationem, & omnino inefficacem sumere speciem ab opere externo, ita vt si illud sit malum, delectatio sit mala: quia hoc posito nihil refert, quod possit auferri prohibitio, nam perseuerante prohibitione, opus externum est malum, ac proinde simplex delectatio erit peccatum. Sed dicendum est non sumere speciem ab opere secundùm se. Deinde, vt bene docuit Pater Vazquez disp. 110. cap. 2. quod opus possit considerari secundùm se, vt non prohibitum, non sufficit vt dicamus, delectationem de illo opere posse esse licitam, sequeretur enim hominem habentem votum castitatis, posse sine peccato delectari de actu coniugij, apprehenso secundùm se, vt licito: quia licet talis actus sit prohibitus iure naturali post emissionem voti, tamen cum hoc potest considerari, prout in aliquo statu, in quo non esset prohibitus.

P. Vazquez.

Ledesma alia ratione probat communem opinionem: nempe, quia legislator humanus, etiam Ecclesiasticus, non vult sua lege prohibere simplicem delectationem, sed actum externum relatum ad voluntatem efficacem: qua ratione vtuntur multi Recentiores, vt defendant sententiam prædictam. Hæc tamen ratio efficax non est, si semel concedamus delectationem simplicem sumere speciē ab opere externo, vt aliqui Doctores concedunt, loquentes de simplici delectatione circa opus prohibitū iure positiuo, perseuerante prohibitione: sicut enim non est in potestate legislatoris, prohibere opus externum, & non prohibere voluntatem efficacem operis illius: ita non erit in potestate illius prohibere opus externū, & non prohibere simplicē delectationem, si simplex delectatio sumit speciē ab opere externo, sicut voluntas efficax. Quod si potest esse aliquis actus prohibitus, ita tamē vt delectatio, quæ versatur circa illum non sit mala, sub aliqua ratione, idē erit de delectatione. quæ versatur circa actum prohibitū iure naturali, si illum attingat delectatio simplex, sub aliqua ratione honesta.

Mihi ergo placet communis sententia. Quæ probari potest primò: quia aliàs non posset Christus Dominus actu displicentiæ per tristitiam versari

circa mortem; & tamen, vt diximus in materia de Incarnatione, habuit tristitiam, & mors illi displicuit sub aliqua ratione: & secundùm communem opinionem, habuit præceptum ferendi mortem. Deinde ratio debet esse, quia licet simplex delectatio possit sumere malitiam ab opere externo, vt ab obiecto, quando versatur circa illud sub aliqua ratione inhonesta, tamen simplex delectatio, quæ inefficax est, non sumit malitiam ab opere, vt ab effectu: quia opus illud non est effectus voluntatis inefficacis, ac proinde manifestum discrimen est inter simplicem inefficacem voluntatem, & desiderium efficax operis externi. Nã desiderium efficax respicit opus externum, tanquam effectum, & ita causaliter sumit malitiam ab illo: simplex verò affectus, & inefficax non respicit opus externum, vt effectum, & ideò sumit speciem ab illo, vt ab obiecto. Quapropter consideranda est in opere externo ratio obiectiua, quam attingit simplex delectatio. Quæ doctrina in sequentibus ampliùs explicabitur. Ex qua etiam soluta manet ratio primæ opinionis. Intelligitur etiam nõ esse consequentem ratiocinationem eorum, qui diuerso modo philosophantur de delectatione simplici, circa opus prohibitum iure positiuo, & de delectatione simplici, circa opus prohibitum iure naturali.

* *
*

DVBIVM III.

An omnis delectatio simplex, & inefficax de opere prohibito iure naturali, sit prohibita.

GRAVIS hoc tempore hæc controuersia vsa est multis, propter difficultatem, quæ est in assignanda regula, ad cognoscendum quæ delectatio simplex sit prohibita.

Et prima opinio est asserentium, omnem simplicem delectationem de opere mortali, esse mortale peccatum, & de opere veniali, esse veniale. Pro qua sententia citatur S. Thomas hic art. 8. Bonauent. in 2. dist. 24. 2. parte dist. dub. 4. circa textum, Syluester verbo *Delectatio*, quæst. 1. Caietanus in Summa verbo *Delectatio*, §. *rursus ex hac parte*, Armilla eodem verbo, num. 2. Petrus Soto lect. 9. de discrimine peccatorum, §. *An verò*, Nauarr. in Summa cap. 11. num. 1. & multi Recentiores, qui clariùs de hac re loquuti sunt.

Et probari solet primò hæc sententia auctoritate Scholasticorum. Secundò adducitur testimonium Augustini libro 12. de Trinitate cap. 12. & in proœmio in psalm. 137. Tertiò adducitur testimonium Chrysost. citatum à nobis dub. 1. quod putant esse manifestum pro hac opinione. Quartò adducuntur Gregorius & Bernardus quos retuli dubio 1. & nonnulli alij, qui docent simplicem delectationem posse esse peccatum, & interdum loquuntur de voluntate efficaci. Tandem hæc senten

sententia probatur, quia actus voluntatis sumit malitiam ab opere externo, vt constat in voluntate efficaci. Et de actu simplici potest probari, quia omnis actus sumit speciem ab obiecto: ergo cùm actus simplex & inefficax respiciat opus externum tanquam obiectum, si opus externum sit malum simplex, delectatio erit mala. Nonnulla alia adducemus infrà pro hac sententia.

Secunda opinio est asserentium, delectationem simplicem & inefficacem non semper esse peccatum. Ita sensit Angel. verbo *Luxuria*, num. 2. docens delectationem non semper esse malam, malitia operis externi. P. Azor tomo 1. libro 4. cap. 6. quæst. 3. cuius verba transcripsit Alexand. Pesantius: & docuerat Sayrus lib. 8. cap. 19. & 20. qui omnes vt veram amplectuntur hanc doctrinam, & vt probabilem refert P. Sà in Summula verbo *Luxuria*, num. 13. & valde probabilem appellat P. Lessius lib. 4. de virtutibus, capite 3. dub. 15. num. 123. & valde probabilem & subtilem appellat P. Salas hic, tractatu 13. disputat. 6. sect. 6. num. 56. & reipsa eam videtur amplecti conclusione 5. & 6. Quam doctrinam secutus est, & explicuit P. Vazq. variis disput. hic, præsertim disput. 112. vbi in margine cap. 2. referuntur citati Doctores in 2. editione Complutensi. Et postquam illam tradidit P. Vazq. eam secuti sunt multi viri docti, non solùm in Hispania, Gallia, Germania, Italia, sed etiam in aliis Ecclesiæ provinciis, apud Indos Orientis, & Occidentis. Et fauent huic sententiæ Doctores, qui docent, licitum esse affectum inefficacem, quo quis desiderat, vt opus ex se malum fiat in somnis, vt homicidium, & negant esse licitam voluntatem efficacem. Ita sensit Adrianus in 4. quæst. 4. de Eucharistia. §. his præmissis. Anton. 2. part. tit. 15. 16. Angelus verbo *Pollutio*, num. 2. & alij non pauci. Quod placitum non esse improbabile fatetur Zumelius hic dubio 4. conclusione 3. Ex quibus Doctoribus solùm, cótendo colligere, non esse eodem modo philosophandum de affectu simplici, & de efficaci respectu operis externi. Fauent etiá huic doctrinæ Doctores, qui existimant, non esse licitũ viduæ gaudere de actu coniugali præterito, quos referam dubio 6. Isti enim Doctores manifestè supponunt affectum simplicem non sumere speciem ab actu externo, secundùm se. Si enim contrarium existimarent, concedere deberent, eam complacentiam esse licitam, siquidem obiectum illius fuit actus licitus. Et eodem modo fauent huic sentẽtiæ Doctores existimantes, non licere sponsis, ante contractum matrimonium, gaudere de futurâ copula, tempore matrimonij futuri, & tamen obiectum complacentiæ, si esset actus secundùm se, plane esset actus licitus. Et certè, quamuis Doctores aliqui absolutè videantur sequi primam opinionem, tamen in peculiaribus dubiis manifestè concedunt, non esse eandem rationem de affectu simplici, &

P. Azor.

P. Lessius.

P. Salas.

P. Vazquez.

efficacij respectu operis externi, vt etiam vidimus dubio præcedenti.

Explicationis autem gratia, notandum est primò, Doctores secundæ opinionis non negasse omnem simplicem delectationem de mortali, esse peccatum mortale, si delectatio sumatur de opere externo, vt est peccatum mortale: sic enim verè habet obiectũ malum, & graue. Ita expressè docuit P. Vazq. disput. 112. cap. 4. §. *certum est*.

Secundò notandum est, prædictos Doctores non negasse delectationem de mortali opere, posse esse mortale, si respiciat opus externum, sub peculiari aliquo respectu, qui sit contra peculiarem aliquam virtutẽ, in materia graui, v. g. si quis simplici affectu delectetur de opere fornicationis, propter delectationem veneream, quæ est in eo opere: tunc enim obiectum specificâs delectationem, graue est, & contra rationem. Et hanc doctrinam expressè tradidit P. Vazquez disput. 112. cap. 2. con. 1. *P. Vazquez.*

Tertiò sciendum est, Doctores secundæ opinionis non negare, posse delectationẽ de opere externo habere duas malitias operis externi, si delectatio sumatur de duabus rationibus operis externi. Legatur P. Vazquez disputat. 112. cap. 2. num. 6. in fine. Et in eius doctrina hoc est manifestum: quia admittit in eodem actu duas malitias, ex his quæ interius consummantur, & subordinationem habent, vt constat ex his, quæ docet disp. 102. cap. 6. num. 19. legatur P. Azor quæst. citata. Et hoc esse concedendum iuxta doctrinam P. Vazquez notauit P. Salas sect. 6. citata numer. 49. in fin. *P. Vazquez.*

Quartò notandum est, prædictos Doctores disputasse de malitia simplicis delectationis ex obiecto, non autem de malitia adiuncti periculi, hæc enim alia esse potest, v. g. etiamsi quis solùm habeat simplicem delectationem de actu externo adulterij, propter delectationem solam veneream, poterit etiam peccare contra iustitiam, si ex cogitatione talis actus, exponatur periculo actus efficacis operis externi.

Deinde placet notare nonnulla, quæ in specie docuit P. Vazquez disput. 111. cum quo notandum est qui ità, aliquos Doctores primæ opinionis concedere, posse hominem delectari de effectu aliquo, vel vtilitate, quæ sequitur ex peccato. Docet autem P. Vazquez cap. 2. numer. 8. idem omnino esse delectari de hac vtilitate, & de opere peccati, sub ratione vtilis, v. g. si quis delectetur de homicidio alterius, simplici affectu, quatenus est vtile ad comparandas diuitias, hoc enim idem est ac delectari de vtilitate, quæ sequitur ex homicidio. Et in hoc sensu docet posse explicari aliquos Doctores, quando dicunt, non esse licitum delectari de homicidio alterius: intelligendi enim sunt de homicidio, vt est damnum alterius, non tamen de homicidio, vt vtili ei, qui delectatur simplici affectu. *P. Vazquez.* *P. Vazquez.*

Sextò notandum est, P. Vazquez c. 3. in principio asserere, se

se velle interpretari communem opinionem iuxta verum sensum, & P. Azor & Alex. Pesant. locis allegatis docent opinionem P. Vazq. fortasse reipsa non differre à communi opinione aliorum. Et ego semper existimaui secundam opinionem non esse contra S. Thomam, vt constabit ex dicendis.

P. Azor.

P. Vazquez.

Septimò notandum est, cùm P. Vazq. in hac disputat. III. & sæpe in aliis locis in hac materia docet simplicem delectationem non sumere malitiam ex opere, solum vellè, non sumere illam ab opere, vt ab effectu, sicut sumit affectus efficax, vt cõstabit legenti. Et notatum est non semel in notationibus marginalibus, additis in 2. editione Complutensi. Sciendum autem est, actum voluntatis posse versari circa aliquem actum externum, vno è duobus modis: altero, quando solùm attingit actum externum, vt obiectum sub aliqua ratione illius: altero verò, quando attingit actum externum, nõ solùm vt obiectum, sed etiam vt effectum, cum quo facit vnũ in genere moris. Priot delectatio dicitur omnino simplex & inefficax, posterior autem dicitur efficax, ex eo quod sit causa actus externi.

Ex hac autem doctrina fit, id quod sine controuersia est apud Doctores, actum voluntatis efficacem, seclusa ignorantia, habere omnem malitiam actus externi: quia homo est causa voluntaria illius, & ita sumit ab illo malitiam. Controuersia autẽ est de affectu simplici, & inefficaci, qui solum respicit actum externum, vt obiectum.

Et dicendum est primò omnem simplicem delectationem de opere externo mortali, quatenus mortale est, esse peccatum mortiferum. Hanc conclusionem recipiunt: Doctores sine controuersia, vt constat ex suprà relatis. Ratio verò est, quia talis delectatio habet pro obiecto materiam grauem, & contra rationem, vt per se constat.

Dicendum est secundò, omnem delectationem de opere externo mortali, posse esse peccatum mortale, si respiciat in opere externo grauem aliquam rationem inhonestam. Hæc cõclusio etiam est iuxta cõmunem sensum Doctorum. Et est manifesta ratio, quia malitia actus debet sumi ex obiecto formali, quod attingit. Et exemplo res facilè intelligitur, si quis delectetur de opere externo iniustitiæ, quatenus iniustitia est: sic enim quando est grauis iniustitia, talis delectatio grauẽ habet oppositionem cum virtute iustitiæ. Propter quod P. Vazq. in hac materia non semel docet, malitiam delectationis considerandã esse ex oppositione illius cum aliqua virtute. Hanc autem oppositionẽ dicimus colligendã esse ex obiecto formali quod attingit simplex delectatio.

Tertiò dicendum est, eum qui delectatur affectu inefficaci, & simul cum periculo faciendi actum externum, verè peccare malitia operis externi, quia exponitur periculo faciendi illud, ac proinde non solum respicit opus externum, vt obiectũ, sed etiam vt effectum. Et hoc sensu

P. Lessius

P. Lessius loco suprà citato in in fine videtur intellexisse primam opinionem à nobis relatã: cùm enim dixisset opinionem
P. Vazquez. P. Vazq. semper sibi visam esse valde probabilem, placere tamen sibi communiorem opinionem subiunxit: maximè quia huiusmodi homines morosis delectationibus dediti, plerumque optant etiam operis executionem. Ideò ergo amplectitur illam opinionem, quia communior est, & propter adiunctum periculum desiderandi efficaciter operis executionem: cùm tamen præsens controuersia sit de malitia simplicis delectationis, quæ per seipsa sumitur ex obiecto formali, non tamen de malitia, quæ potest esse ex adiuncto periculo, de qua nullus dubitat.

Quartò generatim dicendum est, delectationem quæ habet pro obiecto formali aliquid cõtrarium rationi, esse peccatum grauius aut leuius, iuxta conditionem obiecti. Hæc etiam est communis, quam tradidit P. Vazq. disputat. illa 111. Et ratio constat ex dictis.

Tertiò dicendum est, in specificatione simplicis delectationis, quæ versatur circa actum externum, non esse considerandum solum actum externum, sed rationẽ, quam attingit simplex affectus. Hanc conclusionem ex parte amplectuntur Doctores citati dubio præcedenti, existimãtes delectationem, quæ versatur circa opus prohibitum solo iure positiuo, non semper habere malitiam operis externi. Deinde conclusio intelligenda est de omni delectatione simplici, & inefficaci: quia talis delectatio non est causa operis, ac proinde non respicit opus, vt effectum: ergo ex hac parte non habet malitiã operis externi; deinde talis delectatio simplex nõ versatur simpliciter circa actum externum necessariò, sed potest versari circa illum sub peculiari aliqua ratione: ergo ex tali ratione sumenda specificatio bonitatis vel malitiæ

Tertiò probatur, quia nulla ratio obiecti potest tribuere malitiam actui, nisi aliquo modo sit volita: sed fieri potest, vt cùm quis versatur circa homicidium, v. g. non delectetur de ratione iniustitiæ, sed de ratione aliqua honesta: ergo ab illa est sumenda specificatio. Cõsecutio est efficax, & Maior sine controuersia apud Doctores.

Solum restat vt probemus Minorem, quam sic explico: quia in prædicto euentu, ratio iniustitiæ non est volita expressè, & in se (vt constat,) neque est volita virtualiter, & in alio: ergo nullo modo est volita. Probatur, quia in ipsa delectatione non continetur, vt in causa, voluntas efficax iniustitiæ: ergo ex hac parte non potest dici virtualiter, & implicitè, & quasi in alio volita. Aliàs concedendum esset, voluntatem illam esse efficacem, quod implicat cum natura affectus simplicis, & inefficacis, neque ex parte obiecti vna ratio continetur in alia, sed materialiter & quasi identicè (vt aiunt) coniunguntur secundùm rem in opere.

Hoc autem probo primò à simili, & ad hominẽ in opinione corum

eorum qui docent, delectationē circa opus externum prohibitū solo iure positiuo non esse semper malum, & tamen ante intellectum opus esse prohibitum: ergo isti Doctores concedere debent, solam coniunctionem actus prohibiti cum alia ratione, de qua homo delectatur in eodem opere, nō sufficere, vt delectatio de illo opere dicatur versari circa rationē prohibitā. Secundò probatur idē, quia aliàs non posset Christus habere displicentiam mortis, secundū aliquam rationem: quia mors erat illi in præcepto, secundum communem opinionem Theologorum. Sequela probatur, quia ante intellectū omnes rationes mortis, & prædicata illius erāt coniuncta: ergo sola coniunctio ex parte obiecti, inter prædicata operis externi, non sufficit, vt affectus simplex, qui versatur circa aliquam rationem talis operis, dicatur etiam virtualiter versari circa alias. Tertiò eandem rem explico, nam delectatio omninò simplex consummatur interius, sed quando actus consummatur interius, non sufficit coniunctio obiectorum ex parte rei, & ex parte obiecti, vt ea obiecta tribuant diuersas malitias: quia ex parte obiecti, in quolibet peccato est obiectū inobedientiæ specialis, & tamen delectatio simplex de violatione alicuius præcepti, nō habet malitiā specialis inobedientiæ, nisi ex parte versetur circa transgressionem ex contemptu, vt suprà diximus: ergo vt aliqua ratio ex parte obiecti tribuat malitiam simplici affectui, debet esse expressè volita, aliàs nullo modo erit volita. Quæ omnia dicta sunt in confirmationem tertiæ rationis principalis.

Quartò principaliter probatur ex eo, quod actus simplex & actus efficax non semper eodem modo versantur circa opus externū, cùm vnus sit causa operis externi, alter verò non. Et amplius explicat P. Vazq. disp. 111. cap. 3. ex eo, quod interdū actus efficax potest esse bonus, & simplex delectatio mala, v.g. si quis voluntate efficaci velit ducere vxorē, vt possit post matrimoniū cum ea delectari, talis voluntas efficax erit honesta, & tamē ante matrimonium contractum, non erit licita simplex delectatio de futura copula, si feratur in delectationem veneream operis futuri, de qua dicemus infrà. Deinde idē probat P. Vazq. quia Religiosus simplici affectu, potest delectari cogitans de facienda eleemosyna magnæ cuiusdam quantitatis pecuniæ, & tamē voluntas efficax esset peccatū: absurdum autē apparet asserere talem simplicē delectationem esse peccatum, post votū emissum: & tamen post votum emissum, manet obligatio iuris naturalis in Religioso, non faciendi eleemosynā propria auctoritate. Similia alia exempla adducit P. Vazq. ex doctrina Adrian. & quorundam aliorum, qui docent posse aliquē delectari simplici affectu de homicidio, non quatenus est cōtra iustitiam, sed quatenus est causa alicuius vtilitatis. Rursus probat ex eo, quod si aliquis velit efficaciter omittere Missā, quādo vrget præceptū, peccaret mortaliter, &

P. Vazquez.

P. Vazquez.

tamen simplex affectus non audiendi Missam, propter adiunctum laborem, nō videtur peccatum mortale. Tamen res videtur contra communem sensum. Alij verò recurrunt in aliquibus exemplis ad distinctionem illā, de opere prohibito iure naturali, aut iure positiuo, quam suprà refutauimus.

Ex his omnibus colligit P. Vazquez suprà cap. 4. duas regulas. Vna est, non semper delectationem simplicem esse peccatum mortale, quando opus externum est mortale: non enim considerandum est opus illud materialiter, sed considerandā est ratio ex parte obiecti, circa quod versatur delectatio. Secūda regula est, simplicem delectationem esse peccatum mortale, quoties ex natura sua habet notabilem contrarietatem cum aliqua virtute. Hæc autem natura delectationis (vt suprà dicebam) colligenda est ex obiecto formali delectationis ipsius. Adducit autem P. Vazquez plura exēpla delectationis mortalis, in quo non oportet immorari. Omnia autem quæ diximus amplius intelligentur ex dicendis.

P. Vazquez.

Restat vt satisfaciamus his, quæ pro prima opinione allata sunt. Ad primum respondetur, plures Scholasticos solùm voluisse delectationem esse mortalem de opere mortali, vel quando est de mortali, vt mortale est, vel saltem quando ratio bonitatis, quæ diligitur in opere ipso, per simplicem affectum contra rationem est, & grauis. Quæ explicatio facile potest quadrare in aliquos antiquos Scholasticos, qui non ita apertè locuti sunt sicut Recentiores nōnulli. Et nostram doctrinam, vt vidimus, non pauci Theologi tradiderunt, vt veram, vel probabilem.

Ad primum testimoniū Augustini respondetur, solùm ex illo colligi delectationem simplicem esse peccatum ex obiecto, quod verissimum est, intelligendum tamen iuxta doctrinam traditam. Ad secundum testimonium August. bene respōdet P. Vazquez disp. citata cap. vlt. Augustinum locutum fuisse de delectatione venationis, quæ aliis est causa, vel occasio dandi operam venationi periculosæ, quasi velit Augustinus eam delectationem esse peccatum, quando ratio, quæ diligitur ex parte obiecti, est cōtra rationē.

Ad testimonium Chrysostomi respondendum est, iuxta doctrinam P. Vazquez disput. 109. c. 3. vbi aliqua verba Chrysostomi intelligit de voluntate efficaci, quando indicat committere adulterium illum, qui delectatur de vxore alterius vita. Alia autem verba eiusdē Chrysost. ibidem explicat P. Vazquez de delectatione simplici: & ita ex illo testimonio non potest colligi, delectationem simplicē habere omnem malitiam operis externi, sicut habet voluntas efficax. Quod testimonium Recētiorēs aliqui sine causa existimauerunt esse manifestum contra doctrinam P. Vazq. Deinde potest alio modo explicari testimonium Chrysost. vt notatū est in annotatione marginali disput.

P. Vazquez.

P. Vazquez.

sput. 112. ad c. 2. & circa num. 7. loquebatur enim Chrysost. non de quolibet homine, sed de cōiugato. Coniugatus autem, etiāsi solùm delectetur simplici delectatione de vxore alterius visa, peccabit non solùm contra castitatem, sed etiam malitia adulterij, quatenus ipse violat fidem proprij matrimonij, vt conceſſit P. Vazq. disp. 112. c. 2. in fine. Ratio autem huius est, quia licet prædicta simplex delectatio, respectu obiecti intemperantiæ, interiùs cōsummetur, & expresè attingat rationem volitam, tamen vt est violatio fidelitatis debitæ, ratione matrimonij, eodem modo se habet, sicut actus externus: & ita sufficit esse circunstātiam tenentem se ex parte operātis, & ex parte actus ipsius voluntatis: quod ampliùs explicabo dubio sequenti in simili de violatione voti castitatis, per solam simplicē delectationem in materia venerea. Satis autem sit hanc doctrinam indicasse, ad explicandum testimoniū Chrysostom. cui non satis intellecto multùm deferunt Recentiores.

Et iuxta dicta, facile est explicare nonnulla alia testimonia, quæ cōntra doctrinam à nobis traditam turmatim & sine delectu obiiciunt aliqui Theologi huius temporis. Ex quibus solùm colligitur delectationem de obiecto contra rationem esse peccatum: an verò delectatio simplex sumat omnem malitiam ab opere externo, sicut voluntas efficax, non potest ex illis colligi: & aliqua eorum planè pugnant eodem modo contra asserentes, delectationem de opere prohibito solùm iure positiuo, non sumere malitiam ab opere, sicut sumit voluntas efficax.

Ad rationem constat ex dictis, actum inefficacem voluntatis non respicere externum opus, tanquam effectum, sed tanquam obiectū, sub peculiari aliqua ratione, & ab illa sumenda est species simplicis affectus.

Deinde potest obiici, affectū volūtatis conformari cum opere externo peccati, non potest non esse contra rationem: ergo si affectus, quantumuis simplex & inefficax illi conformetur, erit peccatum, & ab illo sumet malitiam. Sed respondendum est sub distinctione: vel enim affectus simplex cōformatur operi externo, secundùm aliquam rationem, quæ sit contra honestatem, & tunc erit peccatum, & ab opere, vt ab obiecto sumet malitiam: vel solùm conformatur cum opere sub aliqua ratione, cuius potest esse causa: & tunc poterit non esse peccatum, si talis ratio non sit contra honestatem, vt bene respondet P. Vazq. disp. 111. in fine. Addendum est, hoc argumentum fieri etiam posse contra eos, qui admittunt delectationem de opere prohibito solo iure positiuo, non sumere necessariò malitiam ab opere. *P. Vazquez.*

Secundò solet obiici contra nostram doctrinam, eum qui per affectum simplicem attingit opus externum sub aliqua ratione, velle interpretatiuè saltem, & implicitè rationem illius operis, cui est coniuncta malitia, ac proinde peccatum. Respondetur primò, hoc argu-

mentum fieri posse contra eos, qui putant delectationem simplicem de opere prohibito solo iure positiuo, non necessario sumere malitiam ab illo. Deinde respondeo, Antecedens esse falsum; quia nō potest dici aliquid interpretatiuè & implicitè volitum, nisi quando ex parte voluntatis vnus actus, v.g. cōtinetur in alio virtute: simplex autem & inefficax complacentia nullum actum externum continet virtute, cùm non sit efficax: solùm ergo restat cōsideranda ratio ex parte obiecti, quam attingit simplex cōplacentia, sola verò coniunctio ex parte obiecti, vel per idētitatem, vel per aliquod accidens non sufficit, vt qui vult vnā rationē simplici & inefficaci affectu, dicatur velle aliā (vt suprà explicabamus.) Alia etiam solēt obiici, quæ ex instituto examinanda sunt dubio sequenti.

DVBIVM IV.

An delectationes simplices in materia venerea, sint eiusdē speciei cum opere externo.

DVBIVM hoc intelligi potest, ita vt delectatio habeat malitiam eandem cum opere externo, quatenus est contra castitatem, vel etiam ita vt delectatio habeat malitiam operis externi, contra alias virtutes, quādo opus externum contra castitatem habet aliam malitiam adiunctam, contra aliam virtutem, v.g. contra votum, vel contra iustitiam, sicut habet adulterium.

Aliquorum sententia est, in hac materia omnes delectationes simplices habere malitiam, seu malitias omnes, quas habet opus externū. Ita sensit Anton. 2. part. tit. 5. cap. 1. §. 6. Iaui. in Summa verbo *Luxuria*, quæst. 8. Nauarr. in Summa cap. 16. num. 9. & citantur alij qui eodem modo loquuntur de affectu simplici & de efficaci; & Recentiores nonnulli hoc putant valde certum.

Et probari solet primò ex eo, quod omnis actus sumit speciem ex obiecto: ergo affectus simplex qui versatur circa opus externum malum, ab illo sumet omnem malitiam, sicut affectus efficax. Secundò adducuntur à Recentioribus testimonia; illa, quibus suprà probauimus ex Patribus delectationem simplicem posse esse peccatum. Testimonium etiam Chrysostomi citatum à nobis dubio præcedenti.

Aliorum sententia est, non esse necessarium, vt delectatio simplex habeat malitias, quas habet opus externum. Ita sensit Angelus verbo *Luxuria* num. 2. Sayr. lib. 8. cap. 7. num. 20. P. Vazquez disputat. 112. cap. 2. P. Azor & Alexander Pesantius citati dub. præcedenti; & probabilem censent omnes, qui dixerunt, probabilem, aut valde probabilem esse doctrinam P. Vazquez dub. præcedenti traditam, & P. Thom. Sanchez in Summa lib. 1. cap. 2. §. *ex his deducitur*, num. 11. in fine probat doctrinam P. Azor. à nobis citatam de distinctione inter delectationem simplicem, & desiderium efficax: & tamen ipse P. Thomas Sanchez cùm retulisset sententiam Patris Vazquez, illamque laudasset,

P. Vazquez.

laudasset, noluit recedere à communiori opinione, vt ipse ait.

Notat autem P. Vazquez fornicationem simplicem, & peccata quę dicuntur contra naturam, in materia venerea, diuerso modo opponi virtuti castitatis. Secundò docet, omnes delectationes de opere fornicationis, habere malitiam eiusdem speciei cum opere, quatenus est contra virtutem temperantiæ, non quia habeat opus pro effectu, cùm sit delectatio simplex, & inefficax, sed quia eodem modo opponitur virtuti castitatis, ratione obiecti. Tertiò docet, non esse necessarium, vt delectatio simplex de opere fornicationis habeat alias malitias operis externi, contra alias virtutes: quam doctrinam colligit ex principiis traditis dubio præcedenti.

Notandum verò est, iuxta hanc secundam opinionem, Doctores illius non negare, delectationem simplicem posse habere malitias operis externi, quando vno aut pluribus actibus delectatur quis de rationibus operis externi, quibus sunt coniunctæ diuersæ malitiæ. Secundò notandum est, P. Vazquez cap. 2. citato expresè docuisse, peccatum fornicationis, & peccatum contra naturam, in materia venerea, diuerso modo opponi virtuti castitatis. Ex hoc autem fit, delectationem de opere fornicationis, & delectationem de peccato contra naturam, esse diuersæ speciei: quia ratione obiecti, diuerso modo opponuntur virtuti castitatis, secundùm doctrinam P. Vazquez. P. Vazquez.

Sed dicet aliquis, posse hominem delectari de opere fornicationis, vel de opere contra naturam, ratione delectabilitatis venereæ, quæ est in vtroq; opere, in quo euentu simplex delectatio euadet eiusdem rationis, si vera est doctrina tradita. Neganda nihilominus est consecutio: quia in tali delectatione, & cogitatione non potest ab opere externo separari circunstantia personæ, vel suppositi, v. g. si est delectatio de opere cum femina, vel de opere auersæ libidinis cum viro: hæc enim circunstantia tenet se ex parte obiecti per se requisiti ad delectationem, si secludas ignorantiam, aut inconsiderantiam: quod in hac materia considerandum maximè est, secus autem se res habet circa circunstantias alterius speciei per accidens coniunctas.

Tertiò notandum est, ex doctrina Patris Vazquez capite illo 2. citato conclusione 1. posse interdum delectationem simplicem & inefficacem habere malitiam eiusdem speciei cum malitia operis externi, non quia talis delectatio sumat malitiam ab opere externo, vt ab effectu, sed quia ita attingit opus, vt obiectum, vt eodem modo opponatur virtuti, v. g. simplex & inefficax delectatio, quæ versatur circa delectabilitatem veneream fornicationis, habet malitiam eiusdem speciei cum opere fornicationis, quia eodem modo opponitur virtuti castitatis. P. Vazquez.

Ex qua doctrina potest solui obiectio quædã, quæ fieri potest contra doctrinam P. Vazquez

hoc modo. Si quis emisit votum castitatis, simpliciter violat illud per simplicem delectationem veneream, vt per se constat, & expresse concedit Pater P. Vazquez Vazquez disp. illa 112. in fine: & tamen violatio voti non intenditur expresse, talis enim delectatio simplex, & inefficax solùm versatur expresse circa delectabilitatem operis venerei. Respondendum autem est, eam delectationem expresse attingere materiam contrariam voto emisso. Deinde ea violatio voti eodem modo opponitur voto, sicut si violaretur per actum externum: ergo si prefse & propriè loquendum sit, ea violatio fidelitatis non consummatur in actu interiori, ex natura sua: quia ad violandam fidelitatem satis est facere contra pollicitationē prius factam de non faciendo aliquo opere, siue sit opus externum, siue internum.

Sed potest aliquis obiicere, ex hac doctrina sequi, quod si ad violationem voti in prædicto euentu, non est necessaria ex parte operantis expressa voluntas violandi illud, sed sufficit expressa voluntas circa materiam contrariam voto emisso ab operante, qui facit simplicem delectationem: ergo circunstantia voti ex parte obiecti poterit tribuere malitiam, etiamsi non sit expresse volita ab operante, ex eo solùm, quod attingat expresse per simplicem affectum personam habentem votum castitatis, ac proinde materiam, cui coniunctum est votum. Et tamē iuxta doctrinam traditā ab Auctoribus secundæ opinionis, poterit quis peccare contra castitatem, per simplicem affectum, cogitans delectabilitatem veneream cum persona habente votum castitatis, sine hoc, quod peccet contra religionem voti.

Respōdetur esse manifestum discrimen: nam ille, qui emisit votum castitatis, sola delectatione inefficaci simplicis delectationis fornicationis eodem modo violat fidelitatem voti, sicut si violaret per actum externum: & ipse qui emisit votum, verè est causa violationis, etiamsi circa materiam voti solùm habeat simplicem affectum: at verò ille, qui non emisit votum castitatis, & habet simplicem affectum delectabilitatis venereæ cum persona habente votum, nō est causa violationis illius voti, per solum simplicem affectum, sed solùm attingit per voluntatem inefficacem delectabilitatem in obiecto venereo; coniunctio autem alterius rationis, nempe circunstantiæ voti non sufficit, vt simplex ille affectus habeat malitiā infidelitatis contra votum, propter rationem assignatam dubio præcedenti. Quę ratio & doctrina huius solutionis maximè consideranda est, præsertim contra eos qui admittunt delectationem simplicem circa opus prohibitum solo iure positiuo, non necessario habere malitiam operis, & tamen docent delectationem simplicem circa coniugatam, vel habentem votum castitatis, non solùm habere malitiam intemperantiæ, sed iniustitiæ, vel infidelitatis contra religionem voti, cùm tamen sicut lex positiua non

non erat coniuncta operi ex natura rei, sed ex voluntate legislatoris, ita matrimonium vel votū non sit ex natura rei solùm cōiunctum personæ illi, sed pendeat ex voluntate contrahentis matrimonium, vel emittentis votum. Deinde si velimus rem altiùs contemplari, facilè intelligetur illustre quoddam discrimen inter circunstantiam voti, quando votum tenet se ex parte personæ operantis, & quando solùm est circunstantia obiecti. Nam quando votum emissum est ab operante, etiamsi simplex affectus versetur circa materiam voto contrariam, tamen circunstantia violationis voti, non tenet se ex parte obiecti, sed ex parte actus & operantis, sicut circunstantia durationis aut intensionis in actu voluntatis, hęc autem circunstantia malitiam habet, etiamsi non sit expressè volita, quia est volūtaria: at verò votum v.g. est circunstātia quæ ex parte obiecti non potest tribuere malitiam simplici affectui, tanquam voluntaria: quia, vt ponimus, opus illud externum non pendet ab hac voluntate, vt à principio efficiēti, voluntarium autem est à voluntate. Deinde ea circunstantia non est volita, propter rationem assignatā dubio præcedenti: ergo non potest vt volita in prædicto euentu tribuere speciem simplici affectui, quia non est volita. Ex qua meditatione manifestum elucet discrimen inter circunstantiam voti, quando tenet se ex parte personæ operantis, & quando solùm est circunstantia ex parte obiecti, quod pro similibus in hac materia obseruandum maximè est.

Tandem notandum est circa materiam huius dubij, P. Vazq. cap. 2. allegato solùm dixisse, eā doctrinam esse probabilem, iuxta principia priùs tradita, quam, vt vidimus, aliqui amplectuntur vt veram, alij vt valde probabilem. Pater autem Vazquez modestiæ causa ita loquutus est. Et mihi etiam doctrina, & modus loquendi probatur. Illud tamen hortari soleo, vt in materia castitatis, quantum ad Confessionem attinet, explicentur omnes malitiæ operis, etiamsi peccatum solùm sit in affectu voluntatis, & hoc propter adiunctum periculum in hac materia, præsertim si pœnitens facilè & frequenter committat huiusmodi peccata, ex innata inclinatione. In quo sensu (vt suprà vidimus) P. Lessius defendit primam opinionem, quamuis difficultas reuera tractata sit à Doctoribus de malitia, quæ sumitur ex obiecto. *P. Vazquez.*

Ad primum contrariæ opinionis constat ex dictis dubio præcedenti, ex quo etiam respondendum est ad secundum de mente Chrysostomi.

Solet deinde obiici contra doctrinam P. Vazq. illud Matth. 5. *Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam mœchatus est in corde suo.* Quem locum contendunt intelligendum esse de omni delectatione etiam simplici, & ita esse peccatum, vt habeat omnem malitiam operis. Et pro hac expositione citant Ambr. in psal. 118. serm. 8. & 16. referunt etiam S. Thomam in citatum *P. Vazquez.*

citatum locum Matthæi, Chrysost. hom. 17. in Matth. Albert. Magnum in eumdem locum Matth. Hilar. & Hieronymum ibidem. Quæ obiectio non latuit Patrem Vazquez, & ex instituto in codice manuscripto ostendit primò ex loco Matthæi non posse colligi, delectationē inefficacem habere omnes malitias operis externi, quia sermo est de desiderio efficaci, vt colligitur ex opere imperfecto in Matthæum, ex Augustino, Hieronymo, & S. Thoma, si attentè legantur. Et non obscurè fauet Albert. Mag. Deinde docet ex Ambros. & Chrysost. nihil adduci quod non possit rectè explicari de voluntate efficaci. Et de mente Chrysost. nonnihil diximus dub. præcedenti. Hilarius etiam manifestius videtur loqui de voluntate efficaci, sicut Aug. Hieron. & S. Thomas immeritò relati pro opinione contraria.

Rursus prædicti Recentiores obiiciunt illud Matth. 15. *Ex corde exeunt cogitationes praua, homicidia,* &c. ex quo loco volunt colligere, peccata, quę rèperiuntur in actu externo, prius reperiri in voluntate, etiam simplici. Verùm ex prædicto loco solùm colligitur, id quod verissimum est, nullum opus esse peccatum, nisi oriatur à voluntate: an verò voluntas ipsa simplex & inefficax attingat opus externū, vt obiectū, ita vt habeat omnes malitias illius, quando voluntas non est factiua operis externi, ex prædicto testimonio non deducitur.

Tādem obiiciunt testimoniū Victoris Antiocheni sup. cap. 7. Marc. habetur 1. tom. Bibliothecæ veterum Patrum. Sed ex illo testimonio nihil omnino colligitur, vt legenti constabit.

Alij verò Recentiores citant alia testimonia, vt suprà dicebā, ex Basilio, & aliis Patribus, ex quibus solùm potest colligi, in delectatione simplici posse esse peccatum.

Placet autem aduertere testimonia Patrum, etiamsi interdū de malitia simplici delectationis loquantur, comparatione operis externi, quod hactenus non inueni, posse explicari de delectatione simplici, vno ex duobus modis: nempe, vel propter adiunctum periculum in materia lubrica, vel pro euentu, in quo simplex delectatio attingit rationem operis externi, quibus sunt coniunctæ diuersæ malitiæ.

DVBIVM V.

An liceat coniugato, constante matrimonio, extra copulam delectari de illa, in absentia, vel præsentia alterius coniugis.

DE actu coniugali, & aliis tactibus inter coniuges diximus in materia de matrimonio, & fusè P. Thomas Sanchez tomo 3. de matrimonio lib. 9. de debito coniugali. *Tho. Sāchez.*

In præsenti autem dubio, aliquorum sententia est, talem delectationem coniugis, de copula cum altero coniuge, esse peccatum mortiferum. Ita sensit Sylvest. verbo *Delectatio* quæst. 2. Nauarr.

Nauarr. in Summa cap. 16. num. 10. & multi alij quos refert P. Thom. Sanchez lib. 9. de matrimonio disputat. 44. n. 2. Et probari potest primò, quia delectatio venerea, quæ non ordinatur ad bonum prolis, & finem generationis, per copulam licitam, omnibus videtur interdicta, & obiectum non est honestum, & tamen materia est grauis. Secundò, quia prædicta delectatio potest esse principium effusionis seminis, extra legitimum vas, quæ non est licita. Tertiò, quia viduæ non licet delectari de præterita copula cum coniuge: ergo à simili.

Sed communior sententia est, talem delectationem inter coniuges non esse peccatum mortale, constante matrimonio. Ita docuit Palud. in 4. dist. 9. quæst. 3. art. 1. Caiet. in Summa verbo Delectatio. P. Vazq. disp. 113. cum aliis Doctoribus, pro qua opinione plures refert P. Tho. Sanchez sup. n. 3. & sequūtur multi Recentiores. Probat autem P. Vazquez ex Chrysost. hom. 17. in Matth. circa illa verba, *Qui videt mulierem*, &c. vbi sic ait. *Sicut est temere irasci, sic temere videre, si istud ad delectationem facias* (aliàs ad libidinem;) *si enim vis videre, atque visu capere voluptatem, aspice propriam coniugem, atque illius amore perfruere: hoc enim nulla lex prohibet omnino, si enim alterius venustatem aspexeris, etiam tuam iniuria afficies.* Et alia subiungit in eodem sensu. Ex quibus constat, Chrysostomum apertè sentire, licitum esse coniugi, præsentem vxorem contueri, & delectari. Eadem enim, quantum ad hoc, ratio est, siue vxor sit præsens, siue absens. Item ex citatis verbis colligitur, Chrysost. loqui de coniugato, vt dicebamus dub. 3. ad explicandum, qua ratione in delectatione, quantumuis simplici reperiri possit circunstantia adulterij, ex parte eius qui delectatur. Pro eadem sententia citatur August. tom 3. lib. 12. de Trinitate cap. 12.

P. Vazquez.

Tho. Sanchez.

Ratio verò communis sententiæ est, quia sicut matrimonium facit vt tactus & oscula inter cōiuges non sint peccata mortifera, ita etiam facit vt prędicta delectatio non sit peccatum mortale: neque enim sufficit carere fine generationis, vt tactus & oscula inter coniuges sint peccatum mortale, iuxta communem sensum Doctorum; poterit tamē ea delectatio esse veniale, si careat debito & honesto fine, vt expressè concedunt P. Vazq. & P. Thom, Sanchez cum aliis.

Et certè prior sententia probanda non est, propter dicta: & quia seuera nimis sit, & quia non habet firmum fundamentum.

Ad primum respondetur, delectationem illam versari circa delectabilitatem veneream, non tamen esse peccatum, ratione constantis matrimonij.

Ad secundum concedendum est, eam delectationem, quantū est ex sua natura, ordinari ad seminis effusionem cum coniuge intra legitimum vas, & ideò posse esse licitam. An verò sit licita hæc delectatio cum periculo pollutionis, & effusionis seminis, disputatur à Doctoribus in materia de matrimonio. Et

breuiter dicendum, est non esse licitam, cum tali periculo. Ita P. Vazquez suprà, P. Thom. Sanchez libro allegato, disput. 43. §. *Quintò infertur*, cum aliis Doctoribus, quos citat: prædicta enim pollutio voluntaria est peccatum mortiferum.

P. Vazquez. Tho. Sánchez.

Alia solent hic disputari ab aliquibus Recentioribus, quæ tamen pertinent ad materiam de temperantia, & speciatim explicanda sunt 2. 2. ad quæst. 154. Ad quartum constabit ex dicendis dub. sequenti.

DVBIVM VI.

An liceat viduæ, delectari de actu coniugij præterito.

DIFFICVLTAS disputatur à Doctoribus, de sola delectatione, quando nullum est periculum pollutionis. In præsenti autem dubio aliqui dixerunt, non esse peccatum mortiferum. Ita sensit Paludan. in 4. dist. 9. quæst. 3. art. 1. Angelus in Summa, verbo *Cogitatio*, nu. 2. & plures Recentiores. Vnicum autem fundamentum est, quia delectatio sumit speciem ab opere externo, sicut desiderium efficax: prædictum autem opus fuit licitum tempore coniugij: ergo delectatio de illo opere licita est.

Contrariam sententiam docuit Nauarr. in Summa cap. 16. Sayr. lib. 8. cap. 7. dub. 9. P. Toletus lib. 5. Summæ cap. 14. num. 8. P. Thom. Sanchez lib. 9. de matrimonio, disput. 44. nu. 2. ad 2. Et reuera ita sensit P. Lessius lib. citato de virtutibus, cap. 3. num. 110. P. Azor tom. 1. lib. 4. cap. 6. quæst. 6. P. Vazq. disput. 114. cap. 2. Placuit autem referre hos Doctores, eo quod Recentiores nonnulli Interpretes in hunc arhanc sententiam referunt, tanquam singularem, & solius P. Vazquez.

Tho. Sánchez. P. Lessius. P. Azor. P. Vazquez

Hanc verò rem exactè mihi videtur explicasse P. Vazq. docet enim actum præteriti coniugij posse considerari à vidua. Primò, vt est consequens tactui, sub delectabilitate venerea. Secundò, sub ratione honesta, quatenus fuit antè licitus. Tertiò, quatenus habet rationem alicuius vtilitatis. Docet deinde delectationem simplicem in vidua, de actu coniugij, & copulæ præteritæ, sub secunda & tertia consideratione non esse peccatum. Quod facile intelligitur, si delectatur sub ratione honesta, tunc enim simplex affectus habet obiectũ honestum. Et eadem ratio est, si delectetur sub ratione alicuius vtilitatis ordinatæ in bonum finem.

Vlteriùs docet, prædictum simplicem affectum fore peccatum, si attingat copulam præteritam sub priori consideratione, nempe quatenus est venerea delectabilitas. Solet autem hæc doctrina probari variis rationibus. Facile tamen probatur ex doctrina tradita: simplex enim delectatio sumit speciem ab obiecto, & ratione, quam expressè attingit: præsens autem delectabilitas venerea, soluto matrimonio, obiectum est contra rationem: licet enim actus fuerit licitus tempore matrimonij, & delectatio de illo constante matrimonio, tamen prædicta delectatio

ctatio viduæ per apprehensionem præsentem delectabilitatis venereæ, non potest esse licita, soluto matrimonio, vt dicebam. Et iuxta hanc doctrinam intelligendus est P. Lessius libro illo 4. suprà allegato.

Ratio contrariæ opinionis soluta est ex doctrina sæpius tradita. Sciendum verò est aliquos Doctores, qui sequuntur primã opinionem, limitare illam primò, vt non sit licitum viduæ delectari de præterita copula coniugali, delectatione appetitus sentientis. Secundò docent prædictam delectationem posse esse peccatum, ratione alicuius effectus, qui ex tali delectatione sequitur, vt si sequatur motus inordinatus in appetitu sentienti. Item si sequatur periculum alicuius peccati, aut speciale periculum pollutionis, vel motus inordinati in ipsis membris externis. Nos verò iam diximus, quid sit absolutè sentiendum.

Tho. Sánchez

Placet autem aduertere in fine huius dubij, P. Thom. Sanchez disp. citata in principio affirmare, omnes Doctores sentire licitam esse viduæ delectationem de præterita copula coniugali, si delectatio solùm sit actus volũtatis. Verùm, vt constat ex dictis, aliqui Doctores sub distinctione loquuntur. Alij verò, vt

P. Vazquez

P. Vazquez, & nonnulli Recentiores, expresè docent, delectationem voluntatis posse esse peccatum, si attingat delectabilitatem veneream, vt retuli.

DVBIVM VII.

An in sponsis de futuro, ante contractum matrimonium, licita sit delectatio de copula futura tempore futuri matrimonij.

ALIQVI Theologi censent, talem delectationem non esse peccatum mortale. Ita sensit Medina hic in art. 8. dub. 3. pro qua opinione citat Victoriam, & sequitur Zumel. in hunc art. disput. 4. & nonnulli alij Recẽtiores. Et probatur primò, quia delectatio habet pro obiecto actum futurum licitum: ergo ab illo sumit speciem honestatis. Secundò solet probari à simili, quia, vt suprà vidimus, licet hæc delectatio constante matrimonio.

Sed contrarium docent multi, quos refert P. Tom. Sanchez lib. 9. de matrimonio, disput. vltima, concluf. 1. Nauarr. in Summa cap. 16. nu. 9. P. Vazquez hic disput. 114. num. 3. & multi Recentiores: quomodo autem sit probanda hæc opinio, paulò post ostendam.

Tho. Sánchez

P. Vazquez

Tertia sententia est aliquorũ asserentium, licitam esse delectationem voluntatis, non tamen appetitus sentientis: putant enim delectationem voluntatis non esse veneream in eo euentu, bene tamẽ delectationem appetitus sentientis. Ita philosophatur P. Thom. Sanchez suprà, qui iuxta hanc distinctionem intelligit Doctores secundæ opinionis. Sed illi absolutè loquuntur, & certum est volũta-

tem per simplicem affectum posse ferri in actum coniugij futuri, sub delectabilitate venereæ: in quo euentu, simplex ille affectus non poterit esse licitus, vt constat ex suprà dictis, & statim dicemus.

In hac controuersia philosophandum est iuxta doctrinam à nobis traditam dub. præcedenti. Et sciendum est, posse simplicem affectum versari circa futurum actum coniugij, sub ratione honestæ, vel vtili, aut sub ratione delectabilitatis venereæ, propositæ per intellectum.

Dicendum verò est primò, si simplex delectatio voluntatis solùm versetur circa futurum actum coniugij, sub ratione honestæ, esse licitam: quia, vt sæpe diximus, simplex affectus sumit speciem à ratione operis, quam attingit. Vnde qui putant, delectationem sumere speciem ab opere externo absolutè, non loquuntur consectariè in hoc dubio dicentes, prædictam delectationem esse illicitam: secundum nostram verò doctrinam obseruandum est quod diximus. Et idem iudicium est, si simplex affectus versetur circa futurum actum, sub aliqua ratione vtili, quæ possit ordinari in finem honestum.

Secundò dicendum est, delectationem simplicem fore peccatum, si versetur circa futurum actum copulæ coniugalis, sub ratione delectabilitatis venereæ, apprehensæ per intellectum: tale enim obiectum, & ratio inhonesta est à qua sumit speciem simplex affectus. Doctrina autem à nobis tradita non solùm habet locum, quantum ad delectabilitatem veneream obiecti, respectu actus appetitus sentientis, sed etiam comparatione simplicis affectus voluntatis, propter factam rationem. Duo verò argumenta contrariæ opinionis ex dictis soluta manent.

DVBIVM VIII.

An liceat delectatio simplex de opere secundùm se mortali, facto tamen ex ignorantia inculpabili.

SENSVS dubij satis est manifestus. Et exemplum potest esse in eo, qui fecit homicidium, quod ex natura sua erat peccatum mortale, factum tamen est cum ignorantia omnino inculpabili. Quæritur ergo, an in hoc euentu, is qui commisit homicidium, possit delectari de illo simplici affectu.

Prima opinio est Paludani in 2. dist. 29. quæst. 3. art. 1. num. 7. qui docet primò, quando causa quæ excusat à mortali tenet se ex parte consensus operantis, excusari delectationem simplicem de tali opere. Secundò docet non excusari delectationem à mortali, quando causa quæ excusat opus non tenet se ex parte consensus. Vnde si quis ex ignorantia faciat homicidium, non erit licita delectatio quantumuis simplex de homicidio illo, quia actus ille secluſa ignorantia non esset licitus: ergo ablata ignorantia post factum homicidium non erit licita delectatio de illo.

Alia est sententia Adriani quæst.

quæstione 4. de Eucharistia §. his præmissis, qui docet primò esse peccatum mortale. si quis in vigilia consentiat vt in somno futuro fiat homicidium, quando reuera est causa illius operis. Secundò docet Adrian. si consensus solùm sit simplex complacētia, posse esse sine peccato propter honestum aliquem finem, quiā talis affectus ineffica est, ac proinde non est causa operis, neque sumit speciem ab opere vt ab effectu, vt diximus. Et hoc sensu sequitur hanc doctrinam
P. Vazquez. Adriani P. Vazquez disp. 115. & multi alij Recentiores, & ita philosophandum est iuxta doctrinam à nobis traditam de specificatione simplicis affectus cōparatione operis externi.

Ex qua doctrina colligitur primò, non esse probandam opinionem aliquorum Recentiorum, qui in præsenti dubio sub distinctione respondent: docent enim. si opus quod per ignorantiam excusatur, sit malum ex se secundùm naturale ius. non esse licitam simplicem delectationē, secus si opus factum sit malum iure positiuo, quæ distinctio suprà à nobis reprobata est.

P. Vazquez. Secundò colligo id quod docuit P. Vazquez disp. allegata c. 2. peccare illum qui est causa vt alter faciat opus peccati, etiamsi inductus ad illud opus, operetur ex ignorantia, quando inducens verè agnouit opus esse peccatum, & respectu illius opus erat prohibitum.

Item ex doctrina tradita potest solui dubium, quod nonnulli tractant, an possit aliquis simplici affectu delectari de effusione seminis facta inculpabiliter in somno propter finem sanitatis, aut similem causam honestam, de quo fusè Pater Thomas Sanchez libro 9. de matrimon. disputatione 43. & Recentiores aliqui in hunc articulum. & Pater Vazquez disputatione illa 115. & aliqui senserunt non esse licitum talem simplicem affectum, qui in specie loquuntur de desiderio simplici, respectu futuræ effusionis. Ita Sotus in 4. dist. 12. quæstione 5. artic. 7. & alij huius ætatis. Et probant, quia talis affectus specificatur ab opere, quod est contra rationem: ex qua doctrina nonnulli Recentiores idem inferunt de delectatione simplici, respectu pollutionis præteritæ.

Sed contrarium docuit Anton. 2. part. tit. 6. cap. 5. Angelus verbo *Pollutio* num. 2. Arm. eodem verbo, num. 3. Nauarrus in Sum. cap. 16. num. 7. P. Vazquez disp. allegata cap. vltimo, & aliqui Recentiores in hunc artic. Probanda est hæc sententia, quia effusio seminis non est secūdùm se mala, quando tantùm est effectus quidam naturæ, absque alia causa, vel voluntate: ergo de illa, sub ratione honesta, potest esse affectus simplex, & inefficax. Ratio autem Sori solùm habet locum in affectu efficaci, respectu operis externi: in hac tamen materia, propter maximum periculum, vitandi sunt huiusmodi affectus. P. Vazquez.

Sciendum deinde est, plures Doctores asserere, pollutionem non esse peccatum, quando solùm sequitur ex causa aliqua iusta. Ita docuit Anton. 2. parte

tit.6. cap. 5. Nauarr. in Summa cap. 16. num. 8. S. Thom. 2. 2. quæst. 154. art. 5. & 3. parte quæst. 80. art. 7. & ipse S. Thomas non audet affirmare esse peccatum mortiferum, quando pollutio oritur ex crapula. Et quidem si si pollutio secundùm se esset peccatum, semper esset peccatũ, etiamsi fieret propter iustam causam: vt constat in aliis peccatis.

Dicendum verò est, pollutionem non semper esse peccatum: quia malitia huius actus consistit in eo, vt sit contra naturæ ordinem, & tamen tali ordini non aduersatur, nisi quando homo vel directè applicat causam illi, vel quando applicat causam aliquam, quæ ita est causa effusionis, vt nullum alium habeat per se effectum: secus tamen, si hæc effusio sequatur ex vi solius naturæ expellentis, absque vlla hominis voluntate, vel ex aliquo accidenti, quod per se non ordinatur in talem effectum. Et ideò meritò citati Doctores dixerunt, non esse peccatum, quando solum sequitur hæc effusio ex causa aliqua iusta, quæ per se non ordinatur in talem effectum, vt si quis patiatur tale detrimentum ex auditione Confessionum, quando aliàs nullum est periculum consensus delectabilitatis venereæ.

Solent autem obiici contra doctrinam à nobis traditam nonnulla, quæ à nobis iam soluta sunt: & possunt facile solui ex differentia assignata inter affectum inefficacem, & affectum efficacẽ operis externi.

DVBIVM IX.

An sit peccatum mortale delectari de opere mortali, sub conditione, si opus esset licitum.

SENSVS dubij satis est manifestus. Et prima opinio est Caietani tomo 1. opusc. tractat. 14. dubio 1. Nauarri in Summa cap. 16. numer. 9. in fine, Armillæ verbo *Delectatio*, numer. 4. & aliorum, qui docent talem delectationem nullo modo esse licitam. Et probant, quia licet obiectum in re dicatur pendere à conditione, tamen delectatio est de obiecto apprehenso per intellectum, & ita videtur absoluta ex parte voluntatis.

Pater Vazquez disput. 116. cap. 2. docet talem delectationem esse peccatum, quoties fertur in obiectum contra rationem, & loquitur de delectatione simplici. Et probat, quia licet conditio apponatur ex parte obiecti, tamen affectus fertur in obiectum, quatenus præsens est per intellectum: & vt sæpe diximus, simplex affectus sumit speciem ab obiecto, secundùm rationem quam attingit. Et hanc doctrinam amplectuntur communiter Interpretes in húc art. P. Thom. Sanchez lib. 9. de matrim. disp. vltima numer. 5. Placet autem aduertere disp. 116. citata Patrẽ Vazquez manifestè admittere voluntatem conditionalem, nõ ex parte actus, sed conditione tenente se ex parte obiecti, & rei

P. Vazquez

Tho. Sãchez

rei ipsius, licet semper requiratur in obiecto bonitas aliqua apprehensa, in quam possit ferri affectus. Et iuxta hanc doctrinam intelligendus est prædictus Auctor, quando in materia de actibus, vel aliis locis negat in voluntate actum conditionalem. Quod dixerim, quia Recentiores nonnulli siniſtrè interpretati sunt doctrinam Patris Vazquez in materia de actibus. 2. Vazquez.

Deinde notandum est, eos qui putant, delectationem sumere malitiam ab opere, absolutè & secundùm omnem rationem illius, non loqui consequenter, dicentes prædictam delectationem non esse licitam, sub conditione, si opus esset licitum: tunc enim sicut opus esset licitum, ita & delectatio, siquidem iuxta prædictos Doctores sumit speciem ab opere.

Difficultas autem est, An sit licitum desiderare, vt quod malum est, non esset contra rationem. Adrian. quodlib. 10. art. 2. post quintam conclusionem docet non esse licitum tale desiderium, si loquamur de his, quæ ex natura sua sunt mala. Caietan. verò, Armilla & nonnulli alij sine distinctione docent, tale desiderium non esse peccatum mortiferum.

Pater Vazquez disputat. citata in fine docet, considerandum esse finem, & rationem formalem obiecti, quam attingit affectus: ex ea enim pendet species affectus. Et sanè in his, quæ sunt prohibita iure positiuo, facile intelligitur tale desiderium posse esse licitum: posset enim quis desiderare, propter propriam fragilitatem, & finem honestum, vt non esset posita lex: tunc enim si esset affectus simplex, manifestè haberet rationem honesti: affectus autem efficax de abroganda lege positiua humana, ex iusta causa, etiam potest esse licitus, vt constat.

Sed obiiciunt aliqui hoc modo. Velle aliquid non esse prohibitum, videtur quædam displicentia virtutis, hæc autem est contra rationem. Respondetur, prædictam voluntatem posse habere pro obiecto formali aliam rationem, ita vt non displiceat honestas virtutis secundùm se, sed vel labor adiunctus, vel periculum violandi legem, vel quid simile.

Solùm restat in fine huius disputationis breuiter ostendere, quid senserit S. Thomas de specificatione delectationis simplicis. Aliqui enim putant S. Thomam art. 8. sensisse, delectationem simplicem sumere speciem ab opere externo, secundùm se, & absolutè, & habere omnes malitias illius. Nam in corpore docet, delectationem de fornicatione esse peccatum mortiferum. Et ad 4. idem docet de delectatione homicidij. Et in corpore assignat rationem, quia quod aliquis eligat, quod suus affectus conformetur peccato mortali, mortale est.

Sed P. Azor & Alexand. Pesantius citati dub. 3. putant opinionem P. Vazquez sola voce differ 2. Vazquez.

differre à contraria opinione. Et ita sentiunt plures Recentiores, qui doctrinam Patris Vazquez secuti sunt. Et ego nihil inuenio in S. Thoma, quod non possit commodè explicari, iuxta doctrinam à nobis traditam, quia S. Thom. ar. 8. huius quæstionis, solùm docuit simplicè delectationem sumere malitiã ab opere externo, vt ab obiecto. Quod intelligendum est secundùm rationem obiecti, quam attingit simplex affectus. Et eodem modo intelligenda sunt nonnulla alia testimonia S. Thomæ, quæ referuntur à Recentioribus. Vt omittam, quod si alicubi S. Tho. videretur sentire, affectum voluntatis habere omnes malitias operis externi, posset explicari iuxta varias explicationes, quibus dub. 4. explicabamus testimonia aliqua Patrum.

Illud in specie notandum est, S. Thomam art. 8. eodem modo, & sine distinctione, loqui de omni delectatione simplici. Quod aduerto contra Recentiores, qui in hac materia diuerso modo philosophantur de delectatione simplici, quæ versatur circa opus externum, prohibitum solo iure positiuo, & de delectatione simplici, quæ versatur circa opus externũ, prohibitũ iure naturali & ex se malũ. Legatur S. Tho. in corpore, & ad 4.

OPVS

OPVSCVLVM DECIMVMTERTIVM.

DE SENSV GONCILII FRANCOFORDIENSIS circa ingenuitatem & filiationem naturalem Christi, & circa sensum adorationis imaginum.

DISPVTATIO I.

De ingenuitate Christi.

DVBIVM I.

Quis fuerit error Elipandi circa seruitutem Christi.

PRINCIPIO scire oportet varia esse genera seruitutis. Alterum est seruitutis legalis, & pœnalis, quod iure gentium introductum est, & comprehendit eam quæ ex culpa, siue quæ ex contractu oritur, & ea est quatenus homo constituitur mancipium alterius, & de hoc dicitur §. vlt. instituta de adoptionib. hoc ipso quod quis adoptatur in filium, desinit esse seruus.

Altera seruitus est, quæ oritur ex peccato; qui enim peccatum facit, seruus est peccati. Ioan. 8. & huius rationem assignat S. Petrus epist. 2. cap. 2. dicēs: *à quo enim quis superatus est, eius & seruus est.* Demum alia est seruitus naturalis, qua quælibet creatura est sub dominio Dei iure creationis.

Deinde sciendum est Elipandū fuisse Archiepisc. Toletanum, vt scribit Annonius, seu Aymonius, lib. 4. de gestis Francorum c. 83. quem Ionas Aurelienſis de cultu imaginum Eliphādum vocat: & Palud. primùm citat Eliphantum Tolosanum Episc. Sed mendax in hoc Palud. si mendaciunculum non est eius, qui pro Toletano scripsit Tolosanū: & quod fuerit Archiepiscop. Toletanus

oum antiquis Historicis docuit noster Mariana de reb. Hisp. lib. 7. c. 8. & Ambros. Moral. lib. 13. hist. Hisp. cap. 26. qui ex epistola quadam Elipandi manu Gothica scripta, quæ in Bibliotheca S. Ecclesiæ Toletanæ seruatur, historiam Elipandi texuit; quam & retulit P. Vazq. disp. de adoptione c. 1. & nos nonnulla dicemus in sequētibus. Quærimus ergo quis fuerit error huius Elipandi circa seruitutem Christi: refert & cum Elipando erasse Felicem in Illergetibus Vrgelitanum Præsulem, de quo plura dicemus in quæst. 23.

Aliqui existimarunt, Elipandū docuisse, Christum fuisse seruū seruitute orta ex peccato, & probāt ex Conc. Frācoford. in epist. ad Episc. Hisp. vbi satis post medium col. 13. Patres Concilij alloquentes Hispanos Episcopos dicunt: *Sed & hoc volumus à vobis audire, an Adam liber sit cōditus, siue seruus. Si seruus, quomodo fuit imago Dei? si liber, quare Christus quoque non ingenuus ex Virgine?* & infrà: *vnde Adam seruus factus est nisi ex peccato?* & manifestè definit Conciliū seruitutem ortā ex peccato in Christo non fuisse. Hāc ergo putauit Elipādus fuisse in illo. Hūc fuisse errorē Elipādi, & mentem Concil. Francoford. docuit P. Suar. hic disp. 44. sect. 1. in 1. editione, in qua breuiter de seruitute Christi disputauit, nōdum enim viderat ea quæ diligēter, & subtiliter de errore Elipādi, & de Conc. Francoford. sensu mira eruditione docuit P. Vazq. Eamdem verò expositionē inter alias, 5. loco adducit P. Suar. eadē disp. 44. in 3 editione, sect. 1. in qua penè innumera addidit. Cōfirmat ergo primò hunc esse sensum Concilij ex illis verbis quæ habentur in citata epist. col. 12. *etsi eum Propheta seruū nominasset, non tamen ex conditione seruitutis, sed ex humilitate obedientiæ.* Vbi cōditio seruitutis, aliquid pœnale ex sua prima institutione videtur significare: & hunc esse sensū Conc. ex his verbis probat, quia Conciliū adducit verba Leonis 2. serm. de natiuit. dicentis: *Assumpta est de matre hominis natura, nō culpa, creatura est forma serui, sine conditione seruili.* Et Leo ibi per conditionem seruilem statū peccati intelligit. Legendū verò est *seruili*, non *virili*, vt mendosè legunt aliqui. Et secundò cōfirmat ex verbis quę addit Concil. *mirum si Spiritus sanctus hominē ex Virgine non potuit facere ingenuum.* Hanc expositionē dicit P. Suarez in 3. editione esse probabilē, sed non esse necessariā, nec sufficientem, quamuis fortasse sit vera. Hanc explicationem sequitur Cabrera hic disput. vnica in solutione argumenti contra primam conclusionem.

P. Suarez.

Sed hanc expositionem ego refutaui iam olim, & meritò eam refutauit P. Vazq. disp. de seruitute c. 4. & refutari potest. Primò, quia in cōfessione Elipandi nihil tale est de seruitute orta ex peccato, quam confessionem refert P. Vazq. de adoptione c. 2. & c. 1. testatur eam transcripsisse ex libro Beati & Etherij qui habetur in Ecclesia Toletana, manu Gothica scriptus. Dubitari verò nō potest illos fideliter retulisse confessionē Elipandi contra quē disputabāt. In ea ergo confessione

P. Vazquez.

ne fatetur Christum esse filium per gratiam, nec est verbulum ex quo colligi possit, ipsum posuisse in Christo peccatū, aut seruitutē ex peccato ortam. Notandū verò est, id quod ex his quæ dicemus constabit, Elipādum, & alios sectatores suam confessionem fusiùs explicatam misisse ad Concilium; in qua multa erant verba quæ in citata confessione nō reperiuntur, licet re ipsa nō sit dissensio. Eam verò lōgiorem confessionem Carolus Magnus misit ad Adrianū, vt cōstat ex epist. Adriani col. 1. & ex epist. Concilij, & ex epist. Caroli Magni. Appellat autem Adrianus libellum illum Elipandi, sacrosyllabum; dixerat enim priùs, Carolum ex parte Elipandi voluisse cōsulere Pontificē sacris syllabis: propter quod existimo appellatum librū sacrosyllabum, cum qui in eodē Concilio editus est à Paulino Aquileiensi Episcopo, sic dictus quod de rebus sacris, & Scripturæ sacræ testimoniis in eo fit sermo, quod etiam collegi ex col. 1. eiusdem libelli.

Deinde constat ex epist. Concilij Francoford. & ex libro sacrosyllabo, & ex epist. Caroli, Patres in Concilio congregatos, literas ab Elipando accepisse: & ita nulla ratione potuerint errore facti decepti sentētiam Elipādi falsò intellectam impugnare. Elipandus autem non erat ita ignarus, aut blasphemus in Christum, vt diceret in illo fuisse peccatum, vel seruitutem ex peccato ortam; constat etenim ex epistola Caroli, quæ habetur in eo Concilio, Elipandum postulasse, vt controuersia quæ erat inter ipsum & Beatum, à multis disputaretur: quod non peteret si contra Scripturam putaret esse peccatum in Christo. Item licet verum sit, Concilium docuisse in Christo non fuisse illud genus seruitutis, tamen non docuit sic sensisse Elipandum; sed excludens Concilium alios modos seruituris, eum etiam excluserit, quod sæpe fit in disputationibus. Omnia verò quæ Pater Suarez attulit, ostendunt Concilium excludere eam seruitutem à Christo, quod est manifestum, vt legenti constabit; non tamen eum fuisse errorem Elipandi: nam & Concilium in eadem columna docuit Christum non esse seruum Angelorum: & tamen nullus talem errorē imposuit Elipando, quod senserit Christum esse Angelorum seruū. *P. Suarez.*

Aliorum opinio est, Concilium solùm damnare in Elipando, quod dixerit Christum ita esse seruum Dei, vt spiritu seruitutis, & quasi coactus eius præcepta impleuerit: & probant, eo quod dixit Concilium loco citato suprà; *etsi eum Propheta seruum nominasset, non tamen ex conditione seruitutis*, &c. Per conditionem autem seruituris intelligunt prædictum affectum. Hāc explicationem tradit Vincent. quæst. 1. de gratia Christi pag. 136. & illo antiquiores tradiderant aliqui interpretes S. Thom. hoc loco. Hanc tamen expositionem meritò refutat P. Suarez hic disput. 44. sect. 1. citata, & P. Vazq. de seruitute c. 5. & refutari potest. Primò quia si ille fuisset error Elipandi, Cōcilium aliquo testimonio vteretur

ad probandum Christum non timore pœnæ, sed potiùs amoris affectu implesse Patris volũtatem, de quo tamen nihil habet Concilium. Secundò, quia ex confessione Elipandi constat ipsum non appellasse hoc modo seruum, sed alia ratione, quam infrà explicabimus. Tertiò, ex verbis vltimis confessionis illius videtur colligi, Elipandũ agnouisse in Christo spiritũ adoptionis filiorum Dei, ait enim, *quia si cõformes sunt omnes sanctis huic filio secũdum gratiã, & cum adoptiuo adoptiui, & cum aduocato aduocati, & cum Christo Christi*; Elipandus verò nõ putauit omnes sanctos dici timore pœnæ. Subiunxit enim, *credo etiam ipsa Spiritus sancti charismata Spiritum sanctũ esse adoptiuum (id est, aduocatum) in quo clamamus Abba pater.* Videtur ergo cõcedere cum Paulo ad Romanos 8. filios Dei accepisse non spiritum seruitutis iterum in timore, sed spiritum adoptionis filiorum, quo affectu inuocant Abba. i. patrem. Quartò, quia etsi Concilium id doceret de Christo, non sequebatur bene fuisse errorem Elipandi, vt suprà arguebam.

Tertiò respondent, Elipandũ non errasse circa seruitutẽ Christi, sed circa adoptionẽ. Sed hoc manifestè est falsum, vt constabit legenti confessionem Elipãdi, & epistolam Concilij Francoford. ad Episcopos Hispaniæ.

Quarta sententia est, Elipandum solùm errasse, quia voluit Christũ dici seruũ, sine determinatione secũdum humanitatem, quod verum non est. Sed ex cõfessione Elipandi constat, ipsum cum additamento eam propositionẽ concessisse, ait enim hominem factũ esse seruum; idẽ autem est, hominẽ factũ & secundũ humanitatẽ, quod ex dictis de adoptione omnino fiet manifestũ.

Quinta ergo sententia est asserentium, Elipandum existimasse Christum esse seruum tanquam purum hominem, eo quod putãt illum fuisse Nestorianũ, & duas personas in Christo posuisse. Refertur Feuardent. lib. 3. aduersus hæreses, verbo Christus, hæresi 3. ex his quos addidit lib. Castri aduersus hæreses. Sed Feuard. solùm vult ex errore Elipãdi sequi hæresim Nestorij: vnde cùm retulisset hæresim Nestorij & Photini, concludit; *parum itaque hæc hæresis à prioribus illis distat.* Et in Scholiis ad lib. 3. Ireneĩ aduersus hæres. c. 21. n. 6. explicãs quædam verba Irenæi ait; *Sentire videtur Christum iuxta humanam naturã adoptione euasisse filiũ Dei, quod in Elipando Tolet. Sedis Episcopo aliquot postea seculis damnarunt*, &c. pendendũ est illud; *iuxta humanam naturam.* Id breuiter docuit P. Valẽtia hic q. 20. p. 1. sed fusè P. Suarez hic disp. 44. sect. 1. in 3. impressione, & q. 23. & disp. 49. sect. 3. Priori verò loco id probat P. Suarez ex P. Mariana lib. 7. hist. de reb. Hisp. c. 8. vbi perdoctus P. de Elipando, & Felice loquens, ait: Ex errore eorum, quem docuerũt circa adoptionẽ Christi, sic Nestorij placita, Cõcilij quidem Ephesini diligentia sopita, quasi vetcris incẽdij scintillæ in Hispania illis authoribus suscitatæ sunt, Christum affirmãtibus qua parte certè homo est, Dei filiũ adoptione esse. Secũdò probat

P. Suarez. *P. Mariana.*

probat ex illis verbis Conc. Francoford. in epist. ad Episc. Hisp. colum. 6. *neque verò alium Iesum, Christum, alium Verbum dicimus, vt nouæ hæresis calumniatur.* & infrà: *quomodo amplioris gloriæ si seruus sicut & Moyses, vel ex seruo adoptiuus?* & col. 8. *sed nescio ex quo seruo adoptatus in filiationē, vt vos dicitis.* Quæ omnia ferè verba indicant Elipandum, & sequaces, constituere Christum purum hominem. Tertiò probat coniectura, quia si putasset naturam humanam substantialiter vnitam fuisse Verbo, non posset propter solam appellationē seruitutis, quam Christo tribuebat, vt hæreticus damnari, præsertim cum ea locutione multi Patres vsi fuissent, vt infrà dicemus.

P. Suarez. Eamdem sententiam probat P. Suarez infrà disp. 49. sect. 3. in tertia impressione, ex Iona Aurelienſi lib. 1. de cultu imaginū in principio, qui loquens de hæresi Elipandi & Felicis appellat eos Nestorianos, & ex Sigiberto in suo Chronico anno 793. & pro eadem refert Antoni. 2. p. historiali, tit. 14. cap. 5. §. 6. Paulum Æmilium lib. 2. prope finē, Nauclerum generatione 27. Gallisardum Arelaten. in sua chronographia anno 816. sub Carolo Magno, Sanderum lib. 7. de visibili Monarchia anno 772. agentem de Felice & Elipando.

Secundò ibi probat ex epistola Adriani quę habetur in Concilio Francorum colum. 5. vbi dicit, illos Christum adoptiuum filium quasi purum hominem calamitati humanæ subiectum docere. Et tertiò ex Paulino Aquileiensi in libro sacrosyllabo, qui habetur in eodem Cœcilio, colum. enim 3. sic ait. *Hæresim veternosam illustrium virorum calcibus mirabiliter inculcatam, Catholicaque falce olim funditus detruncatam, spinoso moliuntur rediuiua radice susciture de stirpe:* & infrà colum. 8. *non dico filij,* &c.

Quartò probat ex epistola Concilij ad Episcopos Hispaniæ, præsertim colum. 13. *nonne eadem hæresis vestra in Nestorio ab vniuersali Sancta Ecclesia refutata est?* Similiter sunt plura alia.

Quintò ex confessione Elipandi citata, vbi ait, *cum adoptiuo adoptiui*; vbi eodem modo videtur loqui de adoptione Christi, sicut de adoptione puri hominis.

Sextò, quia, vt colligitur ex epistola Concilij ad Episcopos Hispaniæ, colum. 9. Elipandus, & asseclæ concedebant Deum humanatum, & hominem deificum, quæ locutio reprobatur à Concilio, eo quod iuxta dicta quæst. 16. cùm Christus sit Deus, dici non potest deificus, & qui deificum appellat, indicat distinctiones suppositorum. Septimò, in eadem epistola colum. 16. nō longè à fine ait: *videtur Nestorius dicere copulationem quod vos dicitis adoptionem.* Hæc sunt, quæ summatim potui colligere ex his quæ fusè locis citatis adduxit P. Suarez. P. Suarez.

Sed Elipandum non putasse in Christo duas esse personas, neque hoc sensu esse Nestorianum, sed alia ratione dici Nestorianum, docuit P. Vazquez disp. de adoptione cap. 8. quem

& apertè ex epistola Caroli Magni, quæ habetur in Concilio Francoford. Elipandus Carolum sollicitauit per epistolam vt conuocato Concilio ferretur sententia de illa controuersia; quod si ipse putaret duas personas esse in Christo, nullo modo postularet, cùm sciret eam hæresim iam pridem in Ecclesia damnatam. Sed sentiunt nonnulli hanc esse hæreticorum audaciam, & simulationem. Secunda coniectura est hæc; numquam Adrianus aut Concilium illud afferunt testimonia ad probandam vnitatem personæ in Christo, sed illa supposita cõtendunt à Christo remouere omnem adoptionem, aut seruitutem quam ponebat Elipandus; imò tam Concilium, quàm Adrianus ad hoc absurdum conantur adducere Elipandum, vt asserat duas in Christo personas, si concedat Christum seruum & adoptiuum.

Sed sentiunt aliqui hoc non sufficere, cùm tam apertè vocentur Nestoriani Felix, & Elipandus, hoc tamen ex dictis satis potest explicari, & ex dicendis refutabitur.

Nam Elipandus in sua confessione concedit communicationem idiomatum: ait enim Scripturam testari filium Dei hominem factum, circumcisum, &c. Admittit ergo vnitatem personæ, sine qua non diceretur filius Dei homo factus. Et idem constat ex epistola Concilij Francoford. ad Episcopos Hispaniæ columna 2. Hanc verò communicationem idiomatum non concessit Nestorius. Vnde cùm in eadem confessione vnam personam Christi concedit, non loquitur sicut Nestorius, quia, vt docuit Sanctus Thomas suprà quæstione 2. artic. 6. in corpore, etiam Nestorius vtebatur nomine personæ propter vnitatem dignitatis, & honoris, quod in Sancta Synodo damnatur: at Elipandus vnam ponit personam cum vnione substantiali naturarum, & communicatione idiomatum.

Vlteriùs, si Elipandus diceret duas esse in Christo personas, non contenderet Concilium, & Patres ad illud deducere Elipandum, sed probarent illud esse absurdum, ne illud concederet. Et tamen Paulinus in libro sacrosyllabo edito in eo Concilio, ad vnum è duobus conatur deducere Elipandum, vel vt concedat humanitatem Christi in vtero Virginis adoptatam, vel vt dicat hunc hominem esse purum hominem. Culomna igitur 3. sic ait Paulinus: *Asserunt igitur Dominum nostrum Iesum Christum adoptiuum Dei filium, de Virgine natum. Hæc igitur dicentes, aut in vtero Virginis eum suscipiantur adoptatum, quod dici nefas est, quia de beata Virgine inenarrabiliter sumpsit, non adoptauit carnem: aut certe purũ eum hominem, sine Deo natum, quod cogitasse impium est, necesse est fateantur.* Quod si Elipandus putaret Christum esse purum hominem, frustra conaretur Paulinus

ad

ad id probandum, & colligendum arguere; sed probare deberet illud esse falsum.

Item si Elipandus planè esset Nestorianus, eius hæresis non diceretur inaudita in Ecclesia; & tamen Carolus Magnus in epistola sua, quæ habetur in eodem Concilio colum. 3. vt de nouo errore loquitur his verbis. *Quatenus sancta omnium vnanimitas firmiter decerneret, quid credendum sit de adoptione carnis Christi, quam nuper quorundam assertionibus, & sanctæ Dei vniuersali Ecclesiæ antiquis temporibus inauditis, vos ex vestris scriptis retulisse cognouimus.* Et in epistola ad Episcopos Hispaniæ colum. 5. habentur hæc verba: *neque verò alium Iesum Christum, alium Verbum dicimus, sicut noua hæresis calumniatur.* Expendo verbum illud *noua*. Et in eadem epistola colum. 5. habentur hæc verba: *Idem ipse Dei filius primogenitus est Virginis, vt dicitis.* Loquuntur Concilij Patres cum Episcopis Hispaniæ ad quos scribebant. Elipandus ergo & eius assecla dicebant, eumdem esse Dei, & Virginis filium.

Item tantùm abest vt Elipandus poneret in Christo duas personas, vt potiùs ipse, & socij eius affirmarent contrariæ doctrinæ authores ponere duas personas in Christo; quod potest colligi tum ex eo quod de Bonoso, & Beato dixit Elipandus: tum etiam quia in epistola Concilij ad Episcopos Hispaniæ colum. 6. dicunt Cõcilij Patres, *neque verò alium Iesum Christum, alium Verbum dicimus, vt noua hæresis calumniatur.* Rursus colum. 15. epistolæ ad Episcopos Hispaniæ, habentur hæc verba. *Dices, cur times adoptiuum Christum Dominũ nominare? Dico tibi, quia nec Apostoli eum sic nominauerũt, nec Sancta Dei, & Catholica Ecclesia consuetudinem habuit sic eum appellare, imò nec credere sic eum adoptiuum esse, sed proprium.* Ergo Elipandus non putauit esse in Christo duas personas; sic enim nullam haberet speciẽm etiam simulatæ quæstionis illa interrogatio, *cur times eum adoptiuum appellare?* & responsio esset alia longè diuersa ab ea quam retulimus.

Et colum. 17. sic loquuntur Patres Concilij: *Intelligite, fratres, quæ legitis, & nolite noua & incognita nomina fingere, nolite per humanas inuentiones fluctuare.* Et colum. 18. *nolite nouas versare quæstiunculas, ad nihilum enim valent, nisi ad subuersionem audientium.*

Deinde Elipandus in epistola, quam cõtra Beatum, & Etherium scripsit, & habetur in libro Ecclesiæ Toletanæ, habet hæc verba. *Bonosus, & Beatus pari errore cõdemnati sunt, ille credit de matre adoptiuum, & non de patre ante secula propriè genitum, neque incarnatum; iste credit ex patre genitum, & non ex matre temporaliter adoptiuum.* Ergo planè damnat sententiam Nestorij, & infrà similia habet.

Rursus in libro Beati, & Etherij cõtra Elipandum, dissensio inter Beatum, & Elipandum his verbis exprimitur. *Vna pars Episcoporum* (nempe eorum qui Elipandum sequebantur) *dicit; Christus adoptiuus est humanitate,*

nitate, & nequaquam adoptiuus est diuinitate. Altera pars (scilicet Beati & Etherij) *dicit, ex vtraque natura vnicus est Dei Patris filius, proprius, non adoptiuus, & ipse Deus verus, &c. qui crucifixus.* Sētiunt ergo isti secundum eādem naturam in vna persona, esse Dei filium non adoptiuum, de quo q. 13. nunc enim ea adduxi, vt ostenderē Elipandum nō putasse in Christo esse duas personas.

Confirmantur hæc omnia testimonio Alcuini lib. 3. de Trinitate cap. 9. vbi de Christo loquens sic ait. *Æterna diuinitas filij, cum plena humanitate sua, & ead- plena humanitas cum æterna diuinitate sua, vna est in Sancta Trinitate persona, & hæc non adoptiua. sed propria, & perfecta, & ipse totus in diuinitate, & humanitate vnigenitus.* & deinde subdit. *Imò cum Patre & Spiritu vnus est Deus non nuncupatus sicut Hispanica hæresis impia temerè affirmare præsumpsit, asserens Dei filium in diuina natura Deum esse verum. in humana nuncupatiuum, in diuina natura proprium, in humana adoptiuum.* Sentit ergo hæresim Elipandi in Hispania eam esse, vt inquantum homo dicatur Christus adoptiuus. Quod verò ait Alcuinus eam hæresim diuidere cum Nestorio vnam personam in duas, significat ex opinione Elipandi hoc sequi.

Elipandus ergo non putauit in Christo esse duas personas, sed ex doctrina illius id intulerunt Patres, propter quod meritò illum appellarunt Nestorianum. Neque hoc est nouū apud Patres: nam Gregorius lib. 8. epistolarum epistola 42. dixit. *Res autem valde manifesta est. quia quisquis Nestorianus nō est. Agnoscere esse non potest.* Agnoitæ verò de quibus dixi q. 10. ignorantiā tribuebāt Christo, & vult Gregynam hæresim ex alia colligere; & Sophronius in 6. Synodo, actione 11. eum qui docet, Christum ignorare diem iudicij, fateri Christum esse purum hominem; & Nazian. orat. 51. & Damasc. 3. de fide cap. 22. qui duo Patres loquuntur de his, qui dicunt Christum reuera profeciſſe in scientia.

Ad ea verò quæ P. Suarez adduxit pro sua sententia, facile est respondere. Et priùs respondendum est ad ea, quæ attulit hic disp. 44. sect. 1. Ad 1. ex P. Mariana constat, illum contrarium sentire: ad 2. etiam ex Feuardentio. Ad 3. ex Concilio Francotum in epistola ad Episcopos Hispaniæ, respondetur, illa verba explicanda esse iuxta dicta de sensu quo dicuntur Elipandus & alij Nestoriani. Coniectura verò leuis momenti est, quia damnari potuerunt propter modum loquendi, ex quo sequebatur diuisio personarū in Christo. P. Suarez.

Deinde respondendū est ad ea, quæ adducit in disp. 49. Ad 1. ex historicis suprà dictum est, vel contrarium sentire, vel nihil contra nos dicere, quod commodè non posset explicari.

Ad 2. ex Adriano facilis est responsio; imò nobis fauēt verba illa: reprehendit enim illos, eo quod Christū appellēt adoptiuū, quasi esset purus homo. Vult ergo ex eo quod illū dicerēt adoptiuū, & seruū inferrēt, eos de eo loqui, sicut de homine puro.

Ad 3. ex sacrosyllabo respõdetur, eãdem esse mentẽ eius, quæ Adriani. Et post illa verba statim arguit, vt suprà retuli, sic sentientes, vel debere asserere, Christum adoptatum in vterò Virginis, vel esse purum hominem: & non sic argueret si Elipandus manifestè sentiret esse in Christo duas personas. Quod verò dixit, illos veternosam hæresim suscitare, non ideo docuit quasi apertè nestorizarent ponentes in Christo duo suppositа, sed quia ex eorum doctrina id sequebatur. Ad 4. argumentum & 5. constat ex dictis.

Ad 6. respondeo, eam propositionem, qua Deus dicitur humanatus, etiam prolatam esse à Durando, quem meritò reprehendũt Scholastici, vt dixi disp. 38. dub. 1. imò sentit Durandus esse magis propriam quàm hæc sit, Deus est homo. Potuit ergo eodem modo errare Elipandus, etiamsi non putauerit duas esse in Christo personas, quia, vt cõstat ex eadem epistola in colum. 2. concessit, Verbum factum ex muliere, vt cõstat ex confessione Elipandi, quam suprà retuli, cõcessit crucifixũ, circũcisum, &c.

Ad 7. respondeo, illis verbis velle Patres deducere Elipandũ, & alios, cò vt videant ex suo errore, quo Christum appellabant adoptiuum, sequi errorem Nestorij: probant enim adoptionẽ quam ipsi ponebant, esse idem cum copulatione, quam docuit Nestorius, quia non potest eadem persona esse filius naturalis, & adoptiuus, quod verum est, vt ostendemus quæst. 23.

Aliqui putant erasse Elipandum in Christo ponentem seruitutem aliquam, quia putant subiectionem naturalẽ qua humanitas est subiecta Deo, & sub dominio illius, non esse seruitutem propriè: hoc verò aliquibus videtur error in nomine, de quo dubio 2. 3. & 4.

Alia ergo ratione errauit Elipandus, nam etiamsi existimauerit in Christo esse vnam personam & duas naturas, existimauit tamen Christum inquantum hominem, esse adoptiuum filium, vt dicemus quæst. 23. vnde putauit etiam Christum vt hominem, esse seruum non solùm seruitute naturali, vt dicit subiectionem creaturæ, sub dominio Dei, sed etiam cum conditione seruili, quia existimauit non esse filium, nisi ratione superadditæ gratiæ habitualis; & ita sentit eum esse seruum cum indigentia adoptionis, vt esset filius; quę facilè intelliguntur in opinione Durandi, qui existimauit Christum vt hominem, esse filium adoptiuum, & vnionem non sanctificare humanitatem. Et hunc sensum circa errorem Elipandi tradidi iam olim art. 95. qui postea multis placuit. Et probare primò possumus ex confessione Elipandi in fine, ait enim; *si conformes sunt omnes sanctli huic filio, & cum adoptiuo adoptiui, & cum seruulo serui.* Deinde probatur ex Adriano in epistola, quæ in eo Concilio habetur colum. 5. ait, *adoptiuum eum quasi purum hominem, &c. & quod pudet dicere. seruum non pertimescitis venenosa fauce susurrare.* Significat ergo ex errore de adoptione alium collegisse de seruitute.

uitute. Tertiò colligo ex eo quod Paulus Aquileiensis in suo sacrosyllabo totus in eo est, vt probet Christum non esse adoptiuum secũdum humanitatem, neque eguisse adoptione, quod expressè docuit colum. 3. & de seruitute non facit expressam mentionem: & Concilium in epistola ad Episcopos Hispanię, colum. 13. & 14. probat non esse seruum Patris, quia est filius proprius; & in confessione Concilij, quæ habetur in epistola Caroli Magni, in ea Synodo definitur Christum in vtraque substantia esse verum Dei filium, non adoptione, sed proprietate; & per hoc putarunt Patres damnari errorẽ Elipandi. Ergo quia existimarunt illum errasse, quia dixit esse filium adoptiuum, & seruum cum indigẽtia adoptionis. Et si probet non esse adoptiuum, euanescit error de seruitute; & propter eamdem causam existimo multos ex historicis non fecisse mentionem erroris de seruitute, sed solùm erroris de adoptione. Quartò, Patres Concilij epistola ad Episcopos Hispaniæ, colum. 16. sicut putant Christum non esse adoptiuum, quia eadem persona nõ potest esse filius adoptiuus, & proprius, ita eadem ratione probant, non posse esse filium proprium & seruum. Loquuntur ergo de seruitute cum indigentia adoptionis; & colum. 15. habent hæc verba: *Adoptiuus siquidem non habet aliam significationẽ, nisi vt Iesus Christus non sit proprius filius Dei, neque ex Virgine ei in filium genitus, sed nescio ex quo seruo adoptatus in filiationem, vt vos dicitis.* Loquebantur ergo Elipandus & alij de seruitute cum adoptionis indigentia, vt esset filius. Item Patres colum. 9. *quomodo amplioris gloriæ, si seruus sicut Moyses, vel ex seruo adoptiuus?* Vult ergo Concilium cõtra Elipandum, Christum etiam inquantum hominem non esse seruum, sicut sunt puri homines, nempe cum indigentia adoptionis; & ita existimo Elipandum eodem omnino modo errasse, sicut Durandum. Aliqui recentiores docent, Elipandũ putasse Christum esse seruum cum conditione seruili; & hanc conditionem explicant per negationem communicationis in bonis honoris, de quo infrà.

Quomodo verò impugnãdus sit error Elipandi, infrà dicã. Sed in fine huius dubij oportet aduertere, aliquos voluisse errorẽ Elipãdi esse, quod senserit Christũ ratione humanæ naturæ esse seruum, quia licet sit subiectus, nullo tamen modo est seruus: & Concilium, & Adrianũ voluisse, nullam seruitutem mansisse in Christo, licet manserit naturalis subiectio, quam subiectionẽ videtur velle nõ esse propriè seruitutẽ; sed solùm videtur velle negare specialẽ seruitutẽ cum cõditione seruili, si attentè legãtur. Et an mãserit in Christo aliqua seruitus generalis sine cõditione, & statu seruili, sine indigẽtia adoptionis, in sequentibus dicemus.

DVBIVM II.

Quid definierit Francoford. Concilium circa seruitutem Christi.

REFERT P. Vazq. disp. de seruitute, aliquos Recentiores P. Vazquez.

docere, Concilium & Adrianum nihil de seruitute definisse, sed perfunctoriè, & cursim aliquid dixisse.

Sed hoc meritò refutat P. Vazquez, nam Adrianus plusquàm mediam partem epistolæ in hac re ita ex professo insumit, vt Scriptura, & ratione suâ doctrinam confirmet, & Scripturæ testimonia, quæ videbantur Elipando fauere, explicat: & Patres Concilij in sua epistola multis confutant sententiam de seruitute Christi. Siquis rectè expendat verba Adriani, acriùs inuehitur in Elipádum & sectatores, quia appellarunt Christum seruum, quàm quia appellarunt adoptiuũ, ait enim colum. 5. *adoptiuum eum quasi purum hominẽ*, &c. *& quod pudet dicere, seruũ*. Et idem colligitur ex Concilij epistola ad Episcopos Hispanię col. penult. ab illis verbis; *intelligitur in hac professione vestra*. Nõ ergo licet asserere, Conciliũ nihil definisse circa seruitutem Christi.

Verùm aliqui, vt cõstat ex dictis dubio præcedenti, putant, Concilium solùm voluisse definire, Christum non esse seruum seruitute orta ex peccato: &, vt dicemus, certum est, Concilium hanc seruitutem excluisse à Christo, sed non illam solam.

Alij existimant, Conciliũ excluisse à Christo statum seruitutis, qũi est in puris hominibus; quod est verũ, vt videbimus.

Alij putant, Concilium excludere à Christo seruitutem operandi ex affectu timoris: sed de hoc dixi dubio præcedenti.

Quartò nonnulli existimant, omnẽ omnino seruitutẽ excludere Concilium à Christo; cuius sententiæ argumẽta infrà referã.

Dicendum verò est, Conciliũ in sua epistola ad Episcopos Hispaniæ, docere in Christo non fuisse seruitutem ortã ex peccato. Probat Concilium colum. 13. quia Christus non fecit peccatũ. 1. Petr. 2. & ita non fuit seruus peccati. Probat etiam, quia si Adam cõditus est liber sine peccato, multo magis Christus liber fuit à peccato. Item colum. 2. ex Leone homilia 2. de natiuitate; *Assumpta est de matre Domini natura, non culpa*. Rursus ex Augustino homilia quadam 39. quem locum in August. inuenire non potuit P. Vazquez, vt testatur disp. de seruitute cap. 6. & ego inuenire non potui post exactam diligentiam.

Secundò definit Concilium columna illa 13. Christum non fuisse seruum hominum, ex illo psal. 71. *omnes gentes seruient ei*, & ex Paulo 1. ad Corinth. 15. & ad Heb. 2.

Tertiò docet, non fuisse seruũ Angelorũ; probat ex ad Heb. 1. *tanto melior Angelis effectus, quãto differentius præ illis nomen hæreditauit*, & ex illo: *& adorent eum omnes Angeli eius*.

Quartò definit, non esse seruum Patris; quod probat, quia Pater Matthæi 3. & 17. & in baptismo & transfiguratione appellauit eum filium: & ex Paulo ad Rom. 8. *qui proprio filio suo*, &c. Expendit Concilium illud verbum *proprium*: alia etiã adducit ad probandum, non esse filium adoptiuum, quæ adducam q. 23. Hic autem sufficiat aduertere, Concilium ad probandum non

fuisse

fuisse Christum seruum, probasse fuisse filium proprium, non adoptiuum. Ex quo planè colligitur, Concilium in ea definitione excluisse à Christo notam seruitutis cum indigentia adoptionis, vt explicui dub. 1. Et ideo probans non esse filium adoptiuum, sed propriù, manifestè colligit, nó esse seruũ tali seruitute.

Sed, vt dixi, aliqui putant, Concilium excludere à Christo omnem seruitutem, & seruitutem naturalem: nam licet humanitas Christi sit creatura, & hic homo Christus, inquantum homo sit creatura, hæc subiectio non videtur esse seruitus propriè sumpta, de quo infrà dicemus, an sit propria seruitus. Modò solùm oportet ostendere, Concilium non negasse hanc seruitutem generalem sine conditione seruili. Et probari potest, quia Concilium, vt vidimus, solùm probauit Christum non esse seruum Dei Patris, quia est filius illius, & non adoptiuus; ergo solùm negauit hanc seruitutem respectu Patris: seruitutẽ verò naturalem, quæ solùm consistit in subiectione naturæ creatæ, quæ omnino est sub dominio Dei, nó exclusit à Christo; hæc enim etiã cum filiatione prædicta mãsit in Christo vt homine. Secũdò, quia de hoc non potuit esse dubium apud Catholicos, an Christus sit seruus, sumpta seruitute pro prædicta subiectione, licet possit esse quæstio an hæc subiectio sit propriè seruitus, de quo infrà.

Tertiò, quia Concilium col. 11. docet, explicans Isaiæ verba cap. 49. quod appellauit Christum seruum, non ex conditione seruitutis sed ex humilitatis obedientia. Verba Concilij sunt: *etsi eum Propheta seruum nominasset, non tamen ex conditione seruitutis sed ex humilitatis obedientia, qua factus est Patri obediens.* Solùm ergo negat Concilium conditionem aliquam & statum serui, qui excludat filiationem, & constituat indigentiam adoptionis.

Sed solet obiici, quod Patres dixerunt non esse appellatum seruum ex conditione seruitutis; ergo sentiunt nó esse vllam seruitutem in Christo. Respondeo, optimè Patres Concilij docuisse, non esse in Christo seruitutis cõditionem. Primò, quia loquebantur de conditione seruitutis, cum indigentia adoptionis; pugnabant enim cum Elipando, qui putauit, Christum esse seruum, & adoptiuum, vt suprà vidimus, & constat ex ipsa confessione Elipandi. Seruitus verò subiectionis naturalis comparatione Dei simul esse potest cum filiatione, ratione vnionis hypostaticæ. Secundò, fortè id dixerunt, quia nullam conditionem vilis & abiectæ seruitutis agnouerunt in Christo, siue ortam ex peccato, siue ex indigentia adoptionis, quod verissimum est. Expendendum verò est, quod illa verba dixit Concilium agens de seruitute orta ex peccato, & ideo attulit statim verba illa Leonis citata; *Assumpta est de matre Domini natura, non culpa*, &c. seruitutem verò obedientiæ agnouit Concilium in illis, *sed ex humilitatis obedientia.*

Sed quæret aliquis, si in Cõcilio damnatus est error Elipandi

circa seruitutem Christi, quomodo in cõfessione illius Concilij, quæ habetur in eo Concilio, in epistola Caroli Magni, non fit mentio seruitutis, vel ingenuitatis Christi? Respondeo, in ea confessione non fieri mentionem seruitutis sub hoc nomine, tamen veritatem in epistola ad Episcopos Hispaniæ, & in ea confessione contineri; nam §. *credimus ex hac sancta Trinitate*, definitur in vtraque natura Christum esse verum Dei filium, non putatiuum, sed verum; non adoptione, sed proprietate. Per quod damnatur error Elipandi; docuerant enim Patres in epistola ad Episcopos Hispaniæ, non esse seruum, neque filium adoptiuum, sed naturalem.

Sed dices, ergo Patres omnem seruitutem excludunt à Christo, ex hoc quod definiant Christũ in vtraque natura esse filium naturalem. Respondeo, illos excludere omnem seruitutem, quæ habet notam aliquam vilis conditionis, vel peccati, vel indigentiæ adoptionis, hanc enim non habet qui est filius naturalis; nõ tamen excludere seruitutem, quę solùm dicit rationem creaturæ, quæ est Deo subiecta, & omnino sub dominio illius. Vnde in eadem confessione fatentur Patres, Christum in forma serui esse minorem Patre.

DVBIVM III.

Quæ fuerit mens Adriani in sua epistola.

DE mente Adriani ex dictis facilè constat. In hoc dubio possunt esse varij modi dicendi, sicut in præcedenti. Et primò column. 4. docet non habuisse peccatũ, atque adeò non eguisse adoptione ratione peccati, & ita sequitur non habuisse seruitutem ex peccato ortam. Secundò column. 5. sic docet non esse seruum, & simul non esse adoptiuum, vnde apertè sentit non esse seruum cum indigentia adoptionis: & idem sentit colum. 8. semel, & iterum, quomodo verò hoc probet infrà dicemus. Tertiò in 8. colum. probat ex psal. 80. Christo fuisse omnia etiam subiecta, etiam Angelos, essèque dominum Angelorum, & omnis creaturæ. Hoc verò facit vt probet, non esse seruum Angelorũ, neque hominum; vnde etiam definiuit quæ Concilium in sua epistola ad Episcopos Hispaniæ definiuit.

Sed addendum est, non excludere Adrianum à Christo secundùm humanitatem, seruitutem naturalis creaturæ; nam in fine colum. 5. Christum ait dictũ à Prophetis seruum, propter seruilis formæ conditionem, quam sumpsit ex Virgine. Ergo licet neget conditionem seruitutis peccati, & seruitutis cum indigentia adoptionis, & seruitutis, comparatione Angelorum, vel hominum, non tamen negat, sed concedit apertè, conditionem seruitutis ratione humanitatis quam sumpsit ex Virgine.

Sed obiiciunt aliqui, ad probandum Adrianum omnem seruitutem propriè sumptam exclusisse à Christo Domino. Primò, nam absolutè docet non esse appellandum seruum, sed dominum;

minum ; ergo excludit omnem notam seruitutis ab illo. Secundò, nam testimonia Scripturæ in quibus Christus appellatur seruus, dicit figuratè esse intelligenda col. 6. sicut dicitur agnus, & petra, vt habet col. 7. Nullam ergo agnoscit in Christo veram rationem seruitutis, aliàs de illa explicaret Scripturę testimonia, & non de sensu solùm translatitiè sumpto per figuram & metaphoram. Alij respondent, eam Pontificis explicationem non pertinere ad fidem, eo quod alio modo possent ea testimonia explicari; ad fidem enim solùm pertinet definitio in Conciliis, non verò omnia alia, quæ in causæ discussione, & explicatione dicuntur, vt docuit Pater Suarez hic disputatione 44. sectione 1. Et quidem, quod non omnes rationes, quæ adducuntur in Conciliis, & explicationes locorum Scripturæ, & solutiones sint de fide, docent plures authores.

Sed vrgere possumus, nam sakem sequitur Adrianum existimasse, nullam veram seruitutem esse in Christo, etiamsi definitio solùm sit intelligenda contra Elipandum, de seruitute cum indigentia adoptionis.

Et ideo aliter respondent aliqui, Adrianum exposuisse metaphoricè ea testimonia, quatenus seruus dicitur de persona Christi, sic enim non magis potest dici seruus, quàm agnus, vel petra. ita Valentia hic puncto vnico. Sed contra hoc est, quod in eadem colum. 6. concedit Adrianus, Christum secundùm humanitatem dixisse ; *Pater maior me est*, & non dixisse, Pater Dominus meus est : & tamen comparatione personalitatis diuinæ, sicut non potest dici seruus, ita nec minor Patre. Addendum est, Adrianum non vsum esse nomine *metaphoricè*, sed *figuratè*, & *allegoricè*.

Faciliùs ergo possumus respondere, Adrianum docuisse eam locutionem esse figuratam, & translatitiam, quatenus seruus significat, non quamcunque seruitutem, sed illam cum conditione aliqua peccati, vel indigentia adoptionis, qualis esse potest in puris hominibus. Primò, nam de seruitute erat controuersia cum Elipando. Secundò, quia paulo antè in fine colum. 5. docuit, Christū in vmbra prophetiæ, dictum esse à Prophetis seruum, propter seruilis formæ conditionem, quam sumpsit ex Virgine. Non ergo negat eam formæ seruilis conditionem, quam assumpsit Verbum ex Virgine. Ex quo vlteriùs constat, Adrianum non vna solùm ratione explicasse testimonia Scripturæ : nam priùs dixit appellatum esse seruum in vmbra prophetiæ, propter seruilis formæ conditionem ; deinde addit eas loquutiones esse figuratas, quia historicè de aliis personis intelligebantur, & per figuram de Christo.

Verba Adriani. *Nam si in vmbra prophetiæ dictus est seruus, propter seruilis formæ conditionem, quam sumpsit ex Virgine sicut scriptum est; Considerasti seruum meū Iob, quod non est ei similis in terra? hoc nos vnà cum B. Gregor. intelligimus, & secundùm historiam de Sancto Iob, & allegoricè de Christo dictum:*

dictum: numquid propterea serui ei nomen imponere debemus, quia sub persona Iob, Scriptura eum typicè designabat? Et infrà cùm adduxisset alia testimonia ex psalmo 115. psal. 85. Isaiæ 44. *quæ cuncta & iuxta literam prophetic è, & mysticè reuelata nostri mediatoris designant personam.* Concedit ergo Adrianus, Christum dictum esse seruum, propter seruilis formæ conditionem, quam assumpsit ex Virgine; & simul vult non esse dictum propriè seruum, sicut alij puri homines dicuntur, sed per illos Christum esse mysticè significatum. Et ad ostendendum non esse eodem modo propositiones aliquas secundùm literam, & secundùm figuram intelligendas, addit colum. 7. aliqua exempla, quibus Christus dicitur petra, agnus, &c. Hoc autem non est idem cum eo quod priùs dixerat de forma seruilis conditionis: aliter enim Christus potuit dici seruus propter humanitatem, quàm petra, & leo. Fatetur etiã Adrianus col. 6. Ambrosium aliquando appellasse Christum seruum, ad ostendendam veritatem naturæ humanæ. Non est ergo, etiam ex mente Adriani, vnica explicatio testimoniorum, quæ pro se adducere posset Elipandus. Quod & confirmo ex Patribus Concilij, nam, vt vidimus dubio præcedenti, illi in epistola ad Episcopos Hispaniæ col. 12. docuerunt, Isaiæ cap. 49. Christum appellatum seruum, propter humilitatis obedientiã, Ergo, etiamsi legissent explicationem Adriani de loquutione figurata & translatitia, putarunt posse etiam ea testimonia alio modo explicari.

Sed quæret aliquis, qua ratione Patres Concilij vbi proximè dixerint, Christum appellari seruum, non ex conditione seruitutis, sed ex humilitatis obedientia; & tamen Adrianus in sua epistola col. 5. docuit, appellari seruum, propter seruilis formæ conditionem: in his namque verbis nescio quæ elucet contradictionis species.

Sed res est explicatu facilis; Patres enim Concilij negauerunt illis verbis, in Christo fuisse conditionem seruituris ortam ex peccato, aut cum indigentia adoptionis, etiamsi non esset peccatum. Adrianus verò concedit conditionem seruilem subiectionis solùm, quæ sequitur quamlibet naturam creatam. Secundùm diuersas etiam opiniones de mente Concilij, possent hæc verba in concordiam redigi; aliquando meditabar ego Adrianum ipsam naturam humanam appellasse conditionem seruilis formæ: nam iuxta modum loquendi antiquissimi Tertulliani, creatura solet appellari conditio. Sic loquitur Tertullianus lib. de corona militis cap. 6. vt notauit ibi Rhenanus, & ex Rhenano Pamelius in eum locum Tertull. num. 59. & apertè Tertullianus lib. de resurrectione cap. 16. ait enim, *ipsam conditionem colentes aduersus conditorem*, id est, creaturam cõtra creatorem. Alio tamen sensu Patres Concilij vsi sunt nomine *conditionis*.

* * *

DV

DVBIVM IV.

An Christus sit seruus seruitute mancipij.

DE hac materia vix vnum, aut alterum verbum dixerant Scholastici, ante P. Vazq. qui rem hanc eruditè & acutè tractauit, & vtramque partem locupletauit, ex quo Recentiores illa transcripserunt.

Certum est, Christum non fuisse seruum seruitute orta ex peccato, quia non habuit peccatum. Imò probabilius est etiam de potentia absoluta non potuisse peccare. Secundò certum est, secundùm nostram doctrinam, non fuisse seruum cum conditione adoptionis: quia, vt dicemus infrà ad quæst. 23. non fuit adoptiuus, neque esse potuit perseuerante vnione hypostatica. Modò autem contendimus explicare, an fuerit seruus propriissimè seruitute mancipij.

Aliquorum sententia est, fuisse seruum seruitute mancipij: quia existimant fuisse filium adoptiuum. Sed hoc fundamentum, & ratio admittenda non est, vt dicemus infrà, ad quæst. 23.

Alij verò putant fuisse seruum seruitute mancipij, qui licet non vtantur his verbis, tamen docent esse propriè seruum, sicut puri homines. Ita videtur sentire Pater Suarez in 3. parte disputat. 44. breuiter in 1. editione, & fusiùs in 3. editione. *P. Suarez.*

Et primò solet probari ex locis Scripturæ, in quibus Christus dicitur seruus. Isai. 42. *Ecce seruus meus*, qui locus de Christo exponitur Matth. cap. 12. Item Isai. 43. 52. & 53. quæ de Christo explicantur ab Hieronymo, & aliis. Secundò probatur ex illo Matth. 11. *Confiteor tibi Pater, Domine cœli & terræ*, vbi Christus nomine cœli & terræ, comprehendit seipsum, vt docuit Athanas. Serm. 3. contra Arrianos. Tertiò probant aliqui ex illo 1. Corinth. 5. *Omnia mea vestra sunt, vos autem Christi, Christus verò Dei.* Ex illis verbis, *Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum, Deum meum & Deum vestrum.* Et ex his docent colligi, Christum esse seruum, iuxta phrasin noui Testamenti. Vnde Elias Cretensis in Scholiis in 1. orationem Nazianz. circa illa verba, *pacis & iustitiæ*, dixit totum Euangelium, & Epistolas Canonicas ostendere Verbum factum esse hominem, & seruum. Quartò probatur ex illo ad Philippenses 2. *Formam serui accipiens.*

Deinde probatur ex Patribus: multi enim appellant Christum seruum. Athanas. Serm. 4. contra Arrian. dixit propriè conuenire vocabulum serui. Cyrill. multis in locis; sed præsertim lib. 12. Thesauri. Nazianz. oratione 35. Chrysostom. hom. 7. ad Philipph. Theodoret. Ancyran. homilia habita in Concilio Ephesino tomo 6. illius cap. 9. Achatius in eodem Concilio tomo 6. cap. 11. Ambrosius Epistola 47. & lib. 5. de fide cap. 6. Hieronym. exponens illud ad Titum 1. Paulus seruus Dei. Augustin. epistola 178. & Sermo-

ne 5. vel 6. de tempore. Gregor. 2. Moral. cap. 22. Fulgent. de fide ad Petrum cap. 2. Isidor. lib. 1. de summo bono cap. 16. & alij quos citat P. Vazquez infrà citandus.

Et ratione potest confirmari hæc sententia: quia Deus habet dominium omnis creaturæ, & potest de illa disponere: sed humanitas Christi est creatura: ergo habet dominium illius, ergo hic homo est sub dominio Dei, ergo est seruus illius, quia non solum est illius subiectus, sed quicquid habet hic homo est ipsius Dei. Alia argumenta pro hac opinione adducemus infrà, & soluemus.

Aliorum sententia est, Christum non esse seruum seruitute mancipij. Hanc tradidit Clictoueus in libro 4. de fide ad cap. 19. Damascæni, & Pater Vazquez disputat. de seruitute, quæ circumfertur cum libris de adoratione, & postea tomo 1. in 3. part. disput. 80. Et sequuntur multi huius ætatis, licet velint in Christo esse propriè aliquam seruitutem subiectionis, de qua infrà.

Potest autem hæc sententia probari ex Damasceno 3. de fide cap. 20. cuius verba sunt. *Quin illud quoque sciendum est, ne seruum quidem dicere nobis licere: seruitutis enim ac dominationis vocabula non naturas indicant sed eorum sunt genera, quæ ad aliquid referuntur, quemadmodum paternitatis, & filiationis voces.* Et infrà. *Sanè seruilis ordinis esset caro, nisi Verbo copulata esset: at cùm semel & personaliter vnita sit, quonam iam pacto in seruilem classem redigetur?*

Deinde probat Christum non esse seruum suùpsius, his verbis. *Nã cùm vnus Christus sit suùpsius & seruus, & dominus esse nequit.* Deinde probat non esse seruum Patris dicens. *Cuius igitur seruus erit? Patrisne? ergo non omnia quæ Pater habet, Filij quoque sunt, siquidem Patris seruus est, sui autem minimè.* Ex quo perspicuè constat, eum appellatione duntaxat, ac nomine tenus, seruum dici, cùm hæc minimè sit, sed nostri causa serui formam susceperit, ac seruus nobiscum vocatus sit. Et infrà. *Illi autem qui seruum eum dicunt, vnum Christum in duos instar Nestorij diuidunt.* Circa quæ verba expendendum est primò, quod dicit solo nomine appellari Christum seruum, ergo non cognoscit statum mancipij in Christo. Secundò, quod dicit non licere eum seruum appellare. Tertiò, quod docet diuidere Christum, qui seruum dicunt. Rationes verò quibus vtitur Damascen. infrà expendemus. Et idem docuit Damascen. lib. 4. cap. 19. vbi ita expressè sentit Clictoueus, & assignat rationem, quam fusiùs postea persecutus est P. Vazquez. Item Clictoueus respondet ibi testimoniis Scripturæ, in quibus Christus dicitur seruus, vt intelligatur, quia natura humana esset seruus, nisi copularetur Verbo.

Deinde potest eadem sententia probari ex Leone Sermone 2. de Natiuitate. *Creata est forma serui sine conditione seruili.* Item ex August. citato

à Con

à Concilio Francofordiensi in sua epistola. Ait autem. *Dominus noster in forma serui, non seruus, sed in forma dominus fuit.* Quem locum, vt suprà dixi, non potui inuenire in Augustino.

Tertiò ex Chrysost. hom. 3. in Epistolam ad Hebr. in illa verba. *Hoc enim semel fecit.* Ait enim, *Seruus factus non mansit seruus.* Ex Eusebio Emisseno homil. 6. in Pascha te, qui dicit non fuisse astrictum legibus seruitutis. Deinde Cyrillus Alexandr. in expositione Symboli Niceni circa medium dixit, *Accepit formam serui, non seruus existens, ad libertatis rediit gloriam.* Nicetas 3. Thesauri cap. 38. Athanasius Sermone 3. contra Arrianos.

Vlterius possumus probare ex Adriano, epistola citata dubio præcedenti. Et præter illa, quæ ibi adduximus, probare possumus ex eo quod columna 6. docet, Christum numquam appellasse Patrem Dominum suum. Addit, nullum Euangelistam, nullum Apostolum eum appellasse seruum. Et expendit Christum in nouo testamento non fuisse appellatum seruum, cùm in veteri sic fuerit appellatus.

Item potest adduci Augustinus quæstione 59. in Genes. qui docuit in nouo testamento non facile inueniri Christum appellasse Patrem Dominũ suum. Rursus adduci potest Concilium Francofordiense in epistola ad Episcopos Hispaniæ, ex qua plura adducta sunt, quæ omnino solum attuli pro 2. sententia, ad probandum non esse in Christo seruitutem mancipij, seu cum conditione seruili.

Vt verò ratione probemus hanc sententiam, ponendum est primò, nomen seruitutis relatum esse, vt docuit Damascenus 3. de fide capite 21. vt suprà retuli. Secundò scire oportet, seruum esse seruum alterius. Tertiò ponendum est, ad statum mancipij inter homines, necessarium esse, vt seruus non communicet cum domino in bonis, in honore, & sede: hoc enim differt filius à mancipio.

Ex his sequitur, Christi humanitatem, & Christum vt hominem, non habere conditionem seruilem, aut mancipij notam, sed per vnionem hypostaticam, ad statum ingenuitatis euectam fuisse, quia ratione talis vnionis communicat in bonis Deitatis. Nam, vt diximus 3. parte ad quæst. 7. & opusculo de forma sanctificante, humanitas Christi diuinitate sanctificata fuit: & vt diximus in materia de adoratione, ratione illius vnionis adoratur latria, & ratione huius vnionis hic homo dicitur: quod fusè explicat Pater Vazq. locis citatis. Quam rationem indicat Damasc. cap. illo 21. cùm dixit. *Sanè seruilis ordinis esset caro, nisi Deo Verbo copulata esset.* Et infrà. *Cuiusnã igitur seruus erit? Patrisne? ergo non omnia quæ Pater habet. Filij quoque sunt.* Concludit ergo ratione vnionis cum Verbo, & communicationis cum bonis, non posse humanitatem Christi redigi in seruilem

P. Vazquez.

classem. Et lib. 4. cap. 19. eandem habet doctrinam.

Eandem verò rationem non obscurè indicauit Adrianus in sua Epistola columna 6. illis verbis. *Nunquid docuerunt eum esse seruum, vel adoptiuum prædicare, cùm vniuersalis Ecclesia Euangelio & Apostolicis lucidissimis imbuta documentis Deum, ac Dominum suum in dextera eum Patris profiteatur sedentem?* Ex communicatione ergo in sede, & honore Patris, deducit non esse seruum. Et colum. 7. idem probat ex eo quod Paulus ait; *In nomine Iesu omne genu flectatur, &c. quia Dominus Iesus in gloria est Dei, Patris.*

Eandem etiam rationem tradidisse videtur Concil. Francoford. in sua Epistola columna penult. illis verbis. *Dominum nostrum Iesum Christum, quem Deum dicimus & adoramus, seruum prædicatis.* Eandem doctrinam & rationem explicuit Clictoueus in citatum caput 21. Damasceni. Ait enim. Propter vnionem hypostaticam vindicatur natura humana à nomine seruitutis, & nequaquam serua denominari debet. Deinde persequitur rationem Damasceni, & explicat loca Scripturæ, in quibus Christus dicitur seruus, & ait Christum in sacris literis seruum sæpe appellatum, non ob conditionem seruitutis ei conuenientem, sed quod formam serui accepit, naturam scilicet humanam, quæ ex sua conditione serua est, in Christo tamen longè supra seruitutem, ad omnium rerum dominationem, & principatū mirificè sublata est, propter vnionem hypostaticam. Quam rationem Clictouei fusè explicauit, & illustrauit Pater Vazquez, & ante illum vix de hac re verbum audiebatur in Scholis. P. Vazquez

Et explicari potest ex eo, quod, vt dixi in materia de matrimonio, matrimoniū natiua efficacitate facere potest, vt si dominus contrahat cum ancilla, liberetur illa à nota seruitutis, & consequatur statum ingenuitatis: quia per matrimonium communicatur vxori dignitas nominis, quo maritus insignitur: vt dicitur in Authentica de Consulibus. §. *si autem vxorem*, collat. 4. & leg. *mulieres*, Cod. de dignitatibus lib. 12. & in nostro Regno leg. 9. tit. 1. part. 2.

Propter hæc existimo hanc secundam opinionem probabiliorem. Et iuxta sensum Concilij Francoford. in hoc sensu, vt Christus non sit seruus seruitute mancipij. An verò habeat aliquam aliam seruitutem generalem & imperfectam, licet non sit seruitus mancipij, dicemus infrà.

Argumenta verò, quæ attulimus pro prima opinione, non probant, Christum esse seruum seruitute mancipij, propter assignatam rationem. Sed explicari possunt de seruitute, prout dicit subiectionem. An verò hæc subiectio sit aliquo modo seruitus, dicemus infrà.

Ad rationem verò respondendum est, solam subiectionem & dominium non sufficere ad rationem mancipij: quia necessaria est negatio communi-

catiò

cationis in bonis honoris, & sedis. Et ideò, vt suprà vidimus, Concilium Francofordiense, & Adrianus nolunt concedere, Christum esse seruum cum conditione seruili.

Sed obiiciunt aliqui primò, sine idoneo argumento dici, ad rationem seruitutis mancipij esse necessariam prædictam negationem. Respondetur, eam conditionem, omnium consensu, esse receptam de seruitute mancipij inter homines. Item cognita est à Patribus, vt constat ex dictis.

Secundò obiiciunt. Communicatio in bonis non tollit rationé subiectionis naturæ creatæ, vt constat: ergo non tollit rationem seruitutis. Sed consecutio est inefficax: aliud enim requiritur ad subiectionem, aliud verò ad rationem seruitutis, prò statu mancipij.

Tertiò obiiciunt, quia relatio creaturæ est realis: ergo non requirit pro conditione negationem aliquam. Sed hoc parui momenti est, nam nos non dicimus ad talem relationem solùm requiri eam negationem, sed ad statum seruitutis mancipij, qui præter relationem subiectionis, dicit eam negationem. Similia solent obiici, sed simili modo possunt solui.

DVBIVM V.

An in Christo sit aliqua seruitus, distincta à seruitute mancipy.

ALIQVI Theologi contendunt, nullam seruitutem propriè esse in Christo. Et probant primò ex errore Elipandi, de quo diximus dub. 1. Secundò ex Concilio Francofordiensi, de quo diximus dub. 2. Rursus probant ex Adriano, de quo diximus dub. 3. Demum probant omnibus illis, quibus dubio 4. probauimus, non esse in Christo seruitutem mancipij. Multa enim ex illis significant, Christum solo nomine, & metaphoricè dici seruum.

Aliorum sententia est, in Christo esse seruitutem distinctam à seruitute mancipij, nempe subiectionem creaturæ, ita vt sit sub dominio Dei, vt possit liberè disponere de illa. Et probant illis omnibus, quæ dub. 1. attulimus pro 1. sententia.

Tertia sententia est aliquorum, qui concedunt in Christo seruitutem quandam imperfectam subiectionis, sed non cum vili conditione.

Meum in hac re iudicium est, primam sententiam esse probabilem, & valde consentaneã Patribus: quod dixerim contra audaciam aliquorum Recentiorum, qui putant eam esse nouam, & improbabilem, qui tamen nunquam impugnarunt, quæ pro illius defensione adducuntur, & quæ Auctores illius tradiderunt pro solutione argumentorum, quæ contra illam fiunt. Et reuera probabiliter solui possunt. Nã testimonia Scripturæ, in quibus dicitur seruus, explicantur à Doctoribus primæ sententiæ, sicut in simili explicat Adrianus, vt retuli dub. 3. Item explicatur à Clictoueo suprà, vt dixi dub. 4. vel vt per

metaphoram, aut per figuram sint intelligenda testimonia, vel vt significant proprietatem naturæ seruilis ex se. Et similiter possunt explicari testimonia Patrum, qui dixerunt Christum esse seruum: intelligi enim possunt, vt velint explicare naturam seruilem ex se, non tamen conditionem, & statum serui. Sed aliqui dicunt, primam opinionem esse contra S. Thom. Verùm ex his non potest sumi efficax argumentum, vt dicam infrà.

Secundò existimo primã opinionem non esse ita certam vt aliqui volunt, existimantes esse definitam in Concilio Francoford. & ab Adriano. Sed varietas est circa sensum Concilij & Adriani, vt supra retulimus.

Tertiò mihi placet concedere seruitutem generàlem & imperfectam subiectionis naturalis in Christo, distinctam à seruitute mancipij: quia non video efficacem rationem, ad probandum, non esse aliam seruitutem nisi mancipij. Imò oppositum apparet probabilius, quia potestas superioris circa aliquẽ subditum cum dominio illius, videtur peculiaris ratio dominij in superiori: & ita ex parte subditi, respondet ratio seruitutis in subdito.

Dices. Subiectio debet distingui à seruitute: nam multi sunt subiecti superiori alicui, qui tamen secundùm presſam significationem non sunt serui: sicut filius respectu patris, vxor respectu mariti, & vassalli respectu Principis: ergo sola subiectio non sufficit ad rationẽ seruitutis. Respondetur Antecedens esse verissimũ, & consecutionẽ legitimã: sed nos in Christo respectu Dei, non solũ cõcedimus subiectionẽ, sed subiectionẽ talem, vt Deus etiam habeat perfectius dominium humanitatis Christi, & suarum actionum, quàm quilibet homo habeat sui mancipij: non est ergo causa, ob quam negemus seruitutem aliquam naturalis subiectionis in Christo, vt homine, respectu Dei. Ea verò quæ afferebamus pro contraria sententia, explicata & soluta sunt dubiis præcedentibus, quãdo explicabamus errorem Elipandi, sensum Concilij, & mentem Adriani.

Quartò dico, hanc seruitutem esse imperfectam, cùm non habeat conditionem & statum seruitutis propter adiunctam filiationem. In quo non placent mihi qui putant esse perfectam seruitutem.

Restat explicandũ, An Christus possit dici seruus, inquantum homo. Aliqui Scholastici docent posse dici Christum, in quantum homo est, esse seruum Dei. Ita Paludan. in 3. dist. 12. quæst. 2. P. Suar. tom. 1. in 3. part. disp. 44. & Recentiores aliqui hoc modo contendunt explicare sensum Concilij Francoford. vt voluerit non esse absolutè dicendum Christum esse seruum; sed de mente Concil. sup. diximus.

Alij verò probant non esse sine additamento dicendum, Christũ esse seruum, quia Christus non potest simpliciter dici seruus Verbi, vt habetur in epistola Cõcilij Alexandrini, quæ est 10. inter

inter epistolas Cyrilli: ergo nec potest dici verbum Patris. Tertiò alij alia ratione probant non posse dici seruum sine additamẽto, quia non potest dici simpliciter creatura: ergo nec simpliciter seruus, quia relatio seruitutis in ratione creaturæ habet fũdamentum. Quartò alij probant, quia hæc propositio, Christus est seruus, significat totum quod est ex parte subiecti, esse sub dominio Dei, quod repugnat supposito Verbi.

Mihi placet primò non posse dici Christum seruum simpliciter, propter periculum ortum ex multiplici significatu. Sed vt inuitus rem explicemus,

Dico secundò, si sermo sit de seruitute peccati, nullo modo, neque simpliciter, neque cũ additamento posse dici: quia hæc seruitus non fuit in Christo, neque potuit esse.

Tertiò, si sermo sit de seruitute, cum conditione adoptionis, nullo modo potest Christus dici seruus: quia nec fuit, neque esse potuit adoptiuus, perseuerante vnione hypostatica.

Quartò, idem iudicium est, si sermo sit de seruitute mancipij, propter supradicta.

Quintò, si sermo sit de seruitute mancipij, etiam dici nõ potest cũ addito, Christus inquantũ homo est seruus. In quo sensu meo iudicio refutat hanc locutionem Adrianus in sua epistola col. 6. ait enim. *Nam Deus & homo erat qui secundum Deum dicebat, Ego & Pater vnum sumus, & secundum humanitatem, Pater maior me est. non autem, Pater Dominus meus est.*

Sextò, si sermo sit de seruitute, pro subiectione naturali, non potest dici simpliciter, Christus est seruus suũpsius, vt suprà docuit Concilium Alexandrinum: videtur enim tali locutione induci pluralitas personarum. Deinde, si loquamur de seruitute subiectionis naturalis, aliqui cõcedunt posse simpliciter Christum dici seruũ, secundùm proprietatẽ sermonis, licet propter periculum sit vitanda talis locutio, sicut de hac propositione, Christus est creatura, dixerunt non pauci 3. parte ad quæst. 16. Et hoc mihi consiliũ probatur. Sed quæret aliquis, an illa imperfecta seruitus sit propriè seruitus. Respondeo, esse seruitutẽ propriè vt distinguitur contra metaphoricam, non tamen vt distinguitur contra seruitutem communiter sumptam, & hanc esse imperfectam.

DVBIVM VI.

De sensu Scholasticorum in hac controuersia.

PONENDVM est, aliquos Scholasticos de hoc nomine nihil dixisse: Alios verò ex antiquioribus appellasse Christum seruum, qui tamen non explicuerunt, an in Christo esset sola natura seruilis ex se, vel etiam retineret conditionem seruilis status & mancipij. Alij verò qui putauerunt, Christũ inquantum hominem esse filium adoptiuũ, planè supponebant ipsum seruum seruitute mancipij: seruitutẽ verò peccati de facto nullus

Catho

Catholicus posuit in Christo: quia omnes docent, de facto nō peccasse, licet aliqui putauerint, de potentia absoluta potuisse peccare, quod falsum est.

De mente S. Thomæ est difficultas. Et P. Vazquez disputat. suprà citatis cap. 10. sensit S. Thomam 3. part. quæst. 20. appellasse Christum seruum ratione subiectionis, nihil tamen dixisse de conditione seruili. Vnde art. 2. ad 3. dicit quod vnus homo potest dici sibi subiectus, & seruus: ergo nihil dicit de conditione seruili Et in 3. dist. 10. quæst. 2. art. 2. quæstiuncula 3. docuit ad 3. dicendum, quod cùm Christus dicitur seruus, importat subiectionem tantùm; ergo conditionē seruilem voluit excludere per particulā tantùm.

Doctores verò huius ætatis, qui agnoscunt in Christo aliquam seruitutem propriam, putant S. Thom. illam agnouisse art. 2. citato, quamuis aliqui non satis explicent, quam seruitutem agnouerit. Probant verò primò, quia S. Thom. 1. part. quæst. 20. eodem modo loquitur de subiectione & seruitute. Et art. 1. ad 2. dicit non propriè dici naturam dominam, aut seruam, propriè tamen quamlibet personam, secundùm hanc vel illam rationē, dici dominam, aut seruam. Et addit; Et secundum hoc nihil prohibet dicere, Christum Patri subiectum, vel seruum secundùm humanam naturam.

Dicendum verò est, S. Thom. non posuisse in Christo seruitutem peccati, vt constat ex his quæ docuit 3. part. quæst. 15. Deinde non agnoscit seruitutem cum adoptionis conditione, vt patet: quia 3. part. quæst. 23. negat Christū adoptiuum. Rursus S. Tho. nihil expressit de conditione mancipij, & ideò sine causa, qui illam ponunt in Christo citant S. Tho. pro sua sententia. Demum licet S. Thom. appellauerit Christum seruum, tamen non explicuit an esset propriè seruus Nam in illa solutione ad 2. particula *propriè* non refertur ad prædicatum serui, sed ad personam, dicit enim naturam non dici propriè seruam, sed personam. Et licet referatur ad prædicatum serui, posset explicari de propria natura serui, non de cōditione, & statu seruilis conditionis. Et idē iudiciū potest esse de aliquib. Scholasticis antiquis.

Ex Recentioribus verò, postquā P. Vazq. hanc quæstionē tractauit, aliqui planè sentiunt in Christo esse seruitutē mancipij, quia expresè refutāt quod dixit P. Vazq. de necessitate negationis communicationis in bonis, ad rationē seruitutis Et ita videtur sentire P. Suar. disp. citata, in quo mihi vehementer displicet propter suprà dicta.

Alij verò non videntur aliud voluisse, nisi quod subiectio creaturæ sufficiat ad rationem alicuius seruitutis propriæ, nihil dicentes expresè de conditione mancipij.

De mente P. Vazq. posset esse difficultas. Aliqui enim putāt illum planè negasse omnē seruitutē propriā in Christo: nā disputationibus citatis refutat opinionē asserentium esse in Christo seruitutem subiectionis naturalis. Secūdò contēdit Christū solum

solùm per figuram dici seruum in Scriptura, & sic explicat cum Adriano aliquos Patres. Tertiò sæpe videtur negare seruitutem propriè in Christo, & hanc esse mentem Concilij & Adriani.

Alij verò putant illum non negasse communem rationem seruitutis sine conditione seruili, quia disputationibus citatis capite 1. concedit communem rationem seruitutis in Christo, & dicit se velle disputare de pressa seruitute mancipij. Et in hoc potest intelligi, quod refutet opinionem asserentium, esse in Christo seruitutem subiectionis naturalis: quia nonnulli, vt dixi, existimant hanc esse seruitutem mancipij: & de hac potest intelligi, cùm dicit esse in Christo per figuram, item non esse propriè in Christo.

Et explicari potest, quia ipse 1. parte disputatione 84. & 85. fusè probat in Deo non esse propriè iustitiam, comparatione hominum. Et tamen in fine disputationis concedit communem quandam rationem iustæ æqualitatis, scilicet inter præmium & meritum: ergo licet disputatione de seruitute, neget seruitutem peculiarem mancipij, cum conditione seruili, intelligi potest de propria seruitute communi, quod docet in principio. Item expendere possumus quod disputationibus citatis capite 1. docuit, vbi sensum quæstionis exponit, & semper loquitur de conditione sequi, & statu mancipij.

Nihilominus magis consentaneum videtur sensui huius sapientissimi Patris, quod voluerit negare omnem propriam seruitutem in Christo distinctam à subiectione, quæ sit propriè seruitus. Ego tamen non renuo concedere, subiectionem posse dici imperfectam seruitutem secundùm communem rationem, & esse aliquo modo propriam, vt distinguitur contra metaphoricam: non tamen esse propriam, vt distinguitur contra seruitutem communiter sumptam. Seruitus verò mancipij metaphoricè est in Christo, vt suprà dicebamus.

DISPVTATIO II.

De filiatione naturali Christi.

DVBIVM I.

Quis fuerit error Elipandi in hac materia.

MVLTA diximus suprà in quæstionem 20. quæ ad cognitionem exactam huius dubij non parum conducunt, explicantes quis fuerit error Elipandi circa seruitutem Christi; retuli autem ibi varios modos explicãdi errorem Elipandi circa seruitutem Christi: adduxi etiam oppositionem Patris Suarez disputatione 44. sectione 1. in 3. impressione, & disput. 49. sectione 3. existimantis illum fuisse Nestorianum, ita vt putauerit in Christo esse duas personas. Scire verò oportet Patrem Suarez in 3. impressione in disp. 49. non solùm sectione 2. multa addidisse, quæ non dixerat in 1.

impressione, sed duas alias sectiones,3.& 4.quod fusè ibi refutauimus.

Recentiores verò nonnulli Theologi existimant solùm erasse Elipandum, & sequaces, quod Christum appellarint adoptiuum absolutè, & sine determinatione secundùm humanitatem.

Sed hæc sententia facilè potest refutari; primò, quia Ionas Aurelienſis lib.1.de cultu imaginum sic ait: *quoniam iuncto suo sceleratissimo errori Elipando Toletanæ vrbis Episcopo, Christum secundum humanitatem non esse proprium filium Dei, sed adoptiuum prædicare ausus est.* Expendenda sunt illa verba, *secundum humanitatem.* Et Annonius lib.4.de gestis Francorum cap. 83. refert, Elipandum à Felice per literas quæsisse quid de humanitate Christi sentiret, an secundùm quod homo esset adoptiuus filius, vel proprius. Ado Viennẽsis in Chronico sub anno 973. ait; in hac Synodo Francorum hæresis cuiusdam Episcopi Felicis damnata est, qui Christum secundùm quod homo est, adoptiuum filium Dei dicebat. Idem refert Geneb. sub anno 794. in Chronico.

Idem colligitur ex Adriano in sua epistola, quæ habetur in Concilio Francorum colum. 1. & 2. sic ait: *materia autem causalis perfidiæ inter cætera reijcienda de adoptione Iesu Christi filij Dei secundum carnem.* Considerandæ sunt illa verba, *secundum carnem.* Idem colligitur ex eadem columna 2. ex illis verbis, *quod si secundum eorum callidam tergiuersationem, cuncta quæ protulimus, ad diuinitatem tantummodo filij Dei referenda opinantur,* &c. Illi ergo dicebant, esse filium naturalem secundùm diuinitatem, non secundùm humanitatem. Et colum.3. ex illis verbis, *sed secundum id quod homo verus erat, illum qui traditus est, id est, hominem Christum, Apostolus filium Dei proprium protestatur.* Notandum illud, *secundùm id quod homo verus.* Et colum.4.ex illis verbis: *si ipse propter hominem quem assumpsit sine sorde peccati, necessariũ egnerit, vt gratiam adoptionis acciperet.* Vrgeo illud, *si propter hominem.* Idem colligitur ex colum.5.& colum.9.ex illis verbis: *aduertite, quia nihil vobis restat vt secundum diuinitatem tantummodo,* &c. *sed potius secundùm humanitatem,* &c. Perpẽdite illud, *secundùm humanitatem*, aliáque sunt in ea epistola, quæ id ostendunt. Deinde ex libro sacrosyllabo edito in eodem Concilio, id possumus probare; nam colum. 3. sic ait: *Hæc igitur dicentes, aut in vtero Virginis suspicantur adoptatum, quod dici nefas est, quia de Beata Virgine inenarrabiliter sumpsit non adoptauit carnem.* Verba hæc vltima expendenda sunt. Et colum.6.vbi postquam adduxit confessionem illam Petri, *tu es Christus filius Dei viui*; respondens obiectioni eorum, qui illa verba de Christo secundùm diuinitatem possent explicare, ait: *fingeres forsan more tuo falsa argumentatione, vt diceres, secundum diuinitatem eum filium Dei confessus est. Sed quoniam cum adstantorum dixerat, tu es Christus filius Dei viui; omnia*

hæc

hæreticorum ora suæ fidei pugno attriuit, Christi namque nomen ab homine, quem assumpsit, accepit, quia vnctus in homine fuit, nihil tibi restat, &c. Quasi dicat, non sufficit, si velis dicere Petrum confiteri Christum esse filium Dei secundùm diuinitatem, sed necessariò esse dicendum talem etiam secundùm hominem.

Item in epistola Concilij ad Episcopos Hispaniæ colum. 5. illis verbis: *quam adoptionem qui scripsit epistolam, ad Christi voluit trasferre humanitatem.* Et columna 7. in illis verbis: *similes vtique in carnis adoptione, etsi non similes ei in diuinitate.* Et columna vltima, *verúmque Dei filium confiteamur in vtraque natura, diuina scilicet, & humana.* Demum Elipandus in sua confessione quam refert Pater Vazquez, expressè dixit, *adoptiuus humanitate, & non adoptiuus diuinitate.*

Meritò ergo alij existimarunt, Elipandum errasse in eo quod putauit, Christum inquantum hominem esse filium adoptiuum, sicut putarunt aliqui Scholastici, vt infrà referam. Ita sensit Pater Vazquez de adoptione, & citati Historici, pluréſque alij huius ætatis, Medina in articulo 4. huius quæstionis in fine. Vincent. de gratia Christi quæstione 1. pagina 137. Paludanus 3. distinct. 4. quæst. 1. in fine. Pater Mariana libro 7. de rebus Hispaniæ cap. 8. Quomodo verò sit refutandus error Elipandi infrà dicemus.

* * *

DVBIVM II.

Quæ fuerit mens Concilij Francofordiensis circa adoptionem Christi.

Ante omnia ponēdum est, nulli esse integrum dubitare de authoritate Conc. Francoford. Colligitur enim eius authoritas ex Historicis, eius enim mentionem fecerūt Ammonius lib. 4. de gestis Francorum c. 83. Ado Viennēsis in Chro. ann. 79. Abbas Vspergensis in Chronico anno 793. Blondus Enneade 2. lib. 1. satis post medium, Sabellius Ennead. 8. lib. 8. in Adriano. Genebr. in Chronico anno 974. & ita senserunt P. Suarez disp. 49. sect. 2. in tertia impressione, P. Vazq. disp. de adoptione c. 7. Vincent. quæst. 1. de gratia Christi pag. 138. qui putant non posse negari authoritatem huius Concilij; quamuis Vincent. & P. Suarez sentiant, non esse omnino certam de fide eius Concilij authoritatē, prout nunc habetur inter alia Concilia. Docet tamē P. Suarez temerarium, & periculosum esse, eius Concilij negare authoritatem, & certè vt hæreticus posset haberi iure optimo, qui eius Concilij authoritatem negaret, & magnam præberet occasionem negandi authoritatem aliorum Conciliorum, vocans in dubium an ex veris Codicibus sint transcripta.

Vnde audacter, meo iudicio, quidam Theologi recentiores reprehendere ausi sunt Surium, quod excudi curauerit prædictum Concilium

ex ignoto quodá promptuario.

De epistola etiam Adriani fas non est dubitare: nam & citati historici referunt prædictum errorem Elipandi, & Felicis ab Adriano damnatum; & anno 1592. ea epistola inter epistolas decretales Pontificum tunc secundò excusa fuit.

Sed obiiciunt aliqui, stylum eius epistolæ esse præter morem & lenitatem Pontificũ, eo quod acriùs Pontifex inuehitur in Elipandum, quàm soleant Pontifices in alios hæreticos inuehi.

P. Vazquez. Respondet P. Vazquez de adoptione cap. 7. rem ipsam & petulantiam Elipandi fuisse causam ob quam Pontifex ita loqueretur, sicut aliquando etiam loquutus est Cœlestinus contra Cassianum & alios viros aliàs pios epist. 1. deinde non omnes Pontifices seruant eumdem stylum. Tandem licet Adrianus initio epistolæ asperè loquatur, in fine tamen epistolæ paterna viscera lenitatis & mansuetudinis memor ostendit, si velit refutare priùs conceptum errorem.

Secundò obiici solet, quod Patres in epistola Concilij Frãcoford. colum. 5. dicant Elipandum, & alios traditos fuisse in manus infideliũ, eo quod Christum verum Dei filium esse negarunt, & tamen ex historicis Hispaniæ constat, iam antea à Sarracenis oppressam Hispaniã. Vnde & Garsias Loaysa Archiepiscopus Tolet. in collectione Conciliorum Hispaniæ, in commentario de primatu Ecclesiæ Toletanæ, inter Vrbanum Archiepiscopum Toletanũ, & quo Pontifice Toletum à Sarracenis oppugnatum dolo tandem captũ est, quatuor Episcopos numerat ante Elipandum. Huic tamẽ obiectioni facilè nonnulli respondent, Patres Conc. Frãcoford. nõ loqui de principio illius calamitatis qua Hispania capta est à Sarracenis.

Alia tamẽ videtur mens Concilij, nam ibi reprehendit prædecessores Elipandi, Ildefonsum, Eugenium, Iulianum, &c. quos Elipandus referebat pro suo errore, & vult Concilium, quod si ita illi docuerunt, ob peccatum eorum fuerit Hispania tradita infidelibus.

Tertiò obiici solet, quod reprehenduntur in eo Concilio Episcopi Hispaniæ, cùm tamen non omnes essent infecti errore Elipandi, & Felicis. Respõdetur non reprehendi omnes vniuersim, sed Elipandum, Felicem, & forsan alios, si qui erant, qui doctrinam & errorem Elipandi complecterentur.

Quartò obiicitur, quod in ea epist. Concilij col. 4. reprehenduntur Ildefonsus, Eugenius, & Iulianus. Huic argumento fusè respondent Vincent. & P. Suar. suprà: breuiter tamen respondeti potest, Patres Concilij illos reprehendisse ex hypothesi, quod ea docuissent, quæ ex illorum mẽte retulit Elipandus. Deinde, Patres Concilij videntur planè non adhibuisse fidem Elipando referenti eos Patres pro suo errore: nam col. penult. aiunt: *nisi fortè vestri Magistri ita senssissent*, &c. & addunt: *desinite fratres, vestros per aures populi Christiani diffamare parentes.* Certa ergo debet esse Concilij authoritas.

Quintò

Quintò obiicitur, hoc Concilium damnasse septimam Synodum circa adorationem imaginum. Sed hoc falsum esse ostendemus in quæst. 25. & ostēdit P. Vazquez lib. 2. de adoratione disp. 7.

Sextò obiiciunt non fuisse Concilium generale. Respondetur, verum esse, tamen reuera fuit confirmatum à Pontifice, vt dicemus dub. 12. & ita habet certam fidei authoritatem.

Restat vt de sensu definitionis dicamus. P. Suarez sect. 2. citata, & alij multi, qui cum aliquibus Scholasticis defendunt, Christum secundum humanitatem esse adoptiuum, censent Concilium solùm damnare asserentes Christum esse adoptiuum purum hominem; putant enim, vt suprà retuli, Elipandum, sicut Nestorium duas personas posuisse in Christo, & consectariè docent, Concilium solùm velle damnare eum errorem. Quibus verò argumentis probent, Elipandum posuisse duas personas in Christo, retuli agens de seruitute quæst. 20. Secundò addunt ad idem probandum, quod testimonia, quibus vtuntur Patres Concilij, solùm probant Christum esse filium Dei naturalem simpliciter, non tamen secundum humanitatem, sed ratione suppositi.

P. Vazquez. Meritò tamen P. Vazquez, & alij quos retuli dubio præcedenti, sentiūt Concilium docuisse, Christum etiam secundum humanitatem non esse filium

P. Valent. adoptiuum. P. Valentia quęst. 23. puncto 2. in fine. Vincent. de gratia Christi quæst. 1. pag. 137. Cabrera hic art. 4. dist. 1. in probatione primæ conclusionis, & dist. 2. & hanc esse mentē Adriani in sua epistola, Paulini in suo sacrosyllabo, Patrum Concilij in epistola ad Hispanię, & in epistola Caroli ad eosdem Episcopos Hispaniæ, quę omnia sigillatim à nobis ostendenda sunt. Et primò hoc colligitur ex historicis quos dub. præcedenti retuli. Secundò probatur, quia, vt ibidem ostendimus, Elipandus solùm errauit in eo quod putaret, Christum secundum humanitatem esse filium adoptiuum: hunc autem errorem damnat Adrianus, & Cōcilium. Et primò mens Adriani ex sua epistola planè colligitur: nam colum. 2. postquam dixit materiam perfidiæ inter cætera reiiciendam esse de adoptione Iesu Christi filij Dei secundū carnē, ait, *hoc Catholica Ecclesia numquam credidit, numquam docuit,* &c. Definiuit ergo Adrianus, Christum secundū carnem, hoc est, secundum humanitatem, nō esse adoptiuum, quod multis Scripturæ testimoniis probat, de quibus infrà: & eadem colum. 2. dicit secundum callidam cergiuersationem testimonia ea Scripturæ ad humanitatē tātummodo filij Dei dici referenda. Vult ergo etiam secundum humanitatem Christum esse filium Dei naturalem, non adoptiuum. Et colum. 3. docet, Apostolum ad Romanos 8. appellasse Christū filium Dei proprium, secundum quod homo erat: & colum. 4. Christum Dei filium propter hominem quem assumpsit, id est, secundum illum, non eguisse

adoptione : & colum. 5. reprehendit eos qui Christum adoptiuum, quasi purum hominem, id est, instar puri hominis appellabant, qui etsi dicerent esse Deum & hominem, tamen adoptiuum eum sicut purum hominem putarunt: deinde colum. penult. cùm adduxisset illa verba Matthæi 3. & 13. *Hic est filius meus dilectus* ; & docuisset non esse intelligenda solùm de Christo secundum diuinitatem, sed etiam de illo secundum humanitatem, addidit : *animaduertite, quia nihil vobis relictat, vt secundum diuinitatem tantummodo credatis dixisse Patrem, hic est filius meus, sed potius secundum humanitatem, quibus nihil potuit dici illustrius.*

Deinde Paulinus in suo sacrosyllabo colum. 3. sic ait : asserunt igitur, sed falsis assertionibus irretiti, Dominum nostrum Iesum Christum adoptiuum Dei filium de Virgine natum. Hæc igitur dicentes, aut in vtero Virginis eum suspicantur adoptatum, quod dici nefas est, quia de Virgine inenarrabiliter sumpsit, non adoptauit carnem ; aut certè purum eum hominem, quod cogitare impium est, necesse est fateantur. Vbi Paulinus vtrumque damnat, & asserere eum esse adoptatum secundum humanitatem, licet sit illa in supposito diuino, & asserere eum esse purum hominem. Et idem colligitur ex colum. 4. vbi de Christo secundum humanitatẽ loquens ait, non adoptiuus, sed verus, non alienus, sed proprius : & colum. 5. eodem sensu ait ; proprius filius factus est ex muliere, non adoptiuus : & colum. 6. fusè id docet, explicans illud Matthæi 16. *tu es Christus filius Dei viui.* & colum. 7. illis verbis, ac pro hoc, post assumptum hominem veri filij vocabulum non amisit ; & colum. 8. in vtraque natura vnus Dei filius : & plura alia addit, & colum. 12. appellat Christum verum Deum, verúmque hominem, in vtroque proprium Dei filium, non adoptiuum ; & colum. 13. Christum Dei filium non putatiuum, proprium in vtraque natura, non adoptiuum.

Vlteriùs Patres Concilij in epistola ad Episcopos Hispaniæ colum. 2. ita planè videntur intellexisse errorem Elipandi, & aliorum : & columna 4. reprehendunt eos, qui adoptionem volunt tribuere humanitati Christi, illis verbis, quam adoptionem prauissimo sensu, qui scripsit epistolam, ad Christi voluit transferre humanitatem. Et columna 6. cùm adduxissent Patres aliqua testimonia Scripturæ, addunt, hæc testimonia ideo posuimus, vt cognoscatis Deum, & Dominum nostrum Iesum Christum in vtraque natura esse etiam vnigenitum, & primogenitum, non adoptiuum : & columna 7. refutant eos qui dixerunt, cùm apparuerit gloria Dei, similes nos futuros Christo in carnis adoptione ; & columna 8. quomodo amplioris gloriæ Christus præ Moyse, si seruus sicut Moyses, vel ex seruo adoptiuus? & columna 12. fusè id docent, illa sunt præclara verba, vnitas personæ, quæ est in Dei filio,

& filio Virginis, adoptionis tollit iniuriam: & columna 14. *qui proprio filio suo non pepercit*, proprium nominauit, non adoptiuum; & infrà in eadem columna 14. vbi hoc nomen didicisses ostende: & columna 15. alia dicunt in eamdem sententiam, inter quæ, illud; adoptiuus, sic quidem non habet aliam significationē, nisi vt Iesus Christus non sit proprius filius. Et colum. 16. inferunt Patres Concilij, fore duos filios, si Christus est adoptiuus, quia certissimum est (inquiunt) alium esse filium proprium, alium adoptiuum. Et columna 17. sic loquuntur Patres Concilij: intelligite fratres, quæ legitis, & nolite noua & incognita nomina fingere, sed quæ in sacra Scriptura inueniuntur, tenete, &c. nolite per humanas inuentiones fluctuare. Et columna 18. nolite nouas versare quæstiunculas, ad nihilum enim valent nisi ad subuersionem audientium. Non ergo vult Cōcilium solùm damnare pluralitatem personarum in Christo, hic enim error nec nouus erat, nec noua quæstiuncula diceretur: de nomine verò adoptiui fuit controuersia. Non ergo putabant Elipandus & alij, esse in Christo duas personas, sed Christum, vt hominem putarunt appellandum adoptiuum. Et infrà in eadem columna inquiunt Patres Concilij: cessate eum filium adoptiuum nominare, qui verus Deus, & verus Dei filius: & columna 19. & vlt. & verum Deum, verumque Dei filiū confiteamur in vtraque natura, diuina scilicet, & humana.

Deinde ex epistola Caroli columna 3. colligo primò, ex eo quod dicit Elipandum, & alios de adoptione carnis Christi nouis assertionibus, & vniuersali Ecclesiæ inauditis voluisse disputare. Non esset nouus error, si cum Nestorio duas personas in Christo vellent defendere. Et columna 5. dicit, adoptionis in Christo nomen à vobis exortum: & columna 7. in confessione fidei, vnus in vtroque Dei filius proprius.

Constat ergo ex dictis, Adrianum, & alios Patres Concilij damnasse asserentes Christum secundum humanitatem esse filium Dei adoptiuum. Et verò quæ afferri solent, ad probandum Concilium solùm damnasse errorem Nestorij, parum habent efficacitatis. Ad primum diximus disp. de seruitute suprà quæstione 20.

Ad 2. respondeo primò. De efficacitate eorum, quibus Concilium probat suam sententiam, infrà dicemus. Secundò, Concilium aliqua adducere, ad probandum Christum esse verè filium naturalem, ratione personalitatis diuinæ; ex hoc tamen infert, etiam secundum naturam humanam non esse adoptiuum, vt in sequentibus ostendemus. Tertiò dico, plura adducere, quæ reuera concludunt, etiam secundum humanitatem non esse adoptiuum.

DVBIVM III.

An Christus inquantum homo sit filius Dei adoptiuus.

ELIPANDVS, & Felix senserunt, Christum secundum humanitatem esse filium adoptiuum, & afferebant pro suo errore testimonia aliqua Scripturæ & Patrum. Et primò, vt licet colligere ex epistola Adriani colum. 6. adducebant testimonia Scripturæ & Patrum in quibus dicebatur seruus, & ideo voluerunt esse adoptiuum filium, & non proprium. Deinde secundò, vt cõstat ex sacrosyllabo colum. 6. afferébant illud 1. Ioan. 2. *habemus aduocatum apud Patrem Iesum Christum*, quasi idem sit aduocatus, quod adoptatus; fortè ex officio aduocati, quod est minoris comparatione Iudicis, inferebant rationẽ adoptiui. Tertiò, vt constat ex colum. 3. epistolæ Concilij, adducebant illud Ioann. 14. quod de se dixit Christus, *Pater maior me est*; & vt cõstat ex colum. 8. aliqua adducebant ex epistola ad Hebræos. Quartò, vt dicitur in eadem colum. adducebant testimonium Hilarij. Quintò, adducebant testimonium Hierony. in Apocalyp. in cap. 2. *calculum candidum*, id est, gemma alba, adoptio carnis in filio Dei. Sextò, in eadem columna dicitur, Elipandum pro suo errore retulisse epistolam Beati Hier. ad Cerasiam.

Septimò, vt refertur in eadem colũna Concilij, probabat Elipandus suum errorem ex August. hom. 29. in Ioan. circa illa verba cap. 7. *Qui à semetipso loquitur, gloriam propriam quærit; homo adoptatur, cuius gloriam quæsiuit, qui est ab illo vnicus natus.* Referuntur autem hæc verba in aliquibus Codicibus Concilij Frãcoford. ex homil. 26. in Ioan. sed habentur homil. 29. & intelligebat omnia illa verba Elipandus de Christo, nempe vt idem diceretur, & adoptatus secundum humanitatem, & vnicus natus secundum diuinitatẽ.

Octauò, in colum. 4. refertur, Elipandum attulisse ad confirmandũ suum errorem orationes quasdam ex Eugenio, Ildefonso, & Iuliano Archiepiscopis Toletanæ Ecclesiæ.

Nonò, vt refertur colum. 11. afferebat Elipandus Augustinum in Enchiridio cap. 11. cuius verba sic retulit Elipandus: *Cum esset vnicus Dei filius, nõ adoptione, sed genere, non gratia, sed natura, vt esset etiam plenus, in forma serui, adoptione & gratia, factus est hominis filius*; & vt constat ex columna 16. multa Sanctorum Patrum testimonia proferebat Elipandus pro suo errore. Hæc sunt, quæ ex Concilio potui colligere attulisse Elipandum pro suo errore.

Deinde non defuerunt Scholastici, quibus nota non fuit definitio Concilij contra Elipandum, qui cum Elipando videtur sensisse: & non pauci huius ætatis, ex discipulis Scoti, idem sequũtur, & negant, aliquid cõtra opinionem Durandi, & aliorum definitum esse in eo Concilio.

Durandus ergo 3. dist. 4. q. 1. sentit, Christum posse dici adoptiuum cum additamento, secũdum humanitatem; & Scotus 3. dist. 10.

dist. 10.q.1. & in reportatis eadem distinctione q. 1. docuit, Christum dici posse filium adoptiuum; & Patres ea tantùm ratione negasse Christum esse adoptiuum, ne nomina haberemus communia cum hæreticis. Idem sequitur Basolis eadem dist.q.1. art.2.& alij huius ætatis. Defendit autè Scotus etiam vt probabilem oppositam sententiam, nempe dicentium Christum nó esse filium adoptiuum, alij verò nonnulli defendunt Christum non posse dici adoptiuum: eius tamen humanitatem posse dici adoptatam, de quo in specie disputabimus infrà. Probari verò solet sententia Durandi & Scholasticorum, primò ex Irenæo 3. aduersus hæreses capite 21. ait enim: Propter hoc enim Verbum Dei homo,& qui filius Dei est, filius hominis factus est cõmixtus Verbo Dei, vt adoptionem percipiens fiat filius Dei. Secũdò, Marcus Victorinus lib. 1.contra Candidum Arrianum, colum.6.in 5. tomo Bibliot. sacræ; Nos(inquit)adoptione filij, ille natura,& quadam adoptione filius,& Christus, sed secundum carnem. Tertiò, Hilarius 2. de Trinit.post medium; Ita potestatis dignitas nó amittitur,dum carnis humilitas adoptatur. Ratione deinde, quia non assignatur ratio idonea, ob quam non debeat Christus dici adoptiuus secundum humanitatem. Secundò,quia Christus secundum humanitatem non fuit filius naturalis, quia non erat, inquantum homo,genitus à Deo. Tertiò, quia Christus habuit gratiã habitualem, & illa facit filium adoptiuum; ergo secundũ naturã humanam fuit filius adoptiuus.

Verùm contra Elipandum & assecl as senserunt, Beatus apud Astures vir in sacris literis eruditus, & Etherius Episcopus Vxamensis, qui apud Astures exulabat,Maurorum fugiens tyrannidem:& hi duo librum cõposuerunt contra Elipandum, qui manu Gothica scriptus seruatur in Toletana Bibliotheca, de quo sic noster Mariana lib.7. cap.8.Extat aduersus Elipandum disputatio non inelegans, &c. Adrianus in sua epistola. Paulinus in suo sacrosyllabo, &alij Patres Concilij Francoford. in sua epistola. Et eamdem veritatẽ probare possumus ex Augustino tract.2.in Ioan.& Greg.1.moralium c.6.aliàs 29. & lib.37. c.1. circa illud cap. 36. Iob. *nullus ei similis*,quorũ verba afferã dub.4. Probari etiam potest ex Hilario lib. de Trinitate circa illud ad Rom.8.*proprio filio*,&c.|& lib.1. de Eccles. dogm. apud Augustinum,ex Isidoro lib. de doctrina, & fide Eccles.dogmatum cap.2. & ex Leone IX. epistola 3. habetur 3. aut 4. tomo Conciliorum, quos referam dub.6.Citari etiam solet Beda in 7.cap. Ioan. in illa verba, *nemo tamen palam de illo loquebatur*; verùm cùm Beda fuerit antiquior Felice,& Elipando, non placet P.Vazquez disp. citata cap. 20. illum loqui contra Elipandum, sed solùm cõtra Theodisclum Episcopum Hispalensem,Isidori successorẽ, natione Græcũ, qui fuit Arrianus, & ita simul ibi reprehendit hæresim asserentium Christum solùm esse Deum nuncupatiuè,

hoc est, per participationem. Referre autem possumus etiam Ildefonsum Archiepiscopū Tolet. qui nō paucis annis antecessit Elipandum, lib. aduersus eos, qui disputant de perpetua virginitate Sanctæ Mariæ, & de eius partur. qui habetur 9. tom. Bibl. vbi col. 3. in medio optimè de hoc loquitur. Legatur ab illis verbis, *ergo nō illū.* &c. Ex Scholasticis verò quammulti docuerūt, Christum non esse filium adoptiuum. Magist. 3. dist. 10. cap. 4. Alex. 3. p. q. 10. num. 4. Albert. dist. 10. citata art. 13. Bonau. art. 2. q. 1. Argent. art. 3. Paludanus 3. dist. 4. art. 3. cui definitio Cōcilij Francoford. nota fuit, vt constat ex suprà dictis. Eādem sentētiam sequitur S. Tho. art. 4. huius quæstionis, & communiter interpretes, estque certissima sententia, vt ex dictis de mente Concilij Francoford. constat, & ex dicendis constabit. Sed quia sequentibus dubiis fusè nobis explicandū est, quomodo suam sententiam probet Adrianus, Paulinus in suo sacrosyllabo, Patres Cōcilij in epistola ad Episcopos Hispaniæ, quomodo probanda sit ex Patribus, qua etiam ratione confirmanda, oportet vt in hoc dubio satisfaciamus his, quæ pro errore Elipandi adducta sunt, explicaturi cætera in sequentibus dubiis claritatis gratia.

Ad primū quod retulit Adrianus de appellatione, iam diximus q. 10. quid respondeat ibi Adrianus, quomodoq; debeat intelligi.

Ad secundū quod col. 6. retulit Paulinus, bene ipse respōdet, longè aliud esse aduocatum & adoptatum; *aduocatus enim* (inquit) *qui pro me Iudicem interpellat, adoptiuus verò, cui nihil a patre adoptante debetur, sed gratis indulgens concedit.* Deinde infert Paulinus cōtra eos sequi, ex eorum doctrina Spiritum sanctum esse adoptiuum, quia est aduocatus: dicitur enim paraclitus, Latinè aduocatus, & duos filios adoptiuos, nempe Christum & Spiritum sanctum. Hæc verò intulit Paulinus, vt ex negatione eorum quæ videntur sequi, deducat, non esse eumdem significatum adoptiui, & aduocati.

Ad tertium, quod refertur in col. 3. epistolæ Concilij ad Episcopos Hispaniæ, respondet Cōcilium, minorem dici Christum Patre, non propter adoptionem, sed propter formā serui; vt enim infrà ostendemus, non est idem esse minorem, & esse adoptiuū. Quæ verò adducebāt ex Epistola ad Heb. docet Concilium potiùs contra eos esse, quia ad Ephes. dicitur filius, & hæres vniuersorum, non adoptiuus.

Ad quartum respondet ibi Concilium, Hilarium potiùs dixisse contrarium. Verba Hilarij, quæ Concil. dicit referri ab Elipādo, sunt; *Nam & in vsu nostro, est adoptiuus filius, & verus filius, adoptiuum filium non dicimus esse, qui verus est filius.* Vnde colligit Concilium, illos adducere testimonium contra proprium errorem, quem volebant cōfirmare.

Ad secundum respondet Cōcilium, verba Hieronymi in citatum caput Apocal. alia esse, scilicet hæc; *Dabo ei calculum candidū, id est, adoptionem filiorū Dei.*

Ad sextū respondet ibidē Cōcilium, cam epistolā Hieronymi inter

inter eius opera non inuenirí.

Ad septimum apertè respõdet Concilium, Augustinum appellare Christum vnicũ, alios verò adoptatos. Augustinus enim alloquens hominem, postquã exposuit illud Ioan. 7. *qui à semetipso propriam gloriam quærit*, sic ait. *Quid tu homo faceres qui quãdo aliquid boni facis gloriam tuam quæris*, &c. *creatura es, agnosce creatorem, seruus es ne contemnas Dominũ. adoptatus es, sed non meritus, quære gloria eius, à quo habes hanc gratiã; homo adoptatus, cuius gloriã, quæsiuit qui est ab illo vnicus natus.* Ex quibus planè constat, nos appellasse adoptatos, Christum verò vnicum ex Deo natũ. Verba autem, vt referuntur ab Elipando, non habentur apud Augustinum, nec quadrare videtur in contextum; & licet Augustinus aliquando appellasset Christum, vt hominem, adoptatum, explicari posset, vt nonnulli alij infrà.

Ad octauum respondet Concilium, Ecclesias Dei eas orationes non habere, & Greg. Magnũ non appellasse Christum adoptiuum in suis, cuius authoritas præferenda est Eugenij, Iuliani, & Ildefonsi. Addit P. Vazquez disp. de adoptione cap. 15. in missis Gothicis, quæ hactenus in Ecclesia Toletana seruantur, non haberi eas orationes: putat etenim, & meritò, vel numquam fuisse, vel eas non esse illorum Patrum. Et P. Mariana lib. 7. de rebus Hispaniæ cap. 8. refert, Ethetium negare tale aliquid in eorum scriptis extare.

Ad nonum respondet Concilium colum. 12. Elipandum, & assecias addidisse, *adoptione factus est hominis filius.* Augustinus enim solùm dixit; *vt esset etenim plenus gratia, factus est hominis filius*: quod obiter notauerat Concilium colum. 2.

Deinde respondendum est his quæ pro sententia Durandi attulimus. Ad primum adductum ex Ireneo, P. Suarez disp. 49. sect. 2. putat illa verba, *vt adoptionem percipiens fiat filius Dei* referri ad hominem alium, non ad Christũ; quod non placuit aliquibus, & P. Vazquez disp. citata cap. 15. refutat hunc sensum, & Feuard. in illud cap. Irenæi de Christo ipso accepit ea verba. Sed P. Suarez in tertia impressione, eadem sectione, col. 2. illius fusius probat, hunc esse sensum Irenæi, vt velit Verbũ factum esse hominẽ, vt homo quilibet alius fieret filius Dei. Et meo iudicio, aptè cadit in cõtextum Irenæi; dixerat enim ingratos esse qui non cognoscebant Christũ Deũ, sed purum hominẽ, illis verbis; *ingrati existẽtes Verbo Dei, quod incarnatũ est propter ipsos.* & subiunxit, *propter hoc enim Verbũ Dei homo* (id est, propter homines) *& qui filius Dei, filius hominis factus est, vt adoptionẽ percipiens fiat filius Dei.* & addit, *non enim poteramus aliter incorruptelã, & immortalitatẽ accipere.* Demũ Feuard. in citata verba Irenæi, & P. Vazq. suprà respõdent, Irenæum vsum fuisse voce *adoptionis* ad significandam gratiã vnionis concessam humanitati Christi, sine meritis. Et ita, licet non propriè loquatur, tamen nõ fauet Elipando, aut aliis Scholasticis. Et hoc modo explicãdus est Marius Victorinus,

P. Suarez. Vazquez.

P. Vazquez. P. Suarez

vt explicant P. Vazquez cap. 15. citato, & P. Suarez sect. vlt. & pendendum est, illum dixisse, *quadam adoptione.*

Ad testimonium Hilarij respondet S. Tho. loquutionē esse impropriam, & adoptionem sumi pro vnione humanæ naturæ cum persona Verbi. Quam solutionem sequutus est Bonauent. suprà, & alij plures recentiores. Alexander verò 3. p. q. 10. in 4. explicat, vt dicatur humanitas adoptari secundum rationem communē humanitatis, nō tamē secundum indiuiduā in Christi persona. laxa nimis explicatio.

Demum P. Vazquez putat literam esse mendosam, & legendum esse, vt legitur in editione Parisiensi anno 1544. *dum carnis humilitas adoratur*, & hanc esse lectionem germanam, ex sensu quem reddit verbum *adoratur*. Probat: dicit enim non amitti potestatis dignitatem, dum adoratur carnis humilitas, quia tunc relucet maiestas Deitatis. coniectura non leuis.

Addo, Marcum Victorinum, Irenæum, & Hilarium non fauere Elipando, isti enim ipsam vnionem appellarunt adoptionem, vt dixit S. Thom. art. 4. ad primum. Elipandus verò Christum appellauit adoptatum ratione gratiæ sanctificantis, sicut nos appellamur adoptiui.

Ad primam rationem, infrà assignabimus idoneum argumētum rationis, ob quod Christus non possit dici filius adoptiuus. Ad secundam respōdetur, Christum etiam secundum humanitatem esse dicendum filium naturalē, ratione vnionis hypostaticæ, & ratione vnionis liberaliter concessæ, non posse esse filiū adoptiuum, infrà ostendemus.

Ad tertiam, gratiam habitualem facere filium adoptiuum, quando non est coniuncta cum vnione substantiali vera cum Deo, quod infrà explicabimus: an verò Elipandus solo nomine errauerit in sequentibus ostendemus.

DVBIVM IV.

Quomodo probet Adrianus in sua epistola, Christum non esse filium adoptiuum.

IAM diximus Adrianū in sua epistola definire, Christū non esse filium adoptiuum; modò videndum est, quibus argumentis vsus fuerit Pontifex. Dicam autē de locis Scripturæ, quibus vtitur, deinde de testimoniis Patrū, demum de ratione. Et probat Adrianus col. 2. ex locis quibusdam, in quibus Christus appellauit Patrē suum, meum: Ioan. 20. *Patrem meum, & Patrem vestrum.* Ioan. 5. *Pater meus vsque modo operatur.* Ioan. 10. *Pater meus, quod dedit mihi, maius omnibus est* quasi velit significare meum per naturam, vestrum per gratiam adoptionis. Quod si aliquis respondeat, ea omnia ad diuinitatē esse referenda, hanc solutionē appellat Pontifex callidam tergiuersationem. *Dicant* (inquit Adrianus) *vbi vmquam communi affectu dixerit.* Expendit etiam quod dixerit Matthæi 6. *Scit enim Pater vester quid vobis opus sit*, non ait noster, quasi nobiscum adoptatus. & Matth. 5. *Estote ergo vos perfecti,*

perfecti, sicut Pater vester cœlestis. & Matth. 7. simili modo loquitur.

Sed aliqui Scholastici dicunt ex prædictis locis solùm colligi, Christum secundùm diuinitatem esse filium naturalem. Sed hanc explicationem, vt dixi, appellauit Adrianus callidam tergiuersationem Elipandi, & aliorum.

Alij dicunt probare ea loca, Christum non esse dicendum filium adoptiuum, sed simpliciter naturalem. Sed, vt suprà probaui, Adrianus contendit etiam secundùm humanitatem non esse dicendum adoptiuum, quod ex dictis amplius intelligetur. Aliis ergo & mihi videtur meritò Pontifex vsus his locis, quia est argumentum ab authoritate negatiua, quod licet sæpe non habeat vim, tamen hic habet non parum efficacitatis: cùm enim sæpe Christus dicatur in Scripturis filius Dei, numquam dictus est adoptiuus; quod bene expendit pro Adriano P. Vazq. disp. citata cap. 10. Vnde rectè Augustinus lib. contra Secundinum Manichæum cap. 5. dixit: *Lege Scripturas, & numquam inuenies de Christo dictum, quod adoptione sit filius.* Et hoc mihi magna probabilitatis specie dictum videtur. Addēdum verò est, ideo his locis vti Pontificem, quia cùm ex illis constet Christum esse filium Dei naturalem ratione suppositi, rectè deducitur, ratione humanæ naturæ nō posse dici adoptiuum, vt deduxit Adrian. quod infrà ostendemus.

Secundò probat Pontifex colum. 2. & 3. ex illo ad Rom. 8, *qui proprio filio suo non pepercit*, &c. appellat enim proprium; & verba ista referenda esse ad humanitatem probat his verbis: *Scimus quoniam non est traditus secundùm diuinitatem, sed secundùm id quod homo erat.* Sed respondere posset aliquis, ea verba quoad passionem attinet, de Christo secundùm humanitatem esse intelligenda: Christum tamen dici filium Dei propriū, ratione diuinitatis per communicationem idiomatum, sicut dicitur Verbum passum. Sed primò ex prædicto loco potest sumi argumentum, quatenus appellauit simpliciter proprium, & non adoptiuum. Secundò, etsi appellauerit proprium, ratione communicationis idiomatum, infertur quod vult Adrianus, quia non potest esse simul proprius, & adoptiuus.

Tertiò probat Adrianus ex confessione Petri Matth. 16. *tu es Christus filius Dei viui*, & arguit his verbis; *numquidnam tu es Christus, qui propter nos factus es filius hominis, & per adoptionem factus es filius Dei? Hoc neque Petrus confessus est, nec sancta Ecclesia confitetur.* Quod argumentum etiam est ab authoritate negatiua, & potest vim habere sicut præcedens.

Quartò item colum. 7. ex eo quod Paulus ad Philipp. 2. Christum vocat Dominum, infert non esse appellandum seruum, & adoptiuum; quod meo iudicio rectè infertur, nam Dominus est secundùm humanitatem, cōparatione omniū creaturarū ratione filiationis naturalis: cum hac verò pugnat adoptio.

Quintò, col. 8. & 9. probat ex Matth. 3. & 17. vbi Pater dixit; *Hic est filius meus dilectus.* Probat verò Adrianus ea verba intelligenda esse de Christo secundùm humanitatem, quia secundùm quod homo, recepit in se venientem Spiritum sanctum in specie columbæ. Secundò, quia Pater dixit, *in quo mihi bene complacui.* i. placui cum aliis personis Trinitatis, quia in homine Christo tota complacuit Trinitas. Existimat autem Pater Vazquez disp. de adoptione cap. 10. & alij recentiores huius ætatis, Adrianum velle illa verba dicta esse à tota Trinitate. Et probari potest ex eo, quod, vt vidimus, Pontifex vult ea verba intelligi de Christo homine secundùm humanitatem: ergo refert ad totam Trinitatem. Fatetur tamen P. Vazq. eam expositionē Adriani esse contra alios Patres communiter, quos ibi refert, & nos infrà referemus.

P. Suarez tamen disp. 49. in 3. editione, sect. 3. huius explicationis Adriani mētionem facit, cuius in prima editione, eadem disp. sect. 1. ad 2. dixerat, eam quā attulimus, esse mentem Adriani, & tamen in 3. editione, sect. 3. contrarium docet.

Et probat primò, quia non est verisimile adduxisse Pontificem, ad confirmandam fidem, Scripturæ testimonium in sensu contrario omnibus Patribus, qui ea verba putant dicta à Patre, prima persona Trinitatis; & possumus illos referre. Hilarius 6. de Trinit. ante medium, Augustinus 2. de Trinit. capite 10. Leo sermone de Transfigurat. Athanasius sermone 4. contra Arria. non longè à fine, & serm. 3. non parum ante medium, Chrysostomus homil. 12. & 57. in Matthæum, Hieronymus in cap. 3. Matth. Euthym. Anselm. & alij ibi, quos retulit Pater Vazquez, & idem sensit Fulgentius de fide ad Petrum capite 9. Pseudo-Cyprian. serm. de bapt. & Paulinus in sacrosyllabo column. 5. vt infrà referam; & non est credibile illum contra Adrianum explicuisse in eodem Concilio illum locum, quo vterque vsus est ad idem probandum, imò & Patres Concilij in sua epistola colum. 4. & 13. Sanctus Thomas infrà in quæstione 38. artic. 8. Secundò, probat ex verbis ipsius Pontificis Adriani, nam col. 8. in fine sic loquitur referens, *patris testimonio de filio perhibentis, non creditis, hic est filius meus dilectus.* Docet autem P. Suarez, Adrianum non dixisse, ea verba esse à tota Trinitate, sed totam Trinitatem complacuisse in Christi humanitate; & vult Adrianum non velle probare secūdùm humanitatem esse filium naturalē.

Mihi in hac re placet, Adrianum non assumere prædicta verba in sensu contrario Patribus, vt bene censet Pater Suarez, & probari potest, quia cùm refert verba illa non solùm distinxit Patrem à Filio, sed & fecit mentionem Spiritus sancti, ait enim; *patris testimonio, &c. non creditis:* & subiunxit, *Spiritus sancti ostensionem in specie columbæ nihili penditis.* & statim colum. 9. de Patre, Filio, & Spiritu sancto vt distinctis personis loquitur; & in hoc conuenit Adrianus cum Patri

Patribus citatis, qui dicunt ibidem loqui primam personam Trinitatis.

Secundò mihi placet, Adrianum velle Christum non solùm secundùm diuinitatem, sed etiã secundùm humanitatem esse filium naturalem, non quia sit filius Trinitatis, de quo infrà, sed quia etiam hic homo sit filius Dei naturalis, & quod eius natura est substantialiter vnita filio naturali. Et ad hoc ostendendum, dicit Pontifex expressè Patrem non loqui de filio secundùm diuinitatẽ, quod bis repetit in eadem columna; & ad hoc expendit Adrian. Spiritum sanctum non descendisse supra filium, vt Deum, & Patrẽ dixisse, *in quo mihi bene complacui*. In quo Adrianus non cõtradicit Patribus, sed addit aliquid doctrinæ illorum; illi enim ex illo loco probarunt diuinitatem filij, Adrianus id cõcedit, & contendit ex eo loco etiam deducere, Christum secundùm humanitatem esse etiam filium naturalem. Et est quidem satis probabilis ratio Adriani, absolutè enim Pater loquens de Christo appellat eum filium, cùm tamen dicat de eo aliqua ibi secundùm humanitatem: & ex eo loco sic explicato constat Adrianũ velle, Christum & secundùm humanitatem esse filium naturalem. Quod autem optimè cohæreat Patrem primam personam Trinitatis loqui, etsi non affirmet Christum esse filium Trinitatis, etsi dicat in Christo complacere Trinitatem, facilè intelligitur. Sunt ea duo diuersa, & exemplo ostendo de quodam discipulo meo, qui non fuerit discipulus Patri Vazquez, possum ego dicere, hic est discipulus meus, in quo complacuimus Pater Vazquez & ego. Ergo optimè potuit Pater æternus prædicta verba enunciare, & duo illa quæ diximus significare. Et hoc modo intellexit prædicta loca Paulinus in suo sacrosyllabo edito in eo Concilio columna 5. sic enim ait: *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui*, Matthæi 3. ac si dicat, iste est super quem Spiritus sanctus in specie columbæ descendit, & filius est, & dilectus est, & hic est quem Spiritus sanctus proprium esse meum filium singulariter demonstrauerit. Et rursus cùm esset in monte sancto, cùm discipulis quos voluit, visi essent cum eo Moyses & Helias loquentes, mox paterna vox fulgida per nubem discurrens intonuit, discreuitque, qui essent serui per gratiam, & per adoptionem filij, & qui verus ac proprius filius. *Hic est* (inquit) *filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui.* Et hæc de testimoniis Scripturæ, quibus vsus est Adrianus. Quod verò attinet ad testimonia Patrum, probat colum. 3. suæ epistolæ Adrianus Christum non esse adoptiuum filium, ex Athanasio in quadam confessione fidei, & colum. 4. refert Nazianz. ad Cledon. & ex Augustino in quodam sermone super Euangelium Ioan. est autem tractatu 2. in Ioan. & col. 5. refert Greg.

Ma

Magnum super primum Iob. lib. 1. moral. cap. 6. aliàs 29. in illa verba ; *erat vir ille magnus inter Orientales*, qui expressim, & duo priores Patres solùm docent, nõ esse filium adoptiuum, tanquam personam diuersam : & ex hoc sequitur, in eadem persona non posse esse adoptiuum , vt infrà ostendemus. Duo verò alij Patres planè videntur docere, Christum etiam secundùm humanitatem non esse adoptiuum. Verba Augustini sunt ; *non enim nos nati sumus de Deo, quomodo ille vnigenitus, sed adoptati per gratiam ipsius : ille enim vnigenitus vt solueret peccata, quibus peccatis implicabamur , ne adoptaret nos propter impedimentum eorum.* Expendit verò Adrian. non posse Christum nobis mereri gratiã, si ipse fuit adoptiuus ; quæ ratio habet efficacitatis multum, vt infrà dicemus. Possumus etiam probare Augustinum ibi loqui de Christo secundùm humanitatem: dixerat enim priùs Deum misisse filium suum , vt fratres haberet adoptatos, nec vnicus esset, & tamen solùm secundùm humanitatem habuit fratres, & inter illum & nos , ex parte humanitatis constituit discrimen ; illud autem est , quod ipse natus est, non adoptatus, sed naturalis filius ; nos autem adoptati.

Verba autem Gregorij sunt: *omnes qui in fide Deo nascuntur, superat , quia non vt cæteros adoptio , sed natura illum diuinitatis exaltat.* Vbi loquitur de filio secundùm humanitatem , nam si de sola diuina natura loqueretur, non deberet dicere sola natura , sed & adoptione exaltatum. Et quod dicit , *sola natura diuinitatis illum exaltat* , optimè dictum est ; natura enim diuina vngebatur & sanctificabatur humanitas Christi , vt q. 7. & 25. docuimus ex doctrina Patrum.

Adducit etiam Adrianus præclarum locum Gregorij eiusdem lib. 37. moral. cap. 1. circa illud cap. 36. Iob. *nullus ei simulis in legislatoribus.* inter alia ait: *Redemptor noster sine peccato est, homo filius sine adoptione:* & planè in toto contextu loquitur de illo secundùm humanitatem.

Quod ad rationes attinet, tres inuenio apud Adrianum, quamuis duæ non videantur reipsa differre. Prima est quam adduxit col. 3. illis verbis, *quia vnus est Christus Dei, hominisque filius; non per gratiam adoptionis , sed propria filij dignitate.* Quæ ratio optima est; Christus enim etiam secundùm humanitatem non erat filius adoptione, & solo affectu, sed propria filij dignitate, i. dignitate ipsa Verbi, cui natura humana erat non solo affectu vnita, sed substantialiter. Et columna 2. dicit Elipandum , & alios vocare adoptiuum quasi alienum, & extraneum, per carnis assumptionem : atqui filius adoptiuus non est natura, & reipsa filius, vt constat ex supradictis , & primum amplius ostendemus.

Secunda ratio , quæ ab hac non videtur differre , adducitur à Pontifice colum. 4. illis verbis: *Pater diligit filium, & omnia dedit ei in manu eius ; adoptiuis verò filiis non dedit omnia , sed quædam charismatum dona.* Quasi dicat, non solùm dedit ei gratiarum

& cha-

& charismatum dona, sed sibi substantialiter vniuit humanitatem; & ita non mansit illa vnita solo affectu & gratia, sed reipsa substantialiter, alij verò sola gratia & affectu. Et columna 9. *Sicut singulariter est homo, vltra homines, ita singulare est opus ei, & excellens omnia opera sanctorum qui dij non sunt essentialiter.* Cum vnione autem substantię pugnat adoptio, iuxta definitionem suprà traditam.

Aliam rationem ab absurdo assignat Pontifex eadem colum. 4. quæ optima est, qua vsus sum suprà in art. 1. quæst. 7. & non inuenio apud Scholasticos. Eam autem nobis tradidit Pontifex illis verbis: *nam sicut peccata non tolleret, si ipse peccatum haberet, ita adoptionis gratiam nobis non tribueret, si ipse propter hominem quem assumpsit sine sorde peccati, necessarium eguerit, vt gratiam adoptionis acciperet.* Quasi dicat, si vt esset filius secundùm humanitatem, eguit gratia adoptionis, sequitur non potuisse pro hominibus condignè satisfacere, atque adeò nec mereri nobis gratiam adoptionis, quia si eguit gratia habituali, ergo non constituebatur filius, ratione vnionis substantialis cum diuinitate; ergo non habebat dignitatem ad condignè merendum pro aliis: nam gratia adoptionis de condigno solùm est principium merendi in eo qui operatur, & in quo est, iuxta dicta in quæstione 1. Vbi etiam ostendimus ex doctrina Patrum, infinitam dignitatem meritorum Christi oriri ex vnione cum diuinitate, quod alij dicunt ex personæ dignitate.

DVBIVM V.

Quomodo Paulinus in suo sacrosyllabo probet, Christum non esse adoptiuum.

EA quæ docuit Paulinus in eo libello, magni momenti esse debent apud bonos Iudices, eo quod, vt constat ex 2. colum illius, ipse cum aliis non paucis Episcopis ea tradiderunt, & in eo Concilio approbatus est, & reuera Paulinus sicut Adrianus ratiocinatur. Probat autem columna 4. Christum non esse filium adoptiuum, ex verbis Angeli Lucæ 1. vbi cùm de natiuitate secundùm carnem loqueretur, bis eum appellauit filium altissimi, & filium Dei: & columna 5. probat ex illo ad Ephes. 2. *Misit Deus filium suum*; & ex illo ad Romanos 8. *proprio filio suo non pepercit*, Matth. 3. & 17. *Hic est filius meus dilectus*, &c. de quo dixi dubio præcedenti. Et columna 6. probat ex Matthæi 16. *tu es Christus filius Dei viui*; & contendit esse intelligendum de Christo secundùm humanitatem: ad quod expendit quod dixit, *tu es Christus*, quod nomen inuoluit humanitatem iunctam Deitati. Quæ loca explicanda sunt, vt ex-

plicuimus loca Adriani dubio præcedenti, nempe ea adduxisse Paulinum primò, vt argueret ab authoritate negatiua. Secundò, vt inferret non posse personam filij Dei in natura etiam humana sibi vnita adoptionis iniuriam habere. Testimonia autem Patrum Paulinus non affert, solùm columna 3. dixit eam hæresim veternosam illustrium virorum calcibus mirabiliter inculcatam, Catholicâque falce olim funditus detruncatam fuisse. Quod meo iudicio dixit, quia reprobata hæresi Nestorij, fas non est Christum appellare adoptiuum. Quod verò attinet ad rationem, optimè, & magna efficacitate rem confirmat; & columna 3. vtitur illa ratione Adriani suprà relata, nempe non potuisse Christum nobis mereri adoptionem, si egerit adoptione. Vbi Paulinus assumptionem humanitatis opponit adoptioni, & esse in aliquo per gratiam, opponit esse in aliquo per naturam, illis verbis: quia de Beata Virgine inenarrabiliter sumpsit, non adoptauit carnem, aut ipsum esse purum hominem, ac per hoc postea egerit adoptione, &c. cùm nihil Deus egerit, qui erat in eo, non per gratiam, quemadmodum in cæteris, sed essentialiter per naturam, &c. & eadem ratione vtitur columna 5. in principio. Eadem columna 5. efficaciter idem probat ex definitione adoptiui filij, his verbis: Porrò adoptiuus dici non potest, nisi is, qui alienus est ab eo à quo dicitur adoptatus. Postea verò assumit fusè, Christum non esse alienum; & columna 7. rem explicat illis verbis: adoptiuus enim non nisi affectaræ locutionis alienus dicitur filius, omnis enim adoptatio ex affectione ducit vocabuli sui originem, habet enim ex vtraque parte vtinam aduerbium eleganter insitum, vt si dicas, sis mihi in filium adoptiuum, & contrà, vtinam merear à te in filium adoptari. Et columna 8. concludit; Dei ergo filius, qua ratione credi potest adoptiuus, qui inseparabiliter assumpto homine in vna persona cohærente vtraque natura, non duo filij, alius Dei, & alius hominis, vt (sicut illi errando existimant) adoptiuus sit hominis filius, & sine adoptione Dei filius?

* *
*

DVBIVM

DVBIVM VI.

Quomodo Concilium in epistola ad Episcopos Hispaniæ probauerit, Christum non esse filium adoptiuum.

EAMDEM veritatem, quam docuit Adrianus, contendit Concilium in sua epistola ad Episcopos Hispaniæ confirmare, & columna tertia adducit illud Ioannis 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ, & veritatis.* Et *hoc autem*, inquit Concilium, *contra adoptionem carnis facit, si vnigenitus, quomodo tunc adoptiuus? vel si non est proprius, quomodo tunc plenus gratia?* & arguit ibidem non posse esse filium adoptiuum, quia est filius verus, vt infrà dicam. Ad probandum autem esse verum filium, adducit illud Ioannis 1. *& testimonium perhibui, quia hic est filius Dei*, & illud ad Romanos 9. *ex quibus Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus*; & columna tertia adducit illud Ioannis 17. *Pater clarifica filium tuum*, & quod Matthæi 3. Pater dixerit, *Hic est filius meus*, & Paulus ad Romanos 8. *proprio filio suo.* Et columna octaua probat ex primo capite ad Hebreos, vbi Christus simpliciter appellatur filius & hæres vniuersorum, & alia quæ ibi dicuntur de Christo; & ex capite 3. vbi dicitur, *Moyses quidem tamquam famulus, Christus verò tamquam filius in domo sua*; & paulò antè; *amplioris enim gloriæ iste præ Moyse dignus est habitus.* Et columna 12. ex eo quod Christus sit verus Deus, colligit non esse adoptiuum; & columna 13. citat illud Matthæi 3. & 17. *Hic est filius meus dilectus*: & columna decimaquarta illud ad Romanos octauo, *qui proprio filio suo non pepercit*, & idem probat ex primæ Ioannis quarto & quinto, vbi Christus dicitur filius Dei: & colligit adoptiuum non fuisse appellatum, & ait. *Tu verò, quisquis es, qui Christum prædicas adoptiuum, vnde tibi iste sensus venisset, voluissem scire, vbi hoc nomen didicisses ostende. Patriarchæ nescierunt, Prophetæ non dixerunt, Apostoli non prædicauerunt, Doctores fidei nostræ non docuerunt*; & persequitur similia columna decimaquinta. Et Beatus & Etherius in suo libro sic loquuntur, *legite omnes libros Doctorum, vsque ad ipsos manuales, & inuenietis, quod nemo talia scripsit*: & columna septima repetit, quod Pater eum filium nominauerit, quod Christus se filium nominauerit Ioannis capite 17. quod centurio verè eum filium dixerit Matthæi cap. 27. quod Petrus Matthæi 16. confessus fuerit, *tu es Christus filius Dei viui*, quod Isaias capite 9. filium eum

appellauit. Hæc verò loca explicanda sunt, iuxta suprà dicta de locis quibus vsus est Adrianus.

Vult enim Concilium primò arguere ab authoritate negatiua. Secundò ex eo quòd sit vetus Deus, inferre non esse adoptiuum, etiam secundùm naturam humanam.

Ex Patribus verò citat Concilium columna 3. verba quædam Hilarij, talia autem sunt. *Adoptiuum filium non dicimus, qui verus est filius.* Inuenio autem ea verba apud Ambrosium tom. 2. lib. de incarnat. Domi. sacramento, capite 8. in fine, & columna 13. citat verba Hilarij ex libro 6. de Trinitate paulo ante finem, vbi inter alia exponens illud ad Romanos 8. *qui proprio filio suo non pepercit*, ait. *Numquid etiam nunc adoptionis in eo erit nuncupatio, in quo proprietatis est hoc nomen?* quasi dicat, minimè; & quamuis loquatur contra Arrianos, tamen apertè sentit, etiam nunc, hoc est, facta etiam incarnatione, de qua fuerat loquutus, non esse in Christo adoptionis appellationem. Et columna 4. & 5. citat Gregorium magnum, qui in orationibus, quibus ad hæc vsque tempora vtitur in 2. & 4. feria post Dominicam in ramis Palmarum, & in ascensione Domini, Christum non adoptiuum, sed vnigenitum nominat: & columna 14. citat testimonium ex dogmate fidei, id est, ex libro de Eccles. dogmatibus, apud Augustinum capite. 2. Verba sunt hæc. *Dei filius, factus est hominis filius, natus secundum veritatem naturæ ex homine, hominis filius, vt verus vnigeniti, non adoptione, neque appellatione, sed in vtraque natiuitate filij, nomen nascens haberet, vt esset verus homo, & verus Deus, vnus filius.* Et eadem habet verba Isidorus libro de doctrina, & fide Ecclesiasticorum dogmatum, & Leo IX. eadem ferè habet epistola 3. habetur 3. aut 4. tomo Conciliorum; & Concilium eadem refert, nisi quod Patres dixerunt, *primogeniti*, Concilium verò, *vnigeniti*. In vtraque ergo natura nomen habet filij, non adoptione, neque appellatione.

Quod verò ad rationem attinet, Concilium columna 3. probat Christum non esse filium adoptiuum, quia est verè filius Dei, censet enim vnitatem personæ pugnare cum adoptione etiam secundùm naturam humanam, quia adoptiuus, non est verè natura filius. Et columna 12. expressè dixit vnitatem personæ, quæ est in Dei filio, & filio Virginis, tollere odoptionis iniuriam: & concludit, *si. ergo verus Deus est, qui de Virgine natus est, quomodò potest adoptiuus esse?* Et columna 16. in principio expressè probat non posse esse eamdem personam naturalem filium, & adoptiuum, illis verbis; *quid est adoptio, nisi charitatis copulatio, qua pater adoptione sibi copulat filium quem proprium non habet? &*

cer

certissimum est alium esse proprium filium, alium adoptivum: nonne tunc duo filij erunt Deo Patri, vnus proprius, & alter adoptiuus? quod nullus Catholicorum audet dicere. Quid est aliud dicere, Virginem adoptiuum genuisse, nisi negare illam genuisse Deum? si Deus generatus est, nequaquam adoptiuus, sed filius, quia alia persona est proprij filij, alia adoptiui, & scimus vnam esse personam in Christo Deo, Dei & hominis. Demum columna vltima indicant Patres Concilij rationem alteram, quam suprà tulimus ex Adriano, & Paulino, nempe necessarium fuisse Christum non esse adoptiuum, vt nobis tribueret gratiam adoptionis, illis verbis, *quatenus ex sua gloriosa nobilitate, nostræ seruitutis redimeret ignobilitatem.* Et addunt, *venit ergo medicina ad agros, misericordia ad miseros, Redemptor ad reos.* Et columna penultima, ex honore quo Christum vt Deum colimus, colligit non esse adoptiuum. Ex his quæ hactenus diximus, constat Adrianum & Concilium habuisse idonea argumenta authoritatis, & rationum ad definiendum, Christum etiam secundùm humanitatem non esse filium adoptiuum. Ratio enim deducta ex natura adoptionis, supposita veritate fidei de vnitate personæ Christi, sufficiens fuit ad definiendam veritatem: optima enim ratio Theologica ex principio naturali, & articulo fidei petita per bonam consequentiam sufficit, vt possit Pontifex aliquid definire, vt bene docuit Pater Vazquez disputat. de seruitute capite 12.

DVBIVM VII.

Qua ratione probandum sit, Christum non esse filium adoptiuum.

DOCTORES Scholastici, qui docuerunt, Christum non esse filium adoptiuum, variis rationibus vsi sunt, quas oportet adducere, & examinare, in re enim graui multum refert agnoscere efficacitatem alicuius rationis. Legatur Pater Vazquez de adoptione capite 12. & Pater Suarez disputatione 49. sectione 2. in editione 3.

Prima ratio est Richardi 3. distinctione 10. articulo 2. parte 1. Vt aliquis sit filius adoptiuus, debet priùs tempore, aut saltem natura esse non filius adoptantis: sed Christus, etiam inquantum homo, non fuit non filius Dei, eo quod humanitas priùs natura quàm vniretur habuit gratiam habitualem: ergo. Et hac ratione videtur vsus Magister in ea distinctione, nisi quod ille solam temporis antecessionem postulasse videtur.

Hanc tamen rationem impugnat Scotus 3. distinctione 10. §. *respondeo*, quia priùs tempore non fuit necessarium esse naturam extraneam, hoc enim

nullum habet idoneum argumentum, & suprà à nobis refutatum est. Prius autem secundùm naturam natura humana ex se fait extranea; ergò ex hoc capite non impedit potuisse esse Christum filium adoptiuum. Deinde fallitur Richardus dum putat, humanitatem Christi priùs natura habuisse gratiam quàm vniretur substantialiter Verbo Dei.

Secunda ratio est Scoti 3. distinctione decima, in reportatis distinctione decima, quæstione prima, vbi vt probabilem defendit communem sententiam. Probat autem, quia vt aliquis adoptetur, necesse est saltem priùs natura extraneum esse illi à quo adoptatur, ita vt non necessariò comitetur aliquid generationem, tamquam dispositio congrua, conferens ius ad hæreditatem; sed in Christo ratione vnionis in eodem instanti sequebatur gratia, quæ dabat ius ad hæreditatem: ergo.

Sed contra hanc rationem obiicit sibi Scotus, gratiam illam non dari in priori naturæ, sed in posteriori: & solùm respondet, quære solutionem; & Pater Vazquez meritò dixit nullam esse. Pater autem Suarez sectione citata loquens de hac ratione Scoti, postquam proposuit hanc difficultatem, dixit hanc rationem bene intellectam habere efficacitatem, eam autem fusè explicat ex ratione Concilij Francofordiensi. Et quidem ratio Concilij efficacitatem habet maiorem omnibus aliis; sed iuxta illam non potest Scotus explicari, qui, vt vidimus quæstione septima & decimaquinta, putat vnionem hypostaticam non constituere naturam humanam sanctam formaliter: & ita nec facit hunc hominem filium cum iure ad hæreditatem, secluſa gratia habituali & gratia habitualis, non potest constituere filium naturalem vllo modo. Sine gratia autem habituali fatetur Scotus, vt quæstione illa decimaquinta vidimus, posse peccare & esse in peccato. Sentit ergo vnionem hypostaticam non tribuere ius ad hæreditatem, nisi quatenus tribuitur humanitati Christi gratia habitualis ratione vnionis.

Tertia ratio est Bonauenturæ 3. distinctione decima, articulo secundo, quæstione prima. Vt aliqua persona adoptetur, oportet vt non sit naturalis filius adoptantis, sed Christus erat filius naturalis Patris æterni: ergo non potuit adoptari. Aliquibus non satisfacit hæc ratio, quia licet verum putent filium naturalem non posse adoptari, dicunt tamen hac ratione probari quidem Christum non esse adoptiuum simpliciter, non tamen non esse adoptiuum secundum carnem & humanitatem. Ex dicendis tamen facile

facile erit explicare, & defendere hanc rationem. Aliæ rationes solent adduci, quæ vel à prædictis non differunt, vel ab his quas adducemus ex Sancto Thoma & Concilio.

Deinde Sanctus Thomas articulo quarto ad secundum, quamdam rationem non obscurè indicat, nempe, Christum etiam secundùm humanitatem non esse filium adoptiuum, quia ratione gratiæ vnionis est filius naturalis, & ita gratia habitualis in Christo non facit de non filio filium, sed est effectus filiationis naturalis. Vult ergo Sanctus Thomas, & meritò, non posse eandem personam, etiam secundùm diuersas naturas esse filium naturalem & adoptiuum; quod verissimum est, vt ostendemus. Et ita facilè intelligitur ratio altera Sancti Thomæ articulo quarto in corpore, quæ talis est: Filiatio conuenit personæ; Christus verò secundùm propriam personalitatem est filius naturalis: ergo non est adoptiuus, quia non potest esse per se tale, & participatiuè tale; & tamen filiatio adoptiua est participatio filiationis naturalis.

Circa hanc rationem explicandam, & referendam, multa docent multi, legatur Vincentius de gratia Christi quæstione prima à pagina centesima vigesima sexta, & Pater Suarez disputatione quadragesima nona, sectione secunda, in tertia editione; ex dicendis tamen facile erit explicare hanc rationem.

Mihi ergò maximè probantur duæ rationes, quas suprà adduximus ex Adriano; vna ab absurdo, quia si Christus esset filius adoptiuus, non meruisset nobis condignè gratiam adoptionis, vt dubio quarto probauimus. Qua etiam vsus est Paulinus in suo sacrosyllabo, vt retuli dubio quinto; quam etiam aliquo modo indicare videtur Concilium in sua epistola, vt docuimus dubio 6.

Sed Recentiores aliqui dicunt, hanc non concludere omninò contra Durandum, neque contra Elipandum, si loquutus fuit in sensu Durandi; quia dicere posset aliquis eam filiationem adoptiuam esse alterius rationis à nostra, & per illam potuisse Christum mereri aliis gratiam adoptionis. Ita Pater Suarez sectione tertia in responsione tertiæ obiectionis. Sed hac solutio facilè potest refutari. Primò, quia Durandus non alio modo vult Christum esse adoptiuum, quàm per gratiam habitualem eiusdem rationis cum nostra. Secundò, quia absque vllo idoneo argumento fingitur adoptio per aliam gratiam, quàm per gratiam habitualem. Tertiò, quia si talis posset esse gratia adoptionis, sequeretur, ad redimendum genus humanum condignè non fuisse necessariam incarnatio

nationem: quod dici non potest, est enim contra doctrinam Patrum, vt docuimus in quæst. 1.

Ratio verò altera est à priori, & meo iudicio rem demonstrat: ille qui adoptatur in filium, non natura, & reipsa coniungitur adoptanti, sed solo affectu; at humanitas Christi non fuit coniuncta solo affectu, sed reipsa substantialiter, in vnitatem personæ; ergo non est Christus adoptiuus secundùm humanitatem. Consequutio est optima, minor est de fide, maior constat ex definitione adoptionis suprà tradita ex Iurisperitis, & Theologis. Eamdem rationem possumus alio modo explicare: ille qui adoptatur, ita est natura sua extraneus, nec substantialiter vnitus, vt filius naturalis; atqui humanitas Christi, etiamsi ex se extranea sit, per assumptionem tamen manet substantialiter vnita, & non solo affectu, aut participatione. Hac ratione vsus est Adrianus columna 2. suæ epistolæ, dum dicit Elipandum vocare Christum adoptiuum, quasi alienum à Patre, & extraneum, per carnis assumptionem; & columna 3. illis verbis, *quia vnus est Christus Dei hominisque filius, non per gratiam adoptionis, sed propria filij dignitate*: & columna 4. illis verbis; *Pater diligit filium, & omnia dedit ei, in manu eius; adoptiuis verò filiis non dedit omnia, sed quadam charismatum dona.* Eadem ratione vsus est Paulinus in suo sacrosyllabo fusè columna 5. sui libelli & columna 7. cuius verba retuli dubio 5. Eadem ratione vsi sunt Patres Concilij trecenti ferè columna 3. & 12. & 16. suæ epistolæ ad Episcopos Hispaniæ. Ex Scholasticis ea vsus est Albertus 3. distinctione 10. articulo 3. & meo iudicio hæc est ratio Bonauentiæ quam suprà retuli, & eam habet 3. distinctione 10. articulo 2. quæstione 1. & Sanctus Thomas hic articulo 4. ad 2. Et iuxta doctrinam hanc explicanda est ratio, qua in corpore articulorum approbauit Christum esse adoptiuum, quia non potest eadem persona esse filius naturalis & adoptiuus. Pater Salmeron disputatione 15. in cap. 8. ad Romanos. Pater Suarez disputatione 49. sectione 2. & optimè Pater Vazquez disputatione de adoptione capite 13. Constat autem quàm sit efficax ratio Concilij Francofordiensis: vnde immeritò dixit Vincent. suprà, pagina 138. rationes Concilij non conuincere falsitatis sententiam Durandi; addit non esse contemnendas, & tamen, vt ostendimus, nulla ratio est efficax, nisi iuxta rationes Concilij explicetur; & bene docuit Pater Suarez, & Vazquez, aliique per docti Theologi huius ætatis, quia ratio Concilij ex certa definitione adoptionis, & ex principio fidei manifestè concludit.

Ex

Ex aliis etiam, quæ in sequentibus dicemus, exactiùs quæ dicta sunt intelligentur.

DVBIVM VIII.

An humanitas Christi possit dici adoptata.

OSTENDIMVS, Christum etiam vt hominem non posse dici filium Dei adoptiuum, restat explicare, an saltem humanitas possit dici adoptata, aliqui enim senserunt, Christum non esse filium adoptiuum: & tamen concedunt, humanitatem Christi fuisse adoptatam, Gabriel, Almayn. & Maior 3. distinct. 10. quamuis Gabriel loquatur latiori quadam significatione, vt ipse air, & idem putat esse adoptatam, & habere ius ad beatitudinem ex gratia. Argumenta, quæ pro hac sententia fieri poterant, habentur dubio 3. & illud videtur præcipuum, quod humanitas ex se extranea sit, & gratis fuerit illi concessa gratia habitualis, & ius ad beatitudinem.

Meritò tamen Pater Vazquez disput. de adoptione capite 9. docuit contrarium, & Pater Suarez dispnt. 49. sectione 3. in 3. editione. Medina infrà quæstione 32. in articulo 3. & Sanctus Thomas articulo 4. ad primum, docuit improprium esse loquutionem. Et contra hoc faciunt omnia quæ dub. 1. adduximus ad probandum errasse Elipandum, quia existimauit Christum esse filium adoptiuum secundùm humanitatem: nam si humanitas esset adoptata, rectè posset dici Christus secundùm illam adoptatus; & hoc damnati in Concilio Francofurd. ostendimus dubio 2. Præclara sunt illa verba sacrosyllabi col. 3. *de Beata Virgine inenarrabiliter sumpsit, non adoptauit carnem*; & in epist. Caroli columna 3. illis verbis, *de adoptione carnis Christi*. Adrianus in sua epist. columna 2. illis verbis: *de adoptione filij Dei secundum carnem*. Et sententiam Gabr. docuisse Elipandum constat ex epistola Concilij ad Episcopos Hispaniæ colum. 7. vbi refert, Elipandum & alios dixisse, nos in futura gloria similes futuros Christo in carnis adoptione; quod Concilium damnat. Alia etiam ratione probanda est hæc veritas desumpta ex Concilio, quia adoptio non facit adoptatum, substantialiter vnitum adoptanti, nec potest esse adoptio simul cum substantiali vnione, comparatione adoptantis, sicut non potest esse idem filius adoptiuus, & naturalis, comparatione eiusdem patris: sed humanitas est substantialiter vnita ipsi Deo, & personæ filij, ergo ratione gratiæ habitualis non potest dici adoptata. Præsertim cũ humanitas priùs natura vniatur Verbo, quàm afficiatur gratia habituali. Vnde rectè S. Tho. art. 4. dixit, gratiam habitualem in Christo, esse effectum filiationis naturalis; & meritò sacrosyllabus assumptionem humanitatis oppositi adoptioni. Ex tradita verò doctrina soluitur ratio cõtrariæ sententiæ.

Quæri autem posset ratio, ob quam humanitas non possit dici

adoptata, ratione vnionis hypostaticæ, quæ gratis communicata est humanitati, & tamen eam gratiam non habet ex se. In assignāda ratione huius multum laborant recentiores hoc loco, sed ex dictis deduci potest ratio. Prima, quia si ratione illius posset humanitas dici adoptata, planè Christus secundùm humanitatem posset dici adoptatus, quod fas non est. Secunda, quia, vt tradidimus, natura adoptionis est, vt solùm adoptatum coniungat adoptanti, participatione aliqua, non substantialiter. Vnde Sanctus Thomas articulo 4. ad 2. dixit, gratiam habitualem facere adoptiuum, Christum tamen esse naturalem ratione gratiæ vnionis: nam licet vtraque gratia procedat ex gratuita voluntate Dei, sine meritis, tamen ex parte termini differunt. Et eamdem rationem videtur assignasse Albertus 3. dist. 10. art. 13. & Palacius 3. distinct. 10. disput. 1. dixit, Christum non esse adoptatum, quia Christi humanitas non habet esse participatum Dei, sed ipsum esse personale, & Pater Suarez sect. 4. disp. 49. Deinde, si humanitas diceretur adoptata, ratione vnionis hypostaticæ communicatæ illi, non diceretur adoptata ab vna persona determinatè, sed à tota Trinitate, quia à Trinitate facta est vnio illa in genere causæ efficientis: ergo etiam comparatione filij diceretur adoptata, & tamen ipse filius propria filiatione naturali terminauit humanitatem, vt suprà diximus; ergo comparatione illius dici non potest adoptata. Et hoc modo intelligi potest ratio quædam sacrolyllabi col. 4. & 5. *nam quis eum adoptasse in filium credatur, cum tota sancta Trinitas hominem Christum in vtero Virginis operata sit?* Quasi dicat, ratione incarnationis dici non potest adoptiuus comparatione solius filij, nam tota Trinitas in genere causæ efficientis fecit incarnationem. Statim verò probat, comparatione Patris esse non posse adoptionem, cùm ipse sit proprius filius; proprietas verò filij pugnat cum adoptione. Videtur autem supponere, vt certum, etiam respectu Verbi non posse esse filium adoptiuum.

DVBIVM IX.

An Christus sit filius naturalis secundùm humanitatem, ratione filiationis naturalis, quæ est proprietas secundæ personæ Trinitatis.

HVIVS dubij explicatio necessaria est, vt intelligamus rationē ob quam Christus non sit filius adoptiuus. Prima opinio est asserentium, Christum solum esse filium naturalem, ratione proprietatis personalis, relatione ad primam personam Trinitatis. Ita sentiunt multi huius ætatis, & alij quos infrà referam. Et videtur sententia S. Thomæ. Nam infrà, quæstione 32. art. 3. quærit an Spiritus sanctus dici possit pater Christi, & respondet

in corpore. Christus autem est filius Dei secundùm perfectam rationem filiationis: vnde quāuis secundùm humanam naturam sit creatus, & iustificatus, non debet dici filius Dei, neque ratione creationis, neque ratione iustificationis, sed solùm ratione generationis æternæ, secundùm quam est filius Patris solius: & ideò nullo modo debet dici Christus filius Spiritus sancti, neque totius Trinitatis. Vnde nō videtur S. Thomas agnouisse aliam filiationem in Christo, nisi illam quam habet, respectu Patris æterni. Et idem docuit in 3. distinctione 4. quæstione 1. articulo 2. Et eamdem doctrinam videtur tradere 3. parte quæst. 23. art. 2. ad 2. Et sequitur Vincentius de gratia Christi, quæstione 1. pagina 147.

Et probari potest primò ex Augustino tomo 3. lib. 2. de Trinitate cap. 1. vbi explicat illud Matth. 3. *Hic est filius meus dilectus*, & dicit nos cogi ad explicanda ea verba de prima persona: ergo Augustinus non cognoscit filiationem ad Trinitatem. Vnde dicit. *Neque enim Iesus Spiritus sancti filius aut sui ipsius credi, aut intelligi potest.*

Secundò probatur ex Adriano, epistola quæ habetur in Concilio Francofordiensi. Nam columna penultima explicat de persona illa verba, *Hic est filius meus*, vt suprà probaui. Tertiò, vt suprà probaui, illa verba, *Hic est filius meus dilectus* Matth. 3. & 17. explicantur à Patribus de prima persona loquente, quod non esset omnino certum, si esset alia filiatio.

Quartò probatur, quia hactenus solùm est cognita filiatio naturalis, quando genitum procedit per originem viuentis à viuenti in similitudinem naturæ: ergo non potest introduci alia filiatio naturalis: aliàs Elipandus posset introducere nouam filiationem adoptiuam, neque impugnaretur efficaciter à Concilio Francofordiensi.

Quintò, quia sola filiatione videtur posse constitui filium, sicut sanctitate sanctum. Sextò, quia filiatio communicata potest facere filium, sicut sanctitas communicata potest facere sanctum.

Septimò, quia per filiationem diuinam intelligitur filius: ergo communicatio diuinitatis non facit eum filium. Octauò, quia in diuinis communicatur diuinitas Spiritui sancto, & non est filius: ergo per communicationem diuinitatis, hic homo Christus non est filius, licet sit sanctus. Hanc opinionem docui iam olim, & sæpe publicè defendebam.

Secunda sententia est asserentium, Christum secundùm humanitatem dici filium naturalem, non ratione filiationis æternæ, sed ratione sanctificationis per diuinitatem. Ita sensit Pater Vazquez olim disputatione de adoptione, quæ circumfertur cum libris de adoratione, cap. 14. §. *Tertio colligitur.* & fusiùs tomo 1. in 1. partem, disputat. 89. cap. 14. §. *Tertiò colligitur.* Et idem docuit Pater Suarez tomo 1. in 3. partem, in editione 3. disputat. 49.

P. Vazquez.

P. Suarez.

sectione 2. circa 6. rationem; quam refert ex mente aliquorum ad probandum, Christum secundum humanitatem non esse filium adoptiuum. Et multi Recentiores huius ætatis.

Mihi placet primò, Christum non posse esse filium adoptiuū, hoc ipso quod humanitas sanctificatur diuinitate instar formæ: quia talis sanctitas est substantialis, & non solo affectu, aut forma accidentali, iuxta doctrinam suprà traditam.

Secundò existimo, filiatione, quæ est proprietas secundæ personæ, non sanctificari humanitatem Christi, vt probaui opusculo de forma sanctificante, secundùm communiorem opinionem.

Tertiò, mihi videtur probabilius, Christum inquantum hominem, non dici filium naturalem, ratione relationis æternæ, quam dicit ad Patrem æternum: quia si illa non sanctificat, non constituit filium Dei: filius enim de quo modo disputamus.

Quod explico, quia talis relatio non potest constituere filium, nisi vno ex duobus modis: altero, inquantum sua natura terminat originem viuentis à viuente in similitudinem naturæ, & hac ratione non constituit sola relatio illa cum natura humana, vt constat: altero, quia vt communicatio constituit sanctum, & neque hoc modo: quia, vt dixi, non sanctificat ipsa formaliter.

Sed respondere posset aliquis, Christum, inquantum hominem specificatiuè, dici filium naturalem, non quia relatio sanctificet humanitatem; sed quia hæc persona, & hic homo est filius naturalis: filiatio enim est propria personæ, non naturæ. Verùm in hoc sensu certum est, Christum esse filium naturalem, ratione filiationis æternæ: nos tamen contendimus, esse aliam filiationem, ratione sanctificationis proueuientis à diuinitate.

Verùm his solùm probatur, sola filiatione æterna non constitui formaliter filium, secundùm humanitatem. Restat probandum cōstitui diuinitate sanctificante, instar formæ. Quod potest intelligi duobus modis: vno, vt sola diuinitas ita constituat sanctum, vt relatio Verbi non secus se habeat, quàm se haberet relatio Spiritus sancti, si Spiritus sanctus assumeret naturam humanam: altero, ita vt licet diuinitas sanctificet, peculiari tamen modo simul sua relatione Verbi communicetur naturæ.

Et existimo quartò, solam diuinitatem constituere Christum secundùm humanitatem filium naturalem: quia illa sola sanctificat, vt probaui opusculo de sanctificatione. Vnde relatio Verbi ad effectum sanctitatis, non alio modo concurrit quàm concurreret relatio spirationis passiuæ, si Spiritus sanctus assumeret naturam humanam: solùm enim constituit personam, & naturam subsistentem; & relationis vnionis creatæ cum illa personalitate, natura diuina sanctificat naturam creatam.

Sed

Sed dicere posset aliquis. Si relatio filij non concurrat ad sanctificationem naturæ creatæ, sed sola diuinitas: ergo Christus, licet diceretur sanctus ratione naturæ diuinæ, non tamen esset filius, ac proinde non esset filius naturalis, neque adoptiuus. Et hoc contendunt probare aliqua argumenta primæ opinionis. Et ita philosophantur aliqui Theologi, in casu quo Spiritus sanctus assumeret naturam humanam: docent enim fore sanctum, & non filium Dei.

Verùm dico quintò. Prædicta sanctitas constituit Christum filium naturalem secundùm humanitatem. P. Vazquez & aliqui contendunt probare hoc ex Adriano colum. penultima, in sua epistola, circa illum locum. *Hic est filius meus dilectus.* Sed de hoc loco suprà diximus: & P. Suarez licet tomo 1. in 3. partem in 1. editione disputat. 49. sect. 1. concluſ. 2. vsus fuerit hoc testimonio Adriani, tamen in 3. editione disputat. citata sect. 2. circa 6. rationem dixit, ex illo loco non probari hanc sententiam.

P. Vazquez.

P. Suarez.

Itē probat aliqui: quia ratione diuinitatis est sanctus Christus, in quantum homo subsistentialiter. Verùm restat probandum, esse filium. Aliqui enim dicunt esse sanctum, & non filium.

Rursus probant, quia si Spiritus sanctus assumeret humanitatem, non esset filius adoptiuus. Sed adhuc restat probandum fore filium.

P. Suarez in 3. editione loco citato probat, quia humanitas est vnita personæ Verbi in tempore à tota Trinitate efficienter: ergo dicit relationem aliquam ad totam Trinitatem. Sed restat probandum, esse relationem filij.

Rursus probat, quia Christus secundum humanitatem habet beatitudinem à tota Trinitate. Sed hoc non probat filiationem naturalem. Nam etiam habet gratiam habitualem à tota Trinitate, & tamen non est filius ratione gratiæ habitualis.

Probari ergo, & explicari potest: quia humanitas vnita est personæ diuinæ efficienter à tota Trinitate, & ratione huius vnionis mansit sanctificata à diuinitate: ergo hic homo est filius. Probo consecutionem: quia gratia habitualis constituit filiū, quia sanctificat: ergo diuinitas communicata humanitati, si cōstituit sanctum, constituet etiam filium, licet vna constituat adoptiuum, alia naturalem. Explicatur ab effectu: quia effectus gratiæ habitualis perfectiùs fit à sanctitate naturali, nam dat ius ad bona Dei, dat etiam effectum omnino contrarium peccato, siue mortali, siue veniali. Rursus supponit efficientiam Dei in genere causæ efficientis. Nihil ergo deficit, vt sanctitas prædicta constituat filium.

Vlteriùs si cōmunicatio sanctitatis accidentalis constituit filiu, Dei secundùm quid, nempe per formam accidentalem: ergo communicatio sanctitatis diuinæ per substantialem vnionem, constituet filiū simpliciter. Quæ omnino ex solutione argumentorum exactiùs intelligentur.

Ad testimonium Augustini respondetur, ibi Augustinum

loqui de Patre, per veram generationem, & non negare Christum, vt hominem, referri ad totam Trinitatem. Et meritò explicauit August. de filiatione relatiuè ad personam Patris, iuxta communem sensum Patrum. Et vox *filius* potiùs debuit intelligi de filiatione per generationem propriissimam, quæ est origo viuentis à viuenti, quàm de filiatione per communicationē sanctitatis, etiamsi sit sanctitas naturalis. Et hunc locum sic explicat P. Vazquez cap. 14. citato.

Solet verò obiici August. in Enchiridio cap. 38. & 39. Sed hunc locum P. Vazquez cap. illo 14. & P. Suarez disputat. 49. sect. 2. circa 6. rationem explicant de filiatione, non ratione sanctitatis, sed ratione generationis, vt legenti constabit. *P. Vazquez. P. Suarez.*

Ad testimonium Adriani variè solet responderi. Sed secundum nostram doctrinam constat, meritò explicuisse locum de prima persona, quia hæc est expositio cómunis Patrum, & meritò ob primariam vocis filij significationem. Et ita constat ad tertium.

Ad quartum respondetur, cognitam esse filiationem per communicationem sanctitatis, vt cōstat in filiatione per gratiam, & sanctitatem accidentalem. Et ita non est mirum, si assignemus filiationem per communicationem sanctitatis naturalis, & substantialis. Neque est idem de adoptione; hæc enim solùm requirit vnionem per affectum, non substantialem.

Ad quintum cōstat, sola filiatione non posse humanitatem formaliter sanctificari. Ad sextū etiam constat, filiationem communicatam non facere filium, cuius rationem suprà assignauimus: quia neque facit filiū quasi procedentē à principio per originem viuentis à viuenti, neque per modum sanctitatis. Et ex hoc respondendum est ad 7.

Ad octauum dicendum est, in diuinis Spiritum sanctum non esse filium, per veram generationem, vt fides docet, cuius rationem assignauimus in materia de Trinitate: & licet sit Sanctus per essentiam, & naturam, non potest dici filius: quia communicatur illi sanctitas, per spirationē personā procedēs procedit Spiritus sanctus: quæ processio non est generatio, neque procedens filius: sic enim esset filius per intrinsecam naturam; at verò respectu naturæ creatæ, diuina sanctitas habet se, vt forma extrinseca. Vnde non mirum, si dicamus constituere filium perfectori modo, quàm constituatur per donum aliquod creatum.

Sed solet obiici Concilium Toletanum 11. in confessione fidei. Respondet P. Vazquez suprà, Concilium loqui de filiatione per veram generationem, nō tamen negare filiationem per sanctitatem: & hoc sensu debemus intelligere rationem Concilij dicentis, *Ne duos Patres filij videamur asserere, quod nefas est.* *P. Vazquez.*

Item potest obiici S. Thom. 3. part. quæstione 32. citata. Sed respondet P. Vazquez disputat. illa 89. cap. 14. S. Thomam velle, nō esse filium Spiritus sancti, per veram generationem. Item quod dicit nō esse filium ratione *P. Vazquez.*

sancti

sanctificationis, intelligit ratione gratiæ habitualis. Rursus quod addit dici filium solùm ratione æternæ generationis, intelligi potest, vt ratione illius solius absolutè dicatur filius.

Aduertit tamen P. Vazquez cap. citato num. 85. & 86. non esse absolutè dicendum Christum esse filium Trinitatis, & suiipsius, aut Verbum esse Patrè Christi: quia, sicut dici non potest absolutè, Verbum est Deus Christi, aut Verbũ est Deus suiipsius, vt definitur in epistola Concilij Alexandrini, quæ est 10. apud Cyrillum: ita & in nostro casu non est absolutè loquendũ. Ex dictis soluta sunt, quæ contra nostrã doctrinã obiiciunt aliqui Recẽtiores 3. parte ad quæst. 23.

Solùm restat explicare, an aliquis ex antiquis cognouerit hãc filiationem naturalem, ratione sanctificationis, quam tradidere P. Vazquez & P. Suarez.

Aliqui Recentiores docent, eam filiationem naturalem non fuisse cognitam antiquis, & ex hoc sumunt argumentum contra nostram doctrinam: sed ex dictis facile est ferre iudicium de hac quæstione.

DVBIVM X.

An si Spiritus sanctus assumeret humanitatem, diceretur ille homo filius Dei naturalis.

DOCTORES qui existimãt, Christum esse filium adoptiuum, ratione gratiæ habitualis, idem dicerent de Spiritu sancto, si assumeret humanitatẽ. Sed disputo cum his, qui sentiunt, Christum esse filium naturalem.

Et aliqui docent, in eo euentu Spiritum sanctum non fore filium adoptiuum, neque naturalem: quia censent non fore filiũ. Ita sensit Vincẽt. de gratia Christi, pag. 174. Cabrera in 3. quæst. 23. art. 4. disp. 1. post solutionem omnium argumentorum.

Et nonnulli Recentiores expressè docent, non fore filium naturalem, ratione vnionis hypostaticæ. Et planè sentiunt qui dixerunt, Christum esse filium naturalem, ratione solius filiationis æternæ. Et rationes illius opinionis pro hac possunt fieri. Si enim sola sanctitas non constituit filium, sed requiritur cõmunicatio filiationis naturalis, cùm Spiritus sanctus non sit filius naturalis, etiamsi assumeret humanitatem, iam esset filius naturalis homo ille.

Aliorum sententia est, Spiritum sanctum in eo euentu fore filium naturalem. Ita P. Vazquez locis citatis dub. præcedenti, & P. Suarez tom. 1. in 3. part. in 2. editione, disp. 49. sect. 1. in solutione primi idem sensit: in 3. verò editione, eadem disp. sect. 2. circa solutionem 4. argumenti, hoc explicat, & sequuntur multi recentiores Theologi. *P. Vazquez* *P. Suarez*

Mihi placet primò, in eo euẽtu, hominem illum non fore filium adoptiuum. Ita Doctores secundæ opinionis, & P. Suarez in citata solutione quarti, §. *Sed respondere potest aliquis*, dicit se id præcipuè velle, cùm dicit Spiritũ sanctum fore filium naturalem.

Secundò certum est, non posse dici filium naturalem, per commu

communicationē filiationis naturalis, quæ terminaret originem viuentis à viuenti, in similitudinem naturæ : quia nulla est talis in Spiritu sancto.

Tertiò mihi est probabilius, posse illum hominem dici filiū naturalem aliquo modo, id est, ratione sanctitatis : nam ratione vnionis cum persona diuina, esset sanctus, & non per affectum, seu accidentaliter. Vt verò dicebam suprà, si communicatio sanctitatis accidentalis constituit filium, communicatio sanctitatis naturalis perfectiori modo constituet filium. Et hæc debet esse præcipua ratio huius conclusionis. Quod dixerim, quia probari solet aliquibus rationibus, quæ parum habent efficacitatis.

Aliqui probant, quia ille homo non esset filius adoptiuus, vt probatum est. Sed hoc facile concedunt Doctores contrariæ opinionis, negant tamen esse filium naturalem, quia negant esse filium, dicūt enim esse sanctum, sed non filium.

P. Suarez. P.Suarez in 3. editione loco citato, probat, quia ille homo non sit minus sanctus, quàm modò est Christus. Verùm hoc concedunt aduersarij, & negant prædicatum filiationis.

Item solet probari, quia ille homo haberet ius ad gloriam, & bona Dei : ergo esset filius. Sed negant aduersarij consecutionem : quia tale ius oriri potest ex sanctitate sola, licet non sit filiatio in tali persona.

Alij probant, quia etiamsi modo relatio filiationis in Verbo sanctificaret humanitatem, vt aliqui putant, tamen non sanctificaret, quatenus relatio ad primam personam formaliter, sed ex generali prædicamento sanctitatis : quod etiam esset concedendum in relatione spirationis passiuæ, in qua ratione conditionalis mihi placet.

Sed quod Spiritus esset in eo euentu, inquantum homo, filius, probandum est, vt dixi, quia si sanctitas accidentalis potest cōstituere filium, sanctitas substantialis perfectiori modo hoc faciet.

Sed dicet aliquis. Sanctitas accidentalis non videtur constituere filium adoptiuum, secundùm nostram doctrinam, quando afficit naturam substantialiter vnitam filio naturali : ergo non mirum, si sanctitas substantialis non constituat filium, licet constituat sanctum. Respondetur esse disparem rationem : quia, vt suprà ostendimus, filiatio naturalis, & adoptiua eidem personæ conuenire non possunt.

Vlteriùs P.Suarez suprà probat suam opinionem : quia si Christus relatione proprietatis personalis dicitur, in quantum homo, filius naturalis Patris æterni : ergo si Pater æternus assumeret humanitatem, diceretur inquantum homo, Pater naturalis Verbi, quod non videtur concedendum. Sed aliqui respōdent, esse discrimen, quia ex vnione humanitatis cum Verbo, resultat in humanitate ius morale ad bona Dei, ratione cuius potest dici hic homo filius naturalis Patris : at verò si Pater assumeret humanitatem, nihil esset peculiare, ratione cuius

poſſet

posset dici Pater æternus, secundùm humanitatem, Pater Verbi æterni.

Alij concedunt, secùdùm humanitatem non reduplicatiuè, sed specificatiuè posse dici hunc hominem Patrem naturalem Verbi: quia sensus est, hoc suppositum est Pater Verbi. Verùm nostra sententia probanda est ratione illa desumpta à diuinitate sanctificante.

Tandem posset aliquis dicere, sanctificationem non inducere filiationem. Verùm hoc suprà refutatum est.

Item posset dicere aliquis, Christum modo non dici filium naturalem, nisi ratione suppositi. Verùm iam diximus suprà, nos loqui de alia filiatione, ratione sanctitatis substantialis.

De materia huius 3. disputationis solent disputare Authores ad quæstionem 25. 3. partis.

DISPVTATIO III.

De sensu Concilij Francofordiensis circa adorationem imaginum.

DVBIVM I.

Quid senserit Concilium Francofordiense de cultu imaginum, ex mente Alani, & Genebrardi.

DIXIMVS satis multa de mente Concilij Francofordiensis circa controuersiam de seruitute, & adoptione, de quibus seuerè in eo Concilio disputatū est, & circa cuius sensum magno cū fructu enixè laborauit P. Gabriel Vazquez disputationibus de seruitute & adoptione: quæ circūferuntur cum libris de adoratione, & habentur tom. 1. in 3. p. ad q. 20. & 23. Restat explicādum quid senserit sacra illa Synodus de cultu imaginū; de quo eruditè P. Vazq. lib. 2. de adoratione disp. 7. & tom. 1. in 3. p. disput. 107. Ex quo Doctore recētiores non indocti plura transcripsere. Hęretici nōnulli audacter sensere Concilium Francofordiense damnasse doctrinam Synodi Nicenæ secundæ, quæ est septima generalis; ex quo vlterius inferunt iam esse damnatum cultum imaginum. *P. Vazquez.*

Vt autem rem explicemus, oportet priùs referre quid dixerint historici de Concil. Francofordiensi; Annonius seu Aymonius in Annalibus Francorū sub anno 794. scribit, ibi etiam, hoc est, Frācofurti, Synodus quę ante paucos annos Constantinopoli congregata sub Leone, & Constantino filio eius, septima & vniuersalis ab ipsis appellata est, vt nec septima, nec aliquid diceretur ab omnibus abdicata. Hæc eadem verba transcripsit Abbas Vspergēsis in suo Chronico sub anno 793. Regino autem lib. 2. sub anno 794. sic habet, pseudosynodus Græcorum, quam pro adorādis imaginibus fecerunt, à Pontificibus reiecta est: loquebatur autem de Patribus Concilij Francofordiensis. Ado in Chronico sub anno 792. ait, pseudosynodus, quam septimam Græci appellant, pro adorandis imaginibus, abdicata penitus est.

De Hincmaro verò Vspergensi, ex quo cæteri videntur desumpsisse hanc historiam, infrà dicemus.

In præsenti autem controuersia Alanus Copus dialogo 4. cap. 18. & 19. longam disputationem instituit, quæ maximè placuit Sandero lib. 2. de imaginibus cap. 5.

Est autem opinio Alani, scriptores cõmemoratos loqui non de secunda Synodo Nicena, quæ verè est septima vniuersalis, sed de falsa quadam Synodo celebrata Constantinopoli sub Copronimo.

Probat verò, quia Annonius & Abbas Vspergensis manifestè loquuntur de Synodo quæ celebrata est Constantinopoli; septima autem vera Synodus celebrata est Niceæ, quod etiam significant Ado, & Regino, & hoc modo intellexit antiquos historicos Paulus Æmilius lib. 2. de gestis Francorum, Platina in Adriano V. Sabellicus Ennead. 8. lib. 8. Blondus Ennead. 2. lib. 1. Petrus Gallisard. in Chronograph. sub anno 816. in Carolo Magno, Anselmus Ridius in catal. annorum & Principum, Laurentius Surius in præfatione ad Concilium Francofordiense.

Hanc tamen sententiam Alani refutat Bellarmin. lib. 2. de imagin. cap. 14. & P. Vazquez suprà, quoniam licet Annonius, & Abbas Vspergensis loquantur de Synodo Constantinopoli celebrata, tamen addunt sub Leone & Constantino filio eius: falsa autem Synodus quæ fuit celebrata Constantinopoli, non fuit sub Leone, sed sub Constantino Copronino, vnde certè Bellarm. docuit, prædictos authores pugnantia dicere. Respondet autem Alanus, locos Annonij, & Abbatis corruptos fuisse ab aliquo; sed huius non adducit firmum fundamentum, quod tamen adducendum esset in re tam grauí.

Genebrard. in suo Chronico sub anno 794. docuit, Concil. Francofordiense damnasse septimam Synodum veram Niceæ celebratam, quia Patres Concilij Francofordiensis decepti existimarunt septimam illam Synodum reprobasse cultum imaginum: putarunt enim in ea septima Synodo definitum esse, imagines sicut Deum esse adorandas, & hanc sententiam sequitur Bellarm. suprà. Voluit ergo Genebrard. & Bellarmin. Concilium Francofordiense in eo solùm errasse, quod putauit aliquid falsum traditum esse à septima Synodo circa adorationem imaginum.

Probari autem solet hæc opinio testim. lib. Carolini in eius præfatione, vbi sic dicit. Allata est in medium (scilicet Concilij Francofordiensis) quæstio noua de Græcorum Synodo, quam de adorandis imaginibus Constantinopoli fecerunt, in qua scriptũ habetur, vt qui imaginibus Sanctorum ita vt Deificæ Trinitati seruitium aut adorationem non impenderint, anathema iudicarentur. Qui sanctissimi Patres nostri (nempe Patres Concilij Francofordiensis) omnimodis adorationem & seruitutem impẽdere respuentes contẽpserunt, atque cõsentientes condẽnarũt.

Deinde

Deinde in eodem lib. cap. 9. vt refertur in scripto Adriani de imaginibus, Constantius Cōstantiæ Cypri Episcopus, qui in septima Synodo dixit anathema iis, qui non adorant imagines eodem modo, quo Trinitas adoratur, idem viderut sensisse. Ergo Patres Concilij Francofordiensis planè videntur sensisse, eam esse doctrinam septimæ Synodi, quam damnarunt.

Idem placitum solet probari ex quodam fragmēto Hincmari libro contra Laudunensem, seu Laudensem, vbi loquitur de Synodo Niceæ celebrata: & videtur ex eo colligi, quod diximus.

Sed hunc modum dicendi refutant Alanus suprà cap. 8. & Surius suprà in præfatione ad scriptum Adriani de imaginibus; & ea quibus isti Doctores vtuntur satis probabilitatis habent, licet rem non omnino cōuincant: nec mirum, cùm controuersia sit obscura, vt docuit P. Vazquez suprà cap. 4. Quomodo autem ipse P. Vazquez philosophetur, iam iam diximus.

DVBIVM II.

Quid senserit P. Vazquez in præsenti controuersia.

PATER Vazquez suprà cap. 5. arbitratur, Concilium Francofordiense satis perspectā habuisse, & cognitam definitionē septimæ Synodi. Et probat primò, quia si Concilium Francofordiense deceptum fuisset circa sensum septimæ Synodi, authores illius temporis id obseruassent, & dixissent; quod tamen non referunt. Legatur Ionas Aurelianensis, Paulus Diaconus, Eginardus, quos refert P. Vazq.

Neque obstat, quod plures historici, quos dubio primo retulimus, eius definitionis mērionem fecerint: nam antiquissimus eorum est Annonius, & scripsit centum ferè annos post Concilium Francofordiense, ex quo cæteri posteriores illam historiam sine dubio desumpserunt. Annonius verò facilè potuit decipi ex scriptis Hincmari, vt infrà dicemus; Hincmarus verò decipi potuit ex verbis libri Carolini.

Deinde si fidem adhibeamus testimonio Hincmari, ex ipso possumus deducere, Concilium Francofordiense notam habuisse definitionem septimæ Synodi: narrat enim Hincmarus septimā illam Synodum à pluribus Episcopis Niceæ celebratam ad Ioannem Pontificem missam, deinde Romanum Pontificem illam ad Franciam misisse; per Franciam autem intelligit ciuitatem Francofordiensem; Francofurtum enim ciuitas est in orientali Francia, in qua ciuitate dicit tempore Caroli magni cōgregatum Concilium, vbi reprobata est Synodus Græcorum.

Item, quia definitio Synodi in omnibus nota esse potuit tam Concilio Francofordiensi, quàm authori libri Carolini, qui, vt multis placet, in eadem ciuitate, & eodem tempore scriptus est: acta verò septimæ Synodi authori, vel authoribus illius libri nota fuerunt, multa enim fragmēta septimæ Synodi habet

liber ille. Quod verò ex septima Synodo referunt authores illi imagines sicut Deum esse adorandas, quod in septima Synodo nō inuenitur, nihil refert: nā Iconomachi etiam nostri temporis tribuunt Catholicis quod imagines vt Deum adorēt; quod etiam septimæ Synodo tribuit Caluinus 1. institut. cap. 11. cùm tamen in septima Synodo in confessione fidei oppositū omnino habeatur. Et eodem modo authores libri Carolini referunt ex septima Synodo, Constantium Episcopum Constantiæ in Cypro, dixisse anathema iis qui imaginem sicut Trinitatem non adorant; quod est manifestum mendacium, vt constat ex septima Synodo actione 3. post epist. Theodori Patriarchæ. Et hoc modo respondet Adrianus pro Constantio illo in scriptis de imaginibus, in responsione ad reprehensionem ex cap. 9.

Alia etiam adducit P. Vazq. cap. citato ad eādem veritatem confirmandam, & mihi placet eius sententia.

Vlterius cap. 6. docet idem Pater, Concilium Francofordiēse nihil contra debitum cultum imaginum docuisse. Ponendum autem est ante omnia, si Concilium Francofordiense aliquid vellet docere contra septimam Synodum, nullius fore momenti, quia septima Synodus generalis fuit & approbata.

Probatur verò nihil definiisse Concilium Francofordiense cōtra debitum cultum imaginum. Primò, quia multum detulerunt Adriano ex libro sacrosyllabo, qui habetur in Concilio, vt colligitur ex illis verbis; *seruato per omnia iuris priuilegio summi Pontificis Domini, & Patris nostri Adriani.* Non est autem credendum, aliquid definiisse contra Adrianum. Secundò, quia si tale aliquid definiissent, Adrian. mentionem faceret eius definitionis in suo rescripto de imaginibus, nam cùm liber Carolinus, & Concilium eodem tempore fuerint, simul vtrumque refutasset Adrianus.

Tertiò, si Concilium Francofordiense prædicto modo errasset, illud citasset pro suo errore Claudius Taurinensis, qui paulo post Concilium errorem Iconomachiæ docuit: & Ionas Aurelianensis tom. 5. Bibliothecæ lib. de cultu imaginum illi respondisset. Quæ omnia magni momenti sunt ad confirmādum quod docuit P. Vazquez, & quod Concilium Francofordiēse nihil docuerit contra verum cultum imaginum, plures alij Catholici suprà relati senserunt.

Deinde cap. 7. ostendit P. Vazquez ex præfatione libri Carolini nihil probari contra ea, quæ diximus de sensu Concilij Francofordiensis. Verba præfationis sunt. Allata est in medium (nēpe Concilij Francofordiensis) quæstio noua Græcorum, quam de adorandis imaginibus Constantinopoli fecerunt, in qua scriptū habetur, vt qui imaginibus Sanctorum ita vt Deificæ Trinitati seruitium aut adorationem non impenderint, anathema iudicarentur. Qui sanctissimi Patres, &c. (scilicet Patres Concilij Francofordiensis.)

Difficultas horum verborum orta

orta est ex duplici parenthesi; & quidem si in libro Carolino à suo authore ita fuit scriptum, non possumus negare authorem illum tribuere septimæ Synodo errorem circa cultum imaginum, in quo est manifestum mendacium: vnde non mirum, si mendacium etiam sit, quod refert de Concilio Francofordiensi.

Item, Centuriatores centuria 8. cap. 9. dum referunt acta Concilij Francofordiensis, non dicunt ex quo codice illa desumpserint, & ideo facilè potest credi eos mentitos fuisse.

Quod si prædicta duplex parenthesis non fuit in eo libello, non potest ex illo colligi Concilium Francofordiense errasse, quia nihil de illo Concilio dicererut in ea præfatione, sed sermo esset de aliquo conuentu hæreticorum, vt probabiliter arbitratur P. Vazquez.

Deinde cap. 8. ostendit Pater Vazquez, Hincmarum deceptum fuisse ex lib. Carolino: nam ipse testatur se cùm esset adolescens in palatio Regis Caroli, inuenisse non modicum volumen circa septimam Synodum in Synodo Franciæ, id est, Francofurti editum. Potuit ergo iuuenis de his rebus non satis instructus facilè decipi, & librum Carolinum putasse compositum in Concilio. Et facilius est dicere, illum fuisse deceptum, quàm quod deceptum fuerit Cócilium Francofordiense. Legatur P. Vazquez disp. illa 107. cit. cap. 8. vbi nonnihil addidit ad maiorem intelligentiam eius quod dixerat lib. 2. de adoratione disp. 7.

Ex dictis deducit P. Vazquez c. 9. facilè potuisse decipi alios historicos testimonio Hincmari: fuerunt enim Germani, & multo post Concilium Francofordiense scripserunt, vt ibi ostēdit Pater Vazquez; ex quo facilius creditur recentiores historicos deceptos fuisse antiquorū testimonio. Et Pater Suarez in tertia editione t. 1. 3. p. disp. 34. sectione 3. qui in prima editione pauca de hoc dixerat, fatetur ex historiis nullū posse sumi argumentum contra veram doctrinam, quia necessariò concedendū est, vel historicos erraſse, vel eorum codices corruptos fuisse. Hæc placuit breuiter indicare pro sensu Concilij Francoford. circa cultum imaginum.

OPVSCVLVM DECIMVMQVARTVM.

CIRCA QVÆSTIONEM SEPTVAGESIMAMQVINTAM TERTIÆ PARTIS, VBI INTERpretes S. Thomæ infrà allegandi.

DISPVTATIO I.

De natura transubstantiationis.

DE hac materia fusè disputatur à Theologis, qui assignãt varias cõsiderationes transubstantiationis, res tamen per aliquot dubia sigillatim explicanda est.

DVBIVM I.

An per consecrationem materia panis fiat substantia formæ corporis Christi.

NOTANDVM est primò, Lutherum, Caluinum, & quosdam alios hæreticos reprehendere Patres Concilij Lateran. eo quod vsi fuerint nomine transubstantiationis, quod est, inquiunt hæretici, nomen peregrinum & barbarum, sed errant hæretici, quia rem ipsam aliis verbis tradiderunt Patres ante Concilium Lateran. vt suprà vidimus, fas autem est rebus ipsis exigentibus noua inuenire nomina, sicut Concilium Nicenum adinuenit nomen homousion, & Concilium Ephesin. nomen theotocos, & in aliis materiis idem meritò fecêre Patres, vt de nomine incarnationis dicebam in hac 3. parte in principio quæstionis 1. Legatur Bellarm. lib. 3. de Euch. cap. 13.

Secundò, ponendum est per consecrationem fieri conuersionem substantiæ panis in corpus Christi, & substantiæ vini in sanguinem, & hæc conuersio dicitur transubstantiatio, iuxta Concilium Lateran. sub Innocent. III. iuxta Florent. in decreto Eugenij, Tridét. suprà, & huius transubstantiationis naturam & conditiones contendimus explicare in hac disputatione.

In præsenti autẽ dubio Durandus in 4. dist. 11. quæstione 3. putat per conuersionem & transubstantiationẽ fieri vt materia panis incipiat esse forma corporis Christi corrupta forma

ma panis, & vult colligere hanc doctrinam ex Damasc. 4. de Fide cap. 5. vbi rem hanc explicat exemplo cibi & potus. Item ratione explicat; quia hic modus conuersionis absolutè possibilis est, & secundùm illum facilè explicatur transubstantiatio.

Sed hæc doctrina manifestè erronea est, & contra Cœlium Trident. sect. 13. cap. 4. & can. 2. vbi definitur per consecrationem fieri conuersionem totius substantiæ panis in corpus Christi, & nihil substantiæ panis remanere, vt dicebam disp. præcedenti, & manifestè docuit Concilium remanere dumtaxat accidentia panis: quam conuersionem ex veritate verborum formæ consecrationis intulit Concilium, vt ostendebamus suprà. Pondendum verò est iuxta suprà dict. . desitionem panis non significari expresè per verba cõsecrationis, verba enim expresè significant corpus Christi. ex vi autem huius significationis, & veritatis, sequitur desitio panis. legatur P. Vazquez hic. Ex Damasceno verò nihil colligi potest quod faueat errori Durandi: exemplum enim illud solùm adducitur ad explicandum aliquo modo conuersionem hanc admirabilem. Ratio verò Durandi nullius momenti est, quia, licet absolutè materia panis posset fieri materia corporis Christi, tamen hoc est falsum in hoc Sacramento, vt constat ex doctrina Patrum & Conciliorum, asserentium fieri conuersionem totius substantiæ panis in corpus Christi.

DVBIVM II.

An hæc conuersio terminetur ad modum præsentiæ accidentalis corporis Christi.

CONVERSIO hæc & transubstantiatio, siue ordo aliquis versatur inter duo extrema, & intendimus explicare extremum, & terminum ex parte corporis Christi, & aliqui existimantes hanc conuersionem esse actionem, videntur sentire terminum ad quem esse modum accidentalé præsentiæ quo corpus Christi constituatur sub speciebus. Ita videtur sentire Paludanus in 4. distinct. 11. quæst. 3. artic. 2. qui non satis rem explicat, pro qua sententia Pater Suarez hic sectione 4. plures Doctores refert, sed bene P. Vazq. hic disp. 181. ostendit illos aliter sentire: aliud enim est asserere in hoc Sacramento reperiri productionem modi alicuius accidentalis, aliud verò docere, in ea productione reperiri rationem transubstantiationis; illud enim primum verum est, & multi affirmant: hoc autem secundum falsum est. Fauent quidem opinioni Paludani aliqui Scotistæ existimantes transubstantiationem esse actionem adductiuam, vt illi loquuntur, quia existimant per productionem præsentiæ adduci corpus Christi, & constitui sub speciebus, quamuis, vt infrà dicemus, aliter senserit Scotus.

Probari verò potest opinio Paludani, quia ad veritatem verborum

borum sufficit productio præsentiæ, qua Christus constituatur sub speciebus, ergo nihil aliud constituendum est tanquam necessarium ad rationem huius conuersionis.

Nihilominus multi Doctores citandi dubiis sequentibus, sentiunt ex parte termini ad quem huius conuersionis assignandum esse aliquid subst antiale, quamuis nonnulli existiment esse actionem, alij verò relationem duarum substantiarum, quarum vna desinit, & transit in aliam, vt infrà explicabimus. Sunt autem aliqui horum Doctorum qui etiam ex parte termini ad quem assignant aliquod accidens, de quo inferius occurret disputatio. Nunc autem solùm contendimus cum communi. & vera sententia, terminum ad quem huius conuersionis non esse solum aliquod accidens, quod multis infrà ostenditur, & probari potest ex Concilio Tridentino locis suprà citatis; docet enim manifestè conuersionem fieri totius substantiæ panis in substantiam & corpus Christi, ergo negari non potest Concilium assignasse terminum ad quem principialem huius conuersionis, quam Concilia appellarunt transubstantiationem. Ratio verò adducta pro opinione Palud. non concludit, quia etiam si admittatur, in transubstantiatione nō reperiri actionem aliquam positiuam præter adiunctam productionem præsentiæ, tamen non probat transubstantiationem non habere terminum substantialem, cùm verba ipsa consecrationis significent corpus Christi, quo modo autem requiratur præsentia corporis Christi cum speciebus dicemus infrà, & plura etiam contra opinionem illam de adductione adductiua.

DVBIVM III.

An terminus ad quem transubstantiationis sit modus aliquis substantialis ex parte corporis Christi.

ALIQVI Theologi existimantes transubstantiationem esse actionem productiuā, & substantialem, docent per hāc actionem produci in corpore Christi modum quemdam substantialem; pro qua opinione recentiores citant plures Theologos, qui tamen obscurè loquuntur, vt diligenter obseruat Pater Vazq. hic, eam tamen manifestè tradit P. Valent. hic puncto 3. colum. 912. & plures viri docti huius ætatis, qui præcipuè amplectuntur hāc opinionem propter difficultates quæ sunt contra alias opiniones, de quibus infrà. Aliqui tamen peculiari ratione defendunt hanc opinionem, nempe vt assignent contrarietatem ex natura rei inter corpus Christi sub speciebus, & substantiam panis. *P. Valent.*

Hanc tamen sententiam refutant multi Theologi infrà citandi, & præsertim Pater Suarez, & Pater Vazquez hic, recentiores etiam interpretes hoc loco, & adducuntur plures rationes quæ parum habent efficacitatis. *P. Vazquez*

Mihi verò prædicta sententia de

de modo substantiali non probatur, refutanda verò est hæc opinio, quia non potest esse modus aliquis substantialis denuo productus in corpore Christi, quia in Christo non producitur denuo vnio materiæ cum forma, neque existentia, vel subsistentia, nullus autem est modus substantialis extra integritatem substantiæ. Vel ergo ponitur modus vnionis corporis Christi cum speciebus panis, & hic non potest esse substantialis; est enim vnio cum forma accidentali, nullus autem Philosophorum agnouit modum substantialem inter substantiam, & accidens, præsertim quia iste modus vnionis cum speciebus est extra integritatem substantiæ, & vt probaui in Metaph. non potest esse alia regula ad cognoscendum modum substantialem, vel accidentalem, nisi quod sit, vel non sit de integritate substantiæ, igitur si hic solum producitur modus vnionis corporis Christi cum speciebus, solum erit accidentalis, quia neque est de integritate naturæ substantialis humanitatis, neque de integritate personæ.

Sed aliqui respondent produci in hoc sacramento modum quemdam admirabilem, & ideo non esse mirum, si non satis cognoscatur eius natura. Sed hoc facilè potest refutari, quia si non assignatur modus, qui sit de integritate substantiæ, non potest dici quod sit substantialis, hoc enim pugnat cum natura modi substantialis, nempe esse substantialem, & non esse de integritate substantiæ, licet ergo sit aliquis modus in hoc sacramento admirabilis, non erit substantialis, si non est de integritate substantiæ.

Alij respondent esse aliquem modum substantialem, qui non sit de integritate substantiæ, & ideo non esse mirum, si in hoc mysterio constituatur modus aliquis substantialis, licet non sit de integritate substantiæ, & assignant modum substantialem, qui non sit de integritate substantiæ, nempe modum quo anima rationalis separata subsistit per se, hic enim modus, inquiunt, non est de integritate substantiæ, quia non est modus substantiæ integræ. Hoc tamen responsum leuioris momenti est, quia secundum opinionem aliquorum, anima separata rationalis subsistit per propriam, & participalem substantiã, quam etiam retinet in corpore, & secundùm hos modus ille ita erit de integritate substantiæ, vt sit etiam aliquid substantiæ integræ, quod si anima rationalis separata habeat modum subsistendi, quem non habet in corpore, talis modus etiam erit substantialis, quia est terminus existentiæ substantialis, & de integritate animæ subsistentis, licet sit subsistens incompletum, sicut etiam si existentia distingueretur ab anima rationali, & haberet anima participalem existentiam, esset substãtialis. Nullus ergo modus est substantialis qui non pertineat ad integritatem alicuius substantiæ, & prædictus modus animæ rationalis habet munus & officium

modi substantialis, vt explicatum est: in hoc autē Sacramento non assignatur officium, ratione cuius constituēdus sit modus aliquis substantialis.

Deinde, licet daretur modus aliquis substantialis in hoc Sacramento, non deberet assignari pro termino transubstantiationis solus, sed corpus Christi quod per verba significatur, & in quod transit panis, vt canit Ecclesia in prosa Missæ corporis Christi illis verbis, *quod in carnem transit panis, & vinum in sanguinem*: & prædicti Theologi affirmant transubstantiationem esse productionem, tamen concedunt non produci corpus Christi. Non esset ergo corpus Christi terminus transubstantiationis secundum eorum opinionem. Item licet talis modus esset possibilis, non esset necessarius ad transubstantiationem, & ad saluandam veritatem verborum, ex qua Ecclesia colligit transubstantiationem; vt constabit ex dicendis, & docuit P. Vazq. 1. p. disputatione 176. & hic disp. citata.

Alij verò recentiores alia ratione philosophantur de hoc modo: docēt enim modum productum per transubstantiationem absolutè, & secundùm se accidentarium esse, posse tamen dici substantialem ratione termini à quo, nempe ratione desitionis substantiæ panis: quia cōuersio præcipuè sumit denominationem à re quæ conuertitur, hic autem substantia panis conuertitur.

Hic tamē modus philosophādi admittendus non est, quia secundùm hanc doctrinam non rectè defenditur conuersio, & transubstātiatio, quam agnoscit Ecclesia, substantiæ panis in corpus Christi, ex parte enim vtriusque termini, & extremi assignat aliquid substantiale. Rursus cōuersio ex vtroq; termino debet cōsiderari secūdū rectā philosophiam, cùm sit transitus ab vno in alium, & ideo Concil. Trid. sess. 13. c. 4. postquam dixit in hoc Sacramento fieri conuersionem totius substantiæ panis, & vini in corpus & sanguinem Christi, subiunxit quod conuersio conuenienter, & propriè à Sancta Catholica Ecclesia transubstantiatio est appellata, quasi velit Cōcilium ideo meritò appellatā transubstātiationē, quod sit conuersio substantiæ in substantiam, eo quod vtriusque termini ratio habenda est.

Et ex dictis possunt refutari aliqua quæ docet P. Val. puncto 3. citato, & quidem in solutione argumentorū docet, modum hunc esse substantialem, sicut modus & habitudo primæ substantię recipientis accidentia, ita modus & habitudo, qua corpus Christi sustentat accidentia panis, sed oportet distinguere realem capacitatem substantiæ primæ ad recipienda accidentia, & hæc secundùm rem aliquid substantiale est, quia non distinguitur ab ipsa substantia, & oportet cōsiderare modum ipsum vnionis, quo prima substantia vnitur accidentibus, & hic planè accidentarius est, vt cōstat ex ratione dicta. Si ergo ponitur denuò in corpore Christi modus aliquis productus, non poterit esse substan- *P. Valentia.*

substantialis per habitudinem ad accidentia panis.

Deinde docet Pater Valentia modum substãtialem istũ, quem ipse assignat pro termino transubstantiationis, non aduenire substantiæ indiuiduæ vltra habitudinẽ illam primæ substantiæ ad accidẽtia. Quæ doctrina valde difficilis est, cùm ipse contendat transubstantiationẽ esse productionem modi substantialis, & non corporis Christi. Prædicta autem habitudo, vt dixi, secundùm rem non distinguitur à substantia, si sumatur vt distincta à modo vnionis.

Tandem alij docẽt hunc modum esse substantialem, quia est de integritate substantiæ non simpliciter, & absolutè, sed substantiæ quatenus est terminus ad quem transubstantiationis. Hæc tamẽ doctrina admittenda non est, quia si modus iste non est de integritate substantiæ absolutè, sine idoneo fundamento fingitur necessarius ad terminãdam transubstantationem, quod verò simpliciter non sit substantialis iam probatum est.

Solent verò pro opinione P. Val. adduci argumenta quæ fiunt in hac materia contra alias opiniones; quæ argumenta in sequentibus adducemus.

DVBIVM IV.

An transubstantiatio sit actio terminatiua ad substantiam corporis Christi, non productiua, neque conseruatiua.

IN hac controuersia plures Theologi præsertim recẽtiores existimant transubstãtiationem esse actionẽ, & habere terminum ad quem substantialem, nempe ipsũ corpus Christi: addunt ita esse actionẽ conuersiuam, vt neque sit primò productiua corporis Christi, neque cõseruatiua illius. Primam partem, nempe quod sit actio, tenẽt cum multis Doctorib. quos infrà referemus, & probãt aliquibus argumentis in sequentibus adducendis. Quod verò nõ sit primò productiua aut cõseruatiua corporis Christi, probãt multis, quibus nos etiã vtemur dub. sequẽt. quod verò sit conuersiua, probant nomine ipso conuersionis quo vtuntur Patres.

Hæc tamen sententia quantum ad id quod affirmat esse actionem veram terminatam ad corpus Christi, & simul non esse productiuam, aut conseruatiuam, meritò refutatur à multis Theologis hoc loco, & eam refutat P. Vazq. quia secundùm principia philosophorum omnis actio vera, positiua & realis, debet esse productiua sui termini, quia si est verè actio, verè est fieri sui termini. Vel ergo primò ponit terminum extra causas, & sic erit prima productio, vel terminatur ad terminũ prius productũ, & sic erit actio conseruatiua, etiãsi aliàs sortiatur denominationẽ conuersionis quatenus ex vi termini ad quem desinit alia substantia, quæ dicitur conuerti in terminũ ad quem. Si ergo transubstantiatio verè est actio positiua, & realis, necessariò debet esse productiua, aut conseruatiua sui termini. Sed respõdẽt aliqui hãc actionẽ

ita esse fieri, vt sit fieri conuersiuum, & ideo non esse necessarium vt sit actio productiua, aut conseruatiua. Verum si hæc verba seriò euoluantur, facile intelligetur nihil veri continere, quia si semel demus hanc actionem vere esse fieri, non potest non esse productiuum, aut conseruatiuum, quia non potest non esse fieri denuo sui termini, vel fieri termini prius existentis, etiamsi determinaretur ad rationé fieri conuersiui, quæ ratio etiam videtur ostendere verba prædictæ solutionis pugnantia inuoluere. Item absque idoneo argumento fingitur noua philosophia, vt constabit ex solutione argumentorum in sequentibus dubiis.

Explicatur vlterius, quia si hæc transubstantiatio realis, & positiua est verum fieri positiuum, & reale, ergo terminus & effectus illius per talem actionem pendet ab agenti, hoc enim per se videtur notum: vel ergo pendet ab agenti quantum ad esse in primo instanti existentiæ, & sic erit actio primo productiua, vel pendet ab agenti quantum ad perseuerantiam aliquam esse, & sic erit actio conseruatiua.

Deinde licet talis actio esset possibilis, non esset necessaria ad rationem transubstantiationis, vt constabit ex dicendis, vt interim omittam in hac transubstantiatione non esse possibilem talem actionem. Argumenta verò quibus Doctores prædictæ opinionis vtuntur in sequentibus occurrent examinanda. Ex nomine verò conuersionis non potest certò probari ea opinio, tum quia variis modis explicatur à Theologis, tum quia etiamsi admitteretur actio conuersiua, concedendum esset, esse etiam productiuam, aut conseruatiuam, ac proinde testimonia Patrum & Theologorum ex quibus colligitur transubstantiationem esse conuersionem, non fauent prædictæ opinioni.

DVBIVM V.

An transubstantiatio sit actio productiua corporis Christi.

ALIQVI, vt vidimus suprà, docuerunt transubstatiationem hanc esse actionem, & actionem productiuam, sed diuerso modo philosophantur; aliqui enim indicant esse productiuam modi actualis, alij esse productiuam modi substantialis, quæ tamen opiniones nobis probandæ non sunt.

Alij verò Theologi docent esse actionem veram & realem terminatam ad substantiam corporis Christi, & appellant illam consecratiuam. ita sentit Gabr. in 4. dist. 11. quæst. 1. art. 3. dub. 2. & lect. 40. in Can. & sequuti sunt plures huius temporis, & fusè eam explicat & defendit Pater Suarez hic, & P. Ægid. in art. 4. Probari autem solet hæc sententia ex dictis sanctorum, qui docent interdum, ex pane fieri corpus Christi, seu panem transire in corpus Christi, sic loquitur Pseudo-Cypr. serm. de cœna Domini, & Cyprian. epist. 63. Ambr. 4. de sacra

P. Suarez.

sacrament. cap. 4. Damasc. 4. de Fide c. 14. Gaudentius tract. 1. in Exod. Adelman. epist. ad Bereng. Euseb. Emissen. hom. 5. de Pascate, Cyrillus Hierosol. catechesi 4. Irenæus 4. aduersus hæreses c. 54. Nissenus oratione catechet. cap. 37. & frequenter apud Patres similes locutiones reperiuntur.

Secundò probant, quia aliàs sine actione substantiali non rectè explicaretur ratio conuersionis, sicut ergo ex parte termini à quo est desitio substantiæ panis, ita ex parte termini ad quem erit productio substantiæ saltem conseruatiua.

Tertiò, licet per solam actionem adductiuam possit explicari ratio transubstantiationis panis in corpus Christi, tamen negari non potest, melius explicari, si ponatur hæc actio terminata ad substantiam corporis Christi.

Quartò, quia si diuinam potentiam & veritatem verborum consideremus, non fuit simpliciter necessarium substantiam panis & vini corrumpi, potuerunt enim conseruari separatæ substantiæ ab accidentibus panis, & vini, & nihilominus dicimus simpliciter desinere, quia hoc est magis consentaneum naturis rerum: ergo à simili, licet non videatur simpliciter necessaria prædicta actio terminata ad substantiam corporis Christi, tamen magis conueniens videtur ad rationem transubstantiationis; supponunt autem Doctores huius opinionis possibilem esse hanc actionem simul cum actione qua corpus Christi conseruatur à Deo extra sacramentum.

Hanc tamen opinionem refutant multi Theologi, Pater Vazquez hic disput. 181. & 1. parte disput. 176. cap. 6. Bellarm. 3. de Euch. c. 18. §. *ex his colligimus*, & P. Valentia puncto 3. §. 4. *sequitur*, qui dicit esse contra communè authoritatem Theolog. 2. non esse consentaneam Patribus. 3. censet esse contra omnes, quj hoc tempore contra hæreticos scripsere, & contra D. Thom. & videtur in hoc §. loqui de prima & noua productione, de conseruatiua autem loquitur §. *quintò sequitur*. P. Vazquez.

Solet autem impugnari prædicta opinio, quia vel corpus Christi conseruatur in hoc sacramento eadem actione, qua extra sacramentum, vel actione alia diuersa, & neutra potest esse conuersio, quia productio termini ad quem potest esse conuersio quatenus est causa desitionis termini à quo, sed conseruatio corporis Christi secundum se non est causa desitionis panis, quia istæ duæ substantiæ secundum se non habent contrarietatem, vt infrà dicemus, & fatentur recentiores Theologi, qui sequuntur opinionem Gabrielis, igitur in sola conseruatione corporis Christi non potest esse ratio transubstantiationis. Quod verò non possit esse modus aliquis substantialis in corpore Christi contrarius formaliter substantiæ panis, supra à nobis probatum est, & fatetur P. Suarez & alij recentiores non pauci. Addendum ergo est præter actio-

nem illam aliquid, vt constituatur corpus Christi contrarium substantiæ panis, vt assignetur vera transubstantiatio.

Sed respondent aliqui ad trãsubstantiationẽ sufficere, actionem, etiamsi concomitanter se habeant; & pro hac solutione citant Scotum quodlibeto 10. & Gabr. sectione 40. in canon. & in 4. distinct. 11. quæst. 1. qui Doctores obscurè loquuntur. Et cuiuscunque sit hæc doctrina probanda nó est, quia si vnus terminus non est causa desitionis alterius, non potest dici vnus conuerti in alium, sicut in formis naturalibus si vna non desinit ex vi alterius, non potest diçi subiectum transformari ab vna in aliam, & desitio vnius comitanter omnino se habebit cum productione alterius.

Alij respondent ad transubstantiationem satis esse actiones habere connexionem non inter se, sed in ipso agenti, scilicet quãdo agens non potest producere vnum terminum, nisi simul corrumpat alium, & in præsenti putant non constitui corpus Christi sub speciebus, nisi ex separatione specierum à substantia panis.

Verum hæc doctrina facilè potest refutari, quia si termini actionum non habent vllam contrarietatem inter se, neque vnus est causa desitionis alterius, non potest dici vnus conuerti in alium: sine contrarietate enim comitanter omnino se habent. Deinde si substantia panis non desinit ex vi substantiæ corporis Christi, sed ex vi separationis accidentium, potius substantia panis diceretur conuerti in accidentia, quàm in corpus Christi, quia cum separatione accidentium haberet connexionem desitio panis, & non cum substantia corporis Christi.

Deinde alia ratione solet impugnari prædicta sententia, scilicet quia conseruatio terminaretur ad substãtiam Christi, hæc tamen conuersio per se solùm terminatur ad corpus Christi. Sed huic argumento respondere posset aliquis, efficacitatem verborum secundùm rem attingere corpus cũ anima, etiamsi verba expressè non significent animã, & ita prædicta ratio calumniæ potest patere. Legatur P. Vazq. locis citatis.

Vlterius contra prædictam sentẽtiã possumus arguere, quia secundùm doctrinam P. Suarez sequitur humanitatem Christi conseruare se ipsam, quia esset principium physicũ eius actionis. Siergo actio hæc terminaretur ad ipsam substantiã Christi, idem erit principiũ, & terminus eiusdem actionis. Hac ratione vtitur P. Vazq. 1. p. disp. 176. c. 6. & loco hoc contra prædictam opinionem, & recentiores alij Theologi. *P. Vazquez.*

Sed respondet P. Suarez non esse inconueniens idẽ posse eleuari ad conseruationẽ sui ipsius, quia iam supponitur habẽs esse, licet non possit esse principium sui ipsius in prima productione. *P. Suarez.*

Verum hanc philosophiam multi huius ætatis reprehendũt, & aliqui impugnãt, primò quia censent impossibilem eleuationem hanc instrumentorum ad faciendum aliquid physicè, ad

quod

quod ex natura sua non habent virtutē principalem vel instrumentalem. 2. quia existimant nō posse eundem effectum etiam de potentia absoluta pēdere à duabus actionib. totalibus, ergo nō poterit Christi corpus vna actione totali cōseruari extra Sacramentū, & alia per cōsecrationē.

Sed hæc principia de eleuatione instrumentorum, & de duabus actionibus totalibus, nō sunt certa, & probabiles sunt contrariæ opiniones, & longè probabiliores, quàm opinio hæc de conseruatione eiusdem à se ipso. Legatur P. Vazq. locis citatis, & P. Valentia hic puncto 3. versicul. 4. *argumentum*, colum. 919. & §. *Quinto sequitur*, col. 923.

P. Vazquez. P. Valentia.

Mihi autem non videtur verum, idem posse conseruare se ipsum in genere causæ efficientis, & meo iudicio est manifesta doctrina S. Thom. 1. p. quæst. 104. artic. 2. ad 2. sic enim lego apud S. Tho. *Sicut nulli creaturæ potest communicari quod sit causa sui ipsius, ita etiā nulli effectui præstari potest, quod sit sui ipsius conseruatiuus*: quæ verba expositore non indigent, sed lectore. Deinde certū videtur. idem non posse conseruare se ipsum vt causam principalem, quod videtur sine controuersia apud Doctores.

Vlterius id explicatur à simili, in aliis generibus causarum: nulla enim ratione fieri potest, vt materia recipiat se ipsam, vel forma se ipsam informet. Quod verò etiam vt instrumentum nihil possit se ipsum conseruare, videtur communis sensus philosophorum, qui inter causam & effectum in genere causæ efficientis sine limitatione vlla agnoscunt distinctionem realem.

Rursus quod me magis mouet est, quia, vt doctè contemplatus est Pater Valent. Ecclesiæ Patres ex ratione producentis, & producti colligunt distinctionē personarū in diuinis. Quod argumentum non esset efficax, si aliquo modo idem posset esse principium producens respectu sui ipsius. Nam per talem doctrinam posset hæreticus eneruare argumentum Patrum, & ita licet quis admittat eleuationem instrumenti respectu rei realiter distinctæ, tamen admittenda non est eleuatio respectu sui ipsius; hic enim maximè elucet ratio improportionis, respectu dependentiæ, vt idem possit dici pēdere à se ipso, & respectu eiusdem actionis in eodem genere causæ esse prius & posterius. Vlterius ea doctrina non probatur efficaciter.

Tandē eam quantū ad præsens institutū refutat P. Vazq. locis citatis, quia sine philosophia tam difficili potest explicari Catholica doctrina tradita à Concil. Trid. de transubstantiatione sess. 13. c. 4. quam colligit ex veritate verborum, vt infra ostendemus, & contra P. Suar. & quosdā alios probare possumus in sola desitione panis, & prædicta actione cōseruatiua corporis Christi nō posse consistere integrā rationē trāsubstantiationis, quia ipsi manifestè docēt eas actiones ex natura rei nō habere contrarietatē ratione terminorū, quia, vt infra dicemus, substantia panis & substantia corporis Christi non habēt cōtrarietatē in suo esse: ergo vt

P. Vazquez.

vt habeant connexionem aliquam necessariam ad transubstantiationem, necessarium est recurrere ad significationem verborũ, ratione cuius subſtantia corporis Christi destruit subſtantiam panis: quod si tandem recurrendum est ad hanc significationem, facilius longè est fugere nouas difficultates inuisæ philosophiæ, & defendere transubstantiationem absque actione conseruatiua, vt ostendemus in sequentibus.

Restat satisfacere argumentis contrariæ opinionis. Ad 1. respondetur Patres Ecclesiæ illis locutionibus solum significare corpus Christi ita constitui sub speciebus, vt ex vi verborum destruat subſtantiã panis, quod Ecclesia explicat per transitum panis in carnem, quod in carnẽ transit panis, & hoc significant locutiones asserentium ex pane fieri carnem.

Ad 2. constat ex dictis, & ex dicendis amplius intelligetur.

Ad 3. non est admittendum eam actionem esse possibilem, & vt diximus, licet possibilis esset, necessaria tamen non est ad explicandam rationem transubstantiationis, quam Ecclesia colligit ex veritate verborum. Quod verò interdum significent Patres in hoc mysterio interuenire actionem aliquam verissimum est, & infra dicemus, non tamen loquuntur de prædicta actione terminata ad subſtantiam corporis Christi.

Ad 4. concedimus de potentia absoluta posse consistere veritatem verborum absque desitione subſtantiæ panis, si conseruaretur à Deo re & loco separata ab accidentibus propriis, & tunc non fieret conuersio, quæ modo fit subſtantiæ panis desinentis in corpus Christi, quam tamen de facto fieri meritò ab initio sensit Ecclesia, quia censet veritatem verborum requirere separationẽ subſtantiæ panis à propriis accidentibus, qua facta ex natura rei sequitur desitio subſtantiæ illius, neque est fundamentum ad affirmandum nouum miraculum, & dicendum Deum alio loco conseruare subſtantiam panis separatam à propriis accidentibus: meritò ergo Ecclesia, & scholastici agnouerunt desitionem subſtantiæ panis.

DVBIVM VI.

An de potentia absoluta possit eadem res efficienter concurrere ad primum suum esse.

OCCASIONE doctrinæ traditæ dubio præcedenti explicandum est, an possit idem principium esse principium & terminus quantum ad primum esse, & referuntur aliqui recentiores sensisse posse eãdem rem efficienter concurrere ad suum primum esse, hoc autem duobus modis potest intelligi; vel ita vt terminus primæ productionis sit etiam principium efficiens eiusdem, vel ita vt terminus primæ productionis concurrat efficienter ad productionem sui ipsius in primo instanti, per aliam tamen 2. actionem: neque enim

enim implicat in eodem instãti esse duas actiones, & vnam supponere aliam, quando ex parte terminorum non est repugnantia.

Et in priori sensu res videtur implicare cõtradictionem, quia ante 1. productionem terminus ipse non potest habere esse, ac proinde non potest esse principium efficiens primæ productionis, causa enim efficiens requirit existentiam, vt actu operetur, quod per se videtur manifestum, & ante quidem primam productionem nihil omnino est effectus producendi; & hæc est omnino mens philosophorum, & scholasticorum, & plane docuit S. Thom. 1. p. quæst. 104. artic. 2. ad 2. cuius verba retuli dubio præcedenti. Docent etiam expresse P. Valentia, P. Suarez, P. Vazquez citati dubio præcedenti, multique alij recentiores, qui existimarunt etiam de potentia absoluta non posse idem conseruare se ipsum, isti enim manifestè ponunt multo minus esse possibile idem cõcurrere ad sui productionem primam: & quidem de concursu causæ principalis sine vlla controuersia videtur; nullus enim quem viderim, aut audierim, contrarium sensit, sed quod etiam neque vt instrumentum idem sit principium sui ipsius, quantum ad 1. productionem, probat ratio facta de necessitate existentiæ ad operandum.

P. Valentia. P. Suarez. P. Vazquez.

In 2. autem sensu etiam existimo non posse idem concurrere efficienter ad suum primum esse, etiam per 2. actionem, quia, vt dixi dub. præcedenti, possibile non est idem conseruare se ipsum & idem affirmabunt omnes qui existimant non esse possibilem eleuationem instrumẽtorum ad effectum, ad quem non habent proportionem aliquam in genere causæ efficientis. Item idem dicent, qui existimant non posse eundem effectum simul pendere à duabus actionibus totalibus. Et quidquid sit de possibilitate eleuationis instrumenti respectu effectus realiter distincti, tamen mihi simpliciter videtur impossibilis ad hoc vt eadem res efficienter cõcurrat ad suum esse, & vt dicebam dubio præcedenti, philosophi semper agnouerunt distinctionem realem inter causam efficientem, & effectum, & Patres Ecclesiæ ex ratione producentis, & producti probant distinctionem personarum realem in diuinis. Igitur prædicta opinio in priori sensu prorsus est improbabilis, & contra communem sensu philosophorum, & Theologorum, contra efficacem rationem, & parum consentanea doctrinæ Patrum, sine idoneo aliquo argumento, quia licet admitteremus possibilem eleuationem instrumentorum, tamen non potest admitti in 1. productione, ita vt effectus esset principium & terminus eiusdem primæ productionis.

In posteriori autem sensu ea opinio mihi non probatur propter dicta; non tamen videtur aliena à principiis Patris Suarez & aliorum, qui admittunt idem posse conseruare se ipsum, vt instrumentum eleuatum. Isti

enim Doctores solum negant posse esse instrumentum respectu 1. productionis, quia respectu illius non supponit existentiam, bene tamen respectu actionis conseruatiuę. Hoc autem dici potest de termino in primo instanti, si comparetur ad diuersas actiones, nam respectu primæ non supponit existentiam, respectu autem secundæ poterit illam supponere, si aliud non obstet, ac proinde ea ratiocinatio consentanea videtur prædictis principiis, licet neque opinio, neque principia illa nobis probentur.

Sed dicet aliquis Secundum multorum opinionem, res quæ immediatè præcessit, potest esse causa efficiens effectus qui producitur in instanti sequenti, in quo causa non existit, ergo secundum sententiam istorum non requiritur præcedens existentia, & simultanea cum productione, ergo non mirum si terminus dicatur principium suæ actionis etiamsi ante illam non existat. Respondetur 1. falsam esse illam philosophiam de productione effectus à causa, non existenti actu, & simul cum actione, & effectu, vt non semel dixi in philosophia.

Deinde etiam secundum illam opinionem supponitur causa cum vera existentia prior in suo esse, quàm sit effectus, & ideo Doctores illius opinionis licet fateantur effectum posse pendere à causa immediatè præterita, negant tamen pendere à causa immediatè futura.

Sed dicet aliquis ex opinione quorũdam Theologorum, creationem Angeli esse actionem distinctam realiter, vt modum à substantia Angeli, & licet sit prior in genere causæ efficientis, debet esse aliquo modo posterior in genere causæ materialis, respectu eiusdem termini: ergo idem poterit dici de actione, quod sit prior & posterior in genere causæ efficientis. Respondetur 1. eam philosophiam esse incertam, si sermo sit de creatione rei quæ nullo modo potest educi de potentia subiecti, ac proinde creatio inseparabilis est à re per se creabili, vbi autem non potest probari separabilitas aliqua, vix potest probari distinctio realis.

Deinde, quidquid sit de illa philosophia, consecutio est nullius momenti, quia in casu antecedentis, actio est prior & posterior in diuerso genere causæ, in casu autem præsentis dubij negamus posse eandem actionem esse priorem & posteriorem sub eadem ratione actionis in eodem genere causæ, respectu eiusdem omnino termini.

Tandem notandum est, Petrũ Ægidium in articulo 4. huius quæstionis in fine ita sensisse in transubstantiatione interuenire actionem terminatam ad substantiam corporis Christi, vt dicat in fine dubij, eam actionem nullo modo pendere physicè ab humanitate ipsius Christi, ipse enim existimat sacramenta solum esse causas morales suorum effectuum; & licet hæc sententia ex dictis dubio præcedenti possit refutari, de ea tamen dicam dub. vltimo.

DVBIVM

DVBIVM VII.

An per transubstantiationem eadem res quæ erat panis, fiat corpus Christi.

IN hac quæstione refertur sententia Caietani in commentario articulo 4. quasi dixerit eamdem prorsus rem, quæ est panis, per consecrationem fieri corpus Christi. Ita refert Sotus in 4. distinctione 9. quæstione 2. alij verò docent Caiet. & quosdam alios solum docuisse eamdem rem in specie infima fieri corpus Christi, & eamdem sententiam tribuunt recentiores aliqui Henrico quodlibet. 9. quæstione 9. & quodlibet. 11. quæst. 4. & Richard. in 4. distinctione 11. articulo 4. Valdens. tomo. 2. cap. 48. 68. 64. imò & putant esse Sancti Thom. in 4. dist. 11. quæst. 1. art. 2. ad 1.

P. Vazquez.

Sed rectè obseruauit Páter Vazquez hic, prædictos authores eam doctrinam non docuisse si attentè legantur. Nam Caietanus loco citato §. pro solutione, ex quodam loco Ambrosij lib. 4. de sacramentis cap. 4. & 5. infert terminum à quo huius conuersionis esse illud quod erat panis; quod autem erat panis, incipere esse corpus Christi, & terminum ad quem, ita vt terminus ad quem non sit corpus Christi secundum se, sed quod erat panis esse corpus Christi: igitur nomine eius quod erat panis, non intelligit Caietanus rem ipsam, & substantiam panis, sed contentum sub speciebus, de quo dicemus suo loco.

Henricus verò quodlibet. illo 9. nihil docet, quod prædictæ doctrinæ faueat, imò contrarium videtur docere, quodlibet. autem 11. quæstione 4. solùm contendit ostendere panis desitionem non esse annihilationem, quia non desinit in purum nihil, sed transit in substantiam corporis Christi. Immeritò etiam Richardus citatur pro ea opinione, vt legenti constabit, & articulo 5. manifestè docet conuersionem hanc non habere subiectum aliquod commune, sed terminum à quo, & ad quem sub accidentibus; & iuxta hæc sunt explicandi alij.

Prædicta verò sententia priori modo intellecta, cuiuscunque sit, doctrinam continet absurdam, & defendi non potest sine iniuria fidei, quia, vt supra dicebam, definitum est fieri conuersionem totius substantiæ panis in substantiam corporis Christi. Rursus non est intelligibilis philosophia illa de destructione physica alicuius gradus, & prædicati vnius rei alio non destructo, quia, vt dixi in philosophia, gradus, & prædicata eiusdem rei non distinguuntur aliqua ratione ante intellectum, ac proinde non potest corrumpi physicè vnum prædicatum altero non corrupto. Doctrinam autem Caietani de contento sub speciebus refutat aliqui hoc loco; de ea tamè opportunè dicetur

occurrenti disputatione de sensu formæ. Alia etiam solent impugnari hoc loco, de quibus infra.

DVBIVM VIII.

An transubstantiatio sit ordo substantiæ panis desinentis in corpus Christi.

AVTHORES citati pro variis opinionibus relatis hactenus, manifestè supponũt transubstantiationem consistere in desitione panis, & in aliqua actione terminata, vel ad modum corporis Christi, vel ad ipsum corpus Christi, siue sit actio productiua, siue conuersiua, vt vidimus, ex mente aliquorũ; licet multi ex citatis authoribus expressè non disputent de hoc ordine, & relatione, recentiores tamen aliqui manifestè negarunt transubstantiationem consistere in hoc ordine, pro qua doctrina aliqua adducemus infra.

Alij tamen alio modo censent philosophandum in hac re, & docent rationem formalem transubstantiationis non consistere in sola aliqua actione ex suprà dictis, sed in quodã ordine, qui est inter substantiam corporis Christi, & substantiam panis. Deinde docent ad transubstantiationem esse conditionem necessariam actionem adductiuam corporis Christi. i. actionem productiuam modi præsentiæ corporis Christi sub speciebus. Primum dictum horum duas habet partes. Prima est, transubstantiationem non consistere in actione productiua substantiæ corporis Christi, aut modi alicuius substantialis, & hanc partem cum multis Doctoribus tradidimus supra, & infra confirmabimus. Secundam verò partem primi illius dicti videtur tradidisse S. Thom. hic art. 4. ait enim hanc conuersionem substantialem importare quemdam ordinem substantiarum, quarum vna conuertitur in alteram, & sicut in subiecto esse in vtraque, sicut est ordo aut numerus in multis; & idem docuerat in 4. dist. 11. quæst. 1. art. 3. quæst. 1. ad 3. eandem sententiam sequitur Bonauent. dist. illa 11. 1. part. distinct. artic. 1. quæst. 2. ad 1. Ricard. ar. 1. quæst. 5. Cartusian. ibid. Antisiod. lib. 4. summæ tract. 5. c. 2. Alens. 4. part. quæst. 10. membr. 5. art. 3. §. 4. & manifestè Scot. in 4. d. 11. quæst. 1. vt legenti constabit, & ex instituto ostendit P. Vazq. hic disput. 181. cap. 11. & eandem tradiderat Anton. Pentusia tract. de vera carne Christi cap. 6. ante medium in solutione cuiusdam argumenti, & docuit P. Vazquez vbi proximè, & 1. part. disput. 176. cap. 6. qui hanc opinionem multis confirmauit, & illustrauit, quam postea secuti sunt multi recentiores Theologi. P. Vazquez.

Pro cuius explicatione nonnulla notanda sunt. Vnum est, talem esse significationem verborum consecrationis, vt ex vi illius non solum corpus, & sanguis Christi fiat præsens re ipsa speciebus, sed etiam desinat substantia panis & vini, vt veritas

ver

verborum constet, vt ostendebam supra. Est igitur in hoc sacramento desitio substantiæ panis, & productio qua fit præsens corpus Christi: & ad transubstantiationem vtraque requiritur, & de productione præsentiæ seu modi quo Christus ponitur sub speciebus, & requiritur tanquam conditio, infra dicemus. Et explicari potest, quia si Christus non fiat præsens speciebus, non poterit corpus Christi demonstrari pronomine *hoc*. Quod verò desitio panis sit necessaria, constabit ex dicendis disput. sequenti, quia aliàs non esset conuersio substantiæ panis in corpus Christi.

Deinde obseruandum est desitionem panis, & adductionem corporis Christi potuisse fieri à Christo alio modo, vt contemplatur P. Vazquez locis citatis, v. g. si diceret Christus, *sit hic corpus meum, & amplius non sit hic panis*. & in hoc euentu non excluderet Christus panem per adductionem corporis Christi, quia significatio qua fieret præsens corpus Christi, non esset causa desitionis panis, nã de potentia absoluta posset esse corpus Christi in eodem spatio cum substantia panis, si veritas verborum aliud non postularet in hoc euentu. De facto autem hæc verba, hoc est corpus meum, ita demonstrant corpus Christi sub speciebus, vt illorum veritas inferat desitionem substantiæ panis, vt supra dicebamus, ac proinde desitio panis de facto habet connexionem cum corpore Christi

P. Vazquez.

præsente, præsentia relata ad significationem verborum consecrationis.

Tertiò, sciendum est ex communi sensu Doctorum in hac quæstione, & in 4. ad distinct. 11. ad conuersionem vnius in aliud necessariam esse aliquam connexionẽ, aliàs desitio vnius, & productio, vel adductio alterius concomitanter se haberent, neque vnum diceretur in aliud conuerti, sicut si in eodem momẽto temporis Deus annihilaret lapidem, & crearet Angelum absque vlla connexione, ex sola temporis coniunctione nõ diceretur lapis conuerti in Angelum, & in transformatione formarum naturalium in subiecto hoc satis constat.

Quartò, notandum est sicut in productione formæ naturalis, forma quæ desinit ex vi alterius introductæ, dicitur conuerti in formam introductam, ita in hoc sacramento, substantia panis quæ desinit, dicitur conuerti in corpus Christi, quia desinit ex vi illius, vt significati per verba. Illud est discriminis, quod in conuersione formarum naturalium, ex natura rei reperitur actio terminata ad formam, quæ introducitur; & extrema ex natura rei habent connexionem, vt vnum desinat ex vi alterius: corpus autem Christi licet secum afferat actionem conseruatiuam, qua conseruatur à Deo, tamen ex sola natura rei non expelleret substantiam panis, sed relatè ad significationem verborum.

Sciendum etiam est, in conuersione formarum de poten-

tia absoluta non esse necessariâ nouam productionem termini ad quem, sed solùm quod forma vniatur subiecto, nam etiamsi anima rationalis, v.g. de potentia absoluta crearetur ante vnionem cum materia, in instanti vnionis expelleret priorem formam, & forma corrupta diceretur conuerti in animam rationalem, quia reuera desineret ex vi illius tanquam ex vi formæ contrariæ ex natura rei.

Vlterius notandum est, quod sola desitio substantiæ non dicitur conuersio, nisi referatur ad terminum ad quem, sicut neque desitio alicuius formæ substantialis diceretur conuersio in alteram si ita desineret, vt non desineret ex vi alterius. Igitur necessarium est ad denominationem transubstantiationis, vt substantia panis desinat ex vi corporis Christi, requiritur etiam vt succedat terminus ad quem, ex vi cuius appellatur terminus à quo, qui dicitur conuerti in terminum ad quem, & ita denominatio conuersionis cadit supra terminum à quo: denominatio autem transubstantiationis requirit desitionem panis, & corpus Christi significatum sub accidentibus, & ad hoc necessaria est præsentia corporis Christi sub speciebus, vt locis citatis docet Pater Vazquez, qui etiam affirmat fundamentum prædicti ordinis, & relationis esse desitionem panis, & ipsum corpus Christi.

Sed posset aliquis quærere, an transubstantiatio componatur ex fundamẽto & ex ordine. Et mihi placet primò in sola desitione panis & præsẽtia corporis Christi non posse consistere integram rationem transubstantiationis, quia absque ordine ad verba ex sola natura rei non habent connexionem, vt infra dicemus. Secundò mihi placet vltimam rationem formalem transubstantiationis vt significatæ hoc nomine, cõpleri per ordinem ad verba, ex quorum significatione expellitur substantia panis. An verò cum desitione panis, & corpore Christi cõponat vnum, quæstio est leuioris momenti: illud tamẽ certum & firmũ esse debet, desitionem panis & corpus Christi præsens speciebus esse ita necessaria ad transubstantiationem tanquam fundamenta & extrema prædicti ordinis, vt sine illis, neque veritas fidei, neque transubstantiatio possit reperiri. Et potest dici transubstantiationem vtrumque inuoluere & significare, & sigillatim pro vnoquoque sumi posse.

Restat explicandum quod attinet ad secundã partem prædictæ opinionis, & quod dicitur de actione adductiua corporis Christi, & productiua modi per quem Christus est præsens speciebus, facile intelligitur, nempe esse necessariam, illam enim postulat veritas verborum, quod autem transubstantiatio dicat prædictum ordinem inter substantiam panis & corporis Christi significatum per verba, probari potest 1. ex his quæ hactenus diximus contra alias opiniones, & ex his quæ infra

fra dicemus contra quasdam alias, & ex solutione argumentorum, quæ dubio sequenti adducemus.

Deinde probanda est ex eo, quod intellecta desitione panis, & adductione corporis Christi, satis intelligitur veritas verborum consecrationis, ex qua Concilium Tridentinum sess. 13. cap. 4. colligit conuersionem, & transubstantiationem, ergo sine causa aliquid aliud additur tanquam essentiale, vel requisitum necessariò ad transubstantiationem & conuersionem. Quam rationem sæpe repetit Pater Vazquez locis citatis, & consecutio videtur satis efficax; antecedens probatur, quia illa verba, hoc est corpus meum, verissima sunt, si corpus Christi sit præsens speciebus, & non sit ibi substantia panis, sic enim propositio demonstratiua vera est, quia per accidentia demonstratur substantia latens sub illis: ergo nihil aliud necessarium est, vt supra dicebamus.

Sed respondent aliqui, Concilium Tridentinum ita collegisse transubstantiationem ex veritate verborum, vt tamen supponat Deum illam fecisse modo magis connaturali veritati verborum. Is autem modus videtur esse, vt per actionem substantialem veluti reproducatur corpus Christi, & simul per aliam actionem producatur præsentia illius; & explicant solutionem hanc ex eo quod Concilium Tridentinum etiam ex veritate verborum colligit desitionem panis, dum colligit conuersionem, & tamen ad solam veritatem verborum de potentia absoluta non erat necessaria desitio panis sed separatio illius secundum rem & locum à propriis accidentibus.

Verum de desitione panis, & quomodo colligatur ex veritate verborum, supra diximus. Deinde modus, quem assignat Pater Suarez, possibilis non est, vt supra probauimus, & vt diximus, etiamsi illa actio possibilis esset, non sufficeret ad transubstantiationem sine ordine prædicto ad verba, quia ipse fatetur subsistiam panis, & corpus Christi non habere connexionem ex sola natura rei: & tamen ex sensu omnium Doctorum, ad conuersionem necessaria est aliqua connexio inter terminum qui conuertitur, & terminum in quem conuertitur. Item nos contendimus actionem illam, etiamsi esset possibilis, necessariam non esse ad transubstantiationem, si necessaria simpliciter non est ad veritatem verborum, propter rationem factam, neque est quærendus modus magis vel minus connaturalis, sed necessarius ad veritatem verborum.

Secundò respondent alij, Concilium non collegisse transubstantiationem ex sola veritate verborum, quia hoc debuit supponere ex perpetua traditione Ecclesiæ. Hæc tamen responsio admittenda non est, & videtur pugnare cum Concilio Tridentino: dicit

dicit enim Ecclesiâ semper persuasum habuisse hîc fieri conuersionem totius substantiæ panis in corpus Christi, ex eo quod Christus verè esse dixit corpus suum, quod offerebat, &c. ergo manifestè indicat Cõcilium Ecclesiam ex veritate verborum collegisse transubstantiationem. Si ergo veritas hæc potest consistere intellecta desitione panis, & corpore Christi præsenti sub speciebus, nihil aliud erit necessarium.

Tertiò respondent alij, Ecclesiam ex veritate verborum non collegisse conuersionem substantialem, sed substantiarum, quarum licet appellauerit transubstantiationem, non tamen conuersionem substantialem: verum si semel concedamus transubstantiationem quam Concilium collegit ex veritate verborum, non possumus negare conuersionem, quia substantia panis desinit ex vi corporis Christi, licet non interueniat noua aliqua actio substantialis ex parte termini ad quem, vt probatum est.

Quartò, alij respondent Cõcilium non collegisse transubstantiationem ex veritate verborum speculatiua, sed ex veritate practica, quæ facit quod significat: & nos quidem fatemur verba consecrationis habere veritatem practicam; contendimus tamen ex hac veritate colligi transubstantiationem, & ad hanc transubstantiationem non esse necessariam nouam aliquam actionem terminatam ad corpus Christi.

Tandem P. Ægid. in artic. 4. dub. 4. num. 142. respondet, verba consecrationis significare Christum sub speciebus, non posse autem Christum simul esse in cælo, & sub speciebus sine noua productione sub speciebus, & ideo hanc etiam colligi ex veritate verborum. Sed hæc doctrina ex dictis refutanda est, quia veritas verborum solùm requirit actionem adductiuam corporis Christi, ex vi cuius corporis desinat substantia panis.

Contra doctrinam hãc multa obiiciuntur à recentioribus, de quibus dubio sequenti, & aliis. Aduertendum autem est hoc loco P. Vazquez ex parte termini ad quem in consecratione panis requirere aliquod accidẽs, de quo dicemus ad quæstionẽ sequentem, & legi potest Pater Vazquez infra disputatione 187.

DVBIVM IX.

An prædictus ordo sit aliquid reale.

DIFFICVLTAS potest intelligi, & de denominatione, quæ est in pane, qui dicitur conuerti, & de denominatione succedẽtis, quæ est incorpore Christi aduenientis, & destruentis substantiam.

S. Thom. in 4. d. 11. quæst. 1. art. 3. dixit hunc ordinem qui est inter substantiam panis & corpus Christi, secundum rem esse in pane, & secundum rationem esse in corpore Christi, & idem docuit Dionys. Cartusianus in eandem distinctionem.

Alius

Aliis verò videtur fundamentum huius relationis esse ante intellectus operationem, ipsam tamen relationem non esse aliquid reale, neque in pane, neque in corpore Christi. Et de denominatione panis probari potest, quia in instanti in quo corrumpitur panis substantia, non est talis substantia, ergo non potest esse subiectum alicuius relationis realis; relatio enim realis, vt existat requirit subiectum reale existens, vt constat ex philosophia, igitur denominatio conuersionis non est aliquid reale in momento, in quo substantia panis desinit, & conuertitur.

De denominatione succedentis in corpore Christi, probatur etiam non esse aliquid reale, quia in momento concursionis substantia panis non est aliquid reale, ergo ad illam non potest dicere corpus Christi relationem realem, nam secundum veram doctrinam relatio realis secundum esse requirit extrema realia.

Et explicatur vlterius, quia iste ordo substantiæ corporis Christi destruentis substantiam panis, non oritur ex aliquo prædicato reali corporis Christi, sed, vt diximus, ex significatione verborum, quæ non est aliquid reale, sed rationis, & denominationis pendentis ex institutione.

S. Thom. verò loco allegato forsan solum voluit assignare discrimen non ex parte relationis formaliter, sed ex parte fundamenti, quia substantia panis verè ante intellectum destruitur, cùm tamen corpus Christi re ipsa substantialiter non mutetur, quia, vt diximus, neque terminat actionem aliquam substantialem, neque recipit nouum aliquem modum substantialem productum; & recentiores Thomistæ ex familia Dominicana in art. 4. explicant citata verba D. Thomæ, ita vt non voluerit Sanctus Thomas in momento conuersionis substantiam panis esse subiectum realis inhæsionis, sed solùm denominationis.

Cum his tamen quæ diximus, concedendum est transubstantiationem & conuersionē quantum ad fundamenta & extrema esse ante intellectum, quia desitio panis ante intellectum est, corpus etiam Christi præsens speciebus re vera est ante intellectum, & verba ipsa consecrationis, licet eorum significatio sit dependens ab institutione, sicut etiam ante intellectū Deus est creator, licet actualis creatio nihil reale, & nouum in tempore ponat in Deo: ante intellectum etiam dicitur homo secundum rem dominus alicuius rei, licet relatio & denominatio dominij non sit aliquid reale, licet supponat reale. Fundamentum, & huiusmodi denominationes solent etiam dici aliquid morale, sicut etiam denominatio meriti, vt dicebam prima secundę, agens de peccati commissionis essentia: & transubstantiatio sumi potest pro desitione panis, & adductione corporis Christi, & etiam pro ordine; & illa sunt ante intellectum, licet ordo sit rationis,

vel denominatio moralis extrinseca.

Et ex hac doctrina potest solui 1. obiectio. Solent enim aliqui obiicere transubstantiationem non posse esse relationem, & prædictum ordinem, quia transubstantiatio dicit aliquid reale. Respondendum autem est, totum fundamentum relationis prædictæ esse ante intellectum, vt explicatum est, nempe desitionem panis, corpus Christi sub speciebus, & verba consecrationis: & ideo meritò transubstantiatio dicitur esse ante intellectum; & illud significari potest nomine transubstantiationis, & illud nequit esse sine ordine ad verba, vt diximus.

Secundò solet obiici transubstantiationem, & conuersionem esse actionem: quia Patres docent hanc transubstantiationem, & conuersionem esse opus omnipotentiæ Dei, opus autem omnipotentiæ inuoluit actionem. Hæc tamen obiectio facilem habet solutionem; concedendum enim est desitionem panis, & adductionem corporis Christi esse opus omnipotentiæ Dei. An verò in his cõsistat formalis transubstantiatio, vel sit necessaria aliqua alia actio productiua subst antiæ', aut modi alicuius subst antialis, non colligitur excitata doctrina Patrum, & eodem modo explicandum est, quod dixit S. Thom. artic. 4. hanc conuersionem fieri diuina virtute.

Tertiò potest obiici, ex nostra doctrina sequi posse aliquid conuerti in Deum; de hoc tamen dicemus disputatione sequenti.

Quartò potest obiici, quia videtur sequi contra communem sensum conuersionem non esse actionem. Sed ex supra relatis opinionibus constat varia esse Doctorum placita, & secundum aliquas opiniones illorum, non posse in sola actione consistere conuersionem, quia absque prædicta relatione non esset conuersio inter desitionem panis & corpus Christi.

Quintò obiiciunt aliqui, ante prædictam relationem intelligi integram rationem conuersionis, existimant enim esse actionem physicam, & realem cõuersiuam determinatam ad corpus Christi, licet non sit noua productio, aut conseruatio. Hæc tamen obiectio falsam continet doctrinam, quam supra refutauimus, & vt paulo antea dicebam, in sola actione non potest consistere transubstantiatio, si corpus Christi & desitio panis ex sola natura rei non habent connexionem, vt infrà probabimus, & concedunt multi Theologi.

Sextò solet obiici, quod Patres docent sacerdotem consecrantem conuertere vnam subst antiam in aliam. Hæc autem verba actionem videntur significare, & aliqui respondent conuersionem significari nomine actionis, facilius tamen est dicere prædicta verba inuoluere actionem productiuam vnius, & corruptiuam alterius, nempe productionem præsentiæ qua constituitur corpus sub speciebus, & desitionem subst antiæ

pa

panis. An verò in his consistat vltima ratio formalis conuersionis, vel non, ex prædicta locutione Patrum, non colligitur.

Septimò obiiciuntur contra nostram doctrinam Patres, qui dicunt corpus Christi in hoc Sacramento creari, vel quid simile, vt retuli dubio 5. Respondendum tamen est, prædictam & similes locutiones explicandas esse iuxta sensum Ecclesiæ dicentis *quod in carnem transit panis*. Contendunt tamen Patres substantiam corporis Christi per consecrationem verè constitui sub speciebus, & desinere substantiam panis.

Octauò obiiciunt, quod sæpe Patres hanc conuersionem explicant per similitudinem actionis productiuæ. Respondetur tamen Patres per exemplum aliarum actionum velle explicare conuersionem hanc, & desitionem substantiæ vnius ex vi alterius.

Nonò obiiciunt aliqui recentiores, substantiam non posse fieri præsentem alicui spatio, quando perseuerat in alio, nisi 2. loco veluti reproducatur substantialiter. Sed hæc obiectio falsam continet doctrinam, nam vt corpus ponatur in diuersis locis, non requiritur talis 2. reproductio substantialis, sed satis est productio nouæ præsentiæ, quæ in hoc mysterio reperitur, neque assumptum in obiectione probatur idoneo argumento.

Decimò obiiciunt, non dici vnam rem conuerti in aliam, nisi res illa quæ est terminus ad quem, vel producatur quantum ad substantiam, vel quantum ad modum aliquem substantialē. Hæc tamen obiectio, & ex dictis solui potest, & facilè soluetur ex dicendis disp. sequenti.

Vndecimò obiiciunt, secundum prædictam opinionem non satis explicari causalitatem verborum consecrationis, si cōuersio formaliter non est aliquid reale. Respondetur primò, si verba consecrationis solùm sint causa moralis, facile intelligi causalitatem hanc respectu desitionis substantiæ, & adductionis corporis Christi. Secundò, si aliquis velit aliquam causalitatem physicam concedere verbis consecrationis, illa erit respectu modi præsentiæ, qua constituitur corpus Christi sub speciebus.

Duodecimò obiiciunt, secundum nostram opinionem non rectè explicari veritatem huius mysterij. Sed fallūtur vehementer, qui multum fidunt huic obiectioni, quia concedimus veram desitionem panis, & totius substantiæ illius, concedimus etiam corpus Christi præsens sub speciebus, & ex vi illius corrumpi substantiam panis, & ex veritate verborum, vt colligit Concilium Trident. sess. 13. c. 4. His autem positis rectè explicatur mysterium fidei, & solùm negamus falsa aliqua, vel impossibilia principia philosophiæ, & actiones non necessaria ad rationem transubstantiationis.

Decimotertiò obiici solet, secundùm nostram doctrinam

facilè explicari hoc mysterium, quod tamen Patres appellant admirabile, & difficile, & dignum omnipotentiæ Dei. Respondetur veras esse has locutiones Patrum, quia quomodocunque explicetur transubstantiatio, semper manet difficile qua ratione corpus Christi maneat totum in toto, & totum sub qualibet parte, vt suo loco ostendemus.

Decimoquartò obiiciunt, saltem melius explicari transubstantiationem, si ex parte termini ad quem constituatur actio aliqua substantialis noua, ergo concedenda est; verum negandum est assumptum, quia, vt suprà probauimus, probabilius est nullam esse talem actionè possibilem, siue terminatam ad substantiam corporis Christi, siue ad modum aliquem substantialem eius.

Rursus obiiciunt necessariam esse nouam actionem vbi est nouum esse, sed corpus Christi per transubstantiationem habet nouum esse substantiale, ratione cuius destruit substantiam panis; ergo concedenda est noua aliqua actio. Respondetur tamen antecedens falsam continere doctrinam, quia, vt ostendimus, corpus Christi sub speciebus non comparat aliquem modum substantialem, neque illæ est necessarius ad destructionem substantiæ panis.

Tandem obiiciunt aliqua loca S. Thomæ, & auctoritatem Scholasticorum, sed de hac obiectione dicemus dubio vltimo, vbi alia etiam obiiciemus ad exactiorem intelligentiam doctrinæ traditæ.

DVBIVM X.

An terminus transubstantiationis ex parte corporis Christi, sit contrarius ex natura rei substantiæ panis.

RECENTIORES aliqui docuerunt substantiam corporis Christi, aut modum aliquem superadditum non habere contrarietatem ex natura rei cum substantia panis, actionem tamen terminatam ad corpus Christi ita esse peculiaris naturæ, vt ratione illius corpus Christi destruat substantiam panis. Hæc autem sententia explicari potest vno modo, secundum opinionem asserentium transubstantiationem esse actionem veram physicam, & realem, conuersiuam tamen. Isti enim Doctores non semel docent, quod licet corpus Christi secundum se non sit contrarium substantiæ panis, tamen ex natura rei destruit substantiam panis, quatenus est terminus ad quem conuersionis, actio enim conuersiua vim habet conuertendi vnum in aliud.

Altero modo potest intelligi prædicta sententia secundum opinionem aliquorum, quam retuli 1. part. ad quæst. 19. asserentium actionem Dei terminatam ad effectum creatum, habere peculiarem respectum realem ad finem ad quem ordinat effectum productum. Poterit

ergo

ergo secundum hanc doctrinam actio terminata ad corpus Christi, vel modum eius, habere peculiarem respectum realem ad substantiam panis quam Deus vult destruere.

Secunda opinio est asserentium corpus Christi sub speciebus secundum se quidem non habere contrarietatem cum substantia panis, bene tamen ratione modi substantialis superadditi. Hæc tamen sententia falsam continet doctrinam de modo illo substantiali superaddito. Deinde, licet admittamus talem aliquem modum, non satis intelligitur, qua ratione substantia corporis Christi ex sola natura rei sit contraria substantiæ panis ratione illius modi. Nam sicut ipsa substantia corporis Christi non est contraria alteri substantiæ, quia neque habent commune subiectum, neque contrarietatem respectu loci, quando substantia indiuisibiliter existit, ita neque ratione illius modi substantialis substantia integra redditur contraria alteri substantiæ integræ respectu alicuius subiecti, aut loci, neque respectu specierum, si secludas veritatem verborum: hac enim secluſa, rectè posset corpus Christi indiuisibiliter existere sub speciebus panis in eodem spatio: ergo ratione solius modi substantialis non intelligitur contrarietas ex natura sola rei inter corpus Christi, & substantiã integram panis.

Tertia opinio est asserentium substantiam panis corrumpi ex natura rei, hoc ipso quod separatur à suis accidentibus, quia sine illis non potest naturaliter conseruari, vt constat. Sed licet verum sit substantiam panis corrumpi ex natura rei, quando ab illa separantur accidentia, tamen hoc præsenti instituto non deseruit. Contendimus enim explicare, an substantia panis desinat ex natura rei ex vi corporis Christi, & Doctores huius opinionis manifestè docent corpus Christi secundum se non habere contrarietatem cum substantia panis, ergo non explicant rationem sufficientem contrarietatis inter terminos transubstantiationis. nec possunt assignare, nisi recurrant ad significationem verborum.

Primam autem opinionẽ relatam in principio dubij, quantum ad primam partem de actione conuersiua suprà refutauimus, nec potest intelligi secundum rectam philosophiam contrarietas in actione, quæ non sumatur ex termino. Secundam verò partem & modum explicandi illam opinionem possumus refutare ex doctrina tradita 1. parte ad quæstionem 19. vbi ostendimus in actione qua producitur à Deo aliquis effectus, non esse realem ordinem ad finem operantis; & explicabamus quando actio est productiua alicuius termini naturalis secundum substantiam, & ordinatur à Deo in finem aliquem supernaturalem, tunc enim non potest actio naturalis

secùdum substantiam esse idem realiter cum ordine & relatione supernaturali secundum substantiã. Eamdem veritatem indicabam ex eo, quod potest Deus suspensionem actionis qua conseruatur calor febrilis, v.g. ordinare ad finem supernaturalem conuersionis hominis ad fidem, vt constat, & tamen in suspensione illa, & negatione actionis non potest esse realis ordo supernaturalis ad supernaturalem finem, talis enim negatio cùm nihil sit, non potest identificari cum aliquo reali. Principium ergo illius opinionis falsam continet doctrinam, de qua ex instituto 1. parte loco citato.

Alia ratione posset aliquis philosophari in præsenti dub. si diceret corpus Christi sub speciebus expellere substantiam panis, ratione modi accidentalis superadditi quo cõstituitur præsens speciebus, siue sit præsentia de prædicamento *vbi*, siue modus aliquis vnionis cum speciebus, quem aliqui assignant, & de quo dicemus suo loco.

Verum si sermo sit de modo præsentiæ prædicamenti *vbi*, facile potest refutari ea opinio, quia modus indiuisibiliter existendi non habet contrarietatem in eodem spatio cum corpore diuisibiliter existenti, vt suppono ex philosophia, quod si haberet contrarietatem, solum esset in ordine ad locum, vt vnum expelleret aliud à loco, nunc autem quærimus de contrarietate in ordine ad esse, qua vnum corrumpit aliud.

Si verò sermo sit de illo alio modo vnionis cum speciebus, etiam non potest probari illum modum habere contrarietatem cum modo quo substantia panis, & propria accidentia vniuntur per receptionem, aut informationem: tũ quia corpus Christi licet vniatur accidentibus panis, tamen propriè non recipit illa, tum etiam quia modus ille, quo corpus Christi vnitur accidentibus panis, longè diuersæ rationis est, nam per illum totus Christus est sub qualibet parte specierum, & sub speciebus integris.

Tandem secundum veram philosophiam non intelligimus per aliquod accidens corrumpi substantiam, nisi quatenus tale accidens est dispositio contraria, vel habet vim auferendi dispositiones connaturales substãtiæ corrumpendæ. Non possumus autem probare modum illum vnionis corporis Christi cum speciebus habere vim prædictam, vnde licet admittamus cum aliquibus eum modum, tamen non possumus ostendere esse formaliter contrarium substantiæ panis.

DVBIVM XI.

An terminus ad quem transubstantiationis compleatur ex substantia corporis Christi, & ex modo præsentiæ accidentalis.

HÆc disputatio necessaria est ad perfectam notionem transubstantiationis, & non disputo modò de quidditate huius

huius præsentiæ, sed generatim intendo explicare an ille modus licet non sit integer terminus transubstantiationis, sit tamen quasi complementum illius: aliqui enim videntur affirmare, propter necessitatem huius præsentiæ corporis Christi sub speciebus.

Verum ex dictis à nobis de natura transubstantiationis posset etiam aliquis existimare præsentiam hanc pertinere ad integrum terminum transubstantiationis, ita vt corpus Christi cum illa præsentia dicatur expellere substantiá panis, præsertim cum admittamus illam præsentiam esse necessariam.

Alij verò, vt vidimus supra, existimant actionem productiuam illius præsentiæ pertinere ad transubstantiationem, quia existimant transubstantiationē ex parte termini à quo dicere desitionem substantiæ panis, & ex parte termini ad quem adductionem corporis Christi. Hæc autem adductio est productio præsentiæ.

Nihilominus, vt colligitur ex dubiis præcedentibus, communiter sensus Theologorum est, modum accidentalem præsentiæ non esse partem termini formalis transubstantiationis, & ita expresè docet Pater Vazquez hic, & 1. part. disput. 176. cap. 6. vbi modum hunc appellat conditionem, quia est aliquid requisitum, & alij Doctores existimantes transubstantiationem esse actionem substantialem productiuam aut conuersiuam termini substantialis, manifestè supponunt terminum transubstantiationis non esse accidens.

Et quod non sit terminus integer, probari potest ex dictis, nam Concilium Tridentinum sess. 13. cap. 4. dixit fieri conuersionem totius substantiæ panis in corpus Christi, ergo siue sit formaliter actio, siue relatio, terminus ad quem conuersionis debet esse substantia, & non solum accidens. Et explicari potest, quia verba consecrationis expresè significat corpus Christi, ergo ex parte termini ad quem debet esse aliquid substantiale. Deinde dicendum est, modum præsentiæ accidentalem non pertinere ad terminum transubstantiationis, tanquam partem illius, licet alia sit conditio, quia verba consecrationis non significant expresè præsentiam, sed corpus Christi, ergo illud est extremum transubstantiationis, licet secundariò requiratur præsentia; & explicari potest in generatione ignis, v.g. terminus enim generationis seu conuersionis vnius formæ in aliam aliquid substantiale est, licet necessariò cōsequatur præsentia localis, & generatio substantialis fiat hic, aut illic, ergo siue transubstantiatio sit actio, sine ordo conuersionis vnius substantiæ in aliam, præsentia erit solum conditio. Quomodo autem Pater Vazquez ex parte termini ad quem, in consecratione panis requirat aliquod accidens, dicemus ad quæstionē sequentem, & legi potest ipse infra disp. 187. Ex dictis soluta manet ratio dubitandi suprà facta.

Ex

Ex his, quæ hactenus diximus dubiis præcedentibus, potest refutari opinio quædam recentiorum, quam etiam refutaui olim, existimant enim aliqui transubstantiationem consistere in desitione panis, & in actione subſtantiali, qua conseruatur corpus Christi à Deo extra sacramentum, & adducitur sub speciebus, hoc ipso quod adducitur corpus Christi, hac enim ratione videntur euitare multa, quæ suprà intulimus contra alias opiniones, cum secundum hanc opinionem nulla constituatur actio denuo ex parte corporis Christi. Hæc tamen sententia probanda non est, & primò defendi non potest ab his, qui existimant verba sacramentorum esse instrumenta physica Dei, quia si actio qua conseruatur corpus Christi in cælo à solo Deo eadem omnino perseueret, non poterunt verba consecrationis esse instrumenta physica illius, actio enim quæ per se ipsam semel pendet ab vno agenti, nulla ratione potest successu temporis pendere etiam ab alia causa, aut instrumento, vt suppono ex philosophia.

Deinde hæc actio non significatur per verba, licet supponatur respectu corporis Christi: vlterius etiamsi admitteremus, hanc actionem pertinere ad transubstantiationem, non possumus in illa & in desitione panis constituere integram rationem formalem transubstantiationis; quia, vt constat ex suprà dictis, huiusmodi actiones ex sola natura rei non habẽt connexionem, aut contrarietatem, necessariò ergo recurrẽdum est ad significationem verborum, vt assignetur aliquis ordo, aut connexio inter prædictas actiones. Legatur Pater Vazquez disputatione 181. num. 119. & 120.

DVBIVM XII.

An transubstantiatio sit mutatio in aliquo subiecto.

SECVNDVM nostram doctrinam facilis est huius dubij solutio, oportet tamen referre quid alij iudicent, & quid res habeat.

Considerandæ verò sunt nonnulla quæ hic interueniunt. Et 1. ex parte desitionis panis considerari potest desitio formæ panis, quæ est suspensio concursus, quo forma panis conseruabatur à Deo in materia, & hæc est negatio actionis in subiecto, deinde est desitio ipsius materiæ primę per negationẽ concursus, quo conseruabatur à Deo. An verò hæc desitio sit annihilatio, infra explicabitur, & an hæc negatio habeat subiectum inhæsionis, aut adhæsionis, pendet ex eo an creatio sit actio distincta à termino, & an habeat aliquod subiectum adhæsionis, vel inhæsionis, de quo in philosophia: absolutè verò de desitione panis dicendum est non esse murationem, quia non est commune subiectum quod mutetur sub vtroque termino, quod necessarium est secundum rectam philosophiam ad veram mutationem.

Ex

Ex parte autem corporis Christi considerari posset actio productiua, aut conseruatiua denuo, si poneretur, & considerandum esset an esset creatio re ipsa, vel similis actio, & tunc sicut de creatione esset philosophandum. Si autem admittatur actio noua productiua noui modi substantialis in corpore Christi, talis actio esset in corpore Christi, vt in subiecto, ratione termini producti: istæ tamen actiones secundum nostram doctrinam admittendæ non sunt, sed solùm admittenda est desitio panis ex parte termini à quo, & ex parte termini ad quem productio præsentiæ, & vnionis cum speciebus; & ista productio est in ipso corpore Christi. De denominatione autem conuersionis, & de denominatione successionis diximus suprà.

Ex his verò facilè intelligitur, quod docuit Sanctus Thomas hic articulo 4. ad 1. hanc conuersionem esse in vtraque substantia, sicut est ordo in ordinatis, cùm autem in 4. distinctione 11. quæstione 1. articulo 1. quæstiuncula 1. ad 3. dixit corpus Christi non mutari per hanc conuersionem, explicatur ab aliquibus, quod non mutetur per actionem substantialem productiuam, aut conseruatiuam, quia si ponitur talis actio, habet se instar creationis, & non est propriè mutatio. Alij verò Thomistæ, qui concedunt productionem modi substantialis in corpore Christi sicut in subiecto, contendunt S. Thomam retractasse quod dixi in 4. loco citato. Alij verò sentiunt S. Thomam solùm velle in hac transubstantiatione non reperiri mutationem, quæ habeat subiectum aliquod commune respectu vtriusque termini substantialis, substantia enim integra non potest habere subiectum. Alij docent non esse mutationem ratione alicuius formæ, quia solùm producitur modus aliquis.

Ex his autem explicationibus illa videtur magis consentanea, quæ negat mutationem respectu subiecti communis. Deinde secundum nostram doctrinam non est admittenda respectu corporis Christi, aliqua actio substantialis terminata ad ipsum corpus Christi, vel ad modum substantialem eius.

De productione verò, qua producitur modus aliquis, quo Christus constituitur sub speciebus, dicendum est per illam corpus Christi mutari, quatenus hoc verbum significat subiectum aliter se habere nunc quàm priùs; sed hæc mutatio non est de integritate transubstantiationis, iuxta doctrinam traditam. Et ex his quæ diximus facile est refutare nonnulla quæ hic articulo 6. docuit Alex. Pesantius.

DVBIVM XIII.

Quomodo ratione huius conuersionis possit corpus & sanguis Christi dici de pane & vino.

DIFFICVLTAS est circa propositiones quæ denotant conuersionem panis, & vini. v.g. panis conuertitur, vel transit in corpus Christi, & vinum in sanguinem. Aliæ etiam propositiones reperiuntur apud Patres, & possunt habere verum sensum. Duo autem sunt propositionum genera explicanda: alterum earum in quibus est verbum *fieri*, alterum earum in quibus est verbum *esse*, & cum verbo *fieri*, solent duobus modis enunciari, altero, ex pane fit corpus Christi: & circa primum est difficultas ratione illius præpositionis *ex*, vel *de*, & de priori præpositione docet S. Thom. art. 8. huius quæstionis etiam in sensu proprio posse explicari, quia solum significat terminum à quo, sed non ita sentit de particula *de*, quam putat significare materiã & subiectum, & ita sentiunt aliqui cum D. Thoma.

Alij verò nullum agnoscunt discrimen inter prædictas propositiones, sed docent posse vtramque habere eundem sensum, & interdum eundem sensum habere apud Patres mihi est valde probabile. Legatur P. Vazquez. Quid autem sentiendum sit de his propositionibus quando significant originem, diximus in materia de Trinitate.

Circa alterum genus propositionum in quibus est verbum *fieri*, Bonauent. in 4. distinct. 11. 1. parte distinctionis articulo vnic. quæstione 6. putat concedi posse hanc propositionem, panis fit corpus Christi, quia verbum fieri in hac propositione solùm significat transitum, & bene dicitur panis transire in corpus.

Sed S. Thom. & alij contendunt talem propositionem secundum proprietatem non esse concedendam, quia cùm dicimus hoc fieri illud, significatur subiectum commune vtrique termino, quod hic non reperitur: & hæc doctrina magis consentanea est veræ philosophiæ. Si tamen similis propositio reperiatur apud Patres, in bono sensu explicanda est.

Deinde circa propositiones in quibus reperitur verbum est, vt si quis dicat, panis erit corpus Christi, Doctores citati sentiunt hanc propositionem, & similes esse falsas; & talis modus loquendi reperitur in confessione Berengarij in principio in Concil. Rom. sub Nicolao, & refertur c. *ego Berengarius*, de cõsecratione distinct. 2. explicatur tamen à Doctoribus, vt suprà dicebamus, de pane quatenus significat species, & accidentia panis.

DVBIVM

DVBIVM XIV.

An de potentia absoluta possit corpus Christi esse præsens speciebus panis, etiamsi ibi maneat substantia panis.

HVIVS rei explicatio necessaria etiam est ad exactam notionem transubstantiationis, & in hac controuersia aliqui Theologi docent nunc Christum esse sub speciebus Eucharistiæ per transubstantiationem, & non per mutationem loci. Ita S. Thom. artic. 2. huius quæstionis, Alens. 4. part. quæst. 10. memb. 7. artic. 3. Marsil. in 4. quæst. 8. ad 3. Bonauent. in 4. distinct. 11. artic. vnic. quæst. 3. Capreol. quæst. 1. artic. 3. ad 3. contra 1. conclus. Herueus d. 10. quæst. 1. art. 1. & recentiores nonnulli, qui non satis explicant per quem modum corpus Christi fiat præsens speciebus. Et ratio S. Thom. est, quia res prius existens non potest incipere esse vbi antea non erat, nisi vel per mutationem localem, vel per conuersionem alterius in ipsum, ergo cùm corpus Christi non fiat sub speciebus præsens per motum localem, erit ibi per conuersionem alterius in ipsum, nempe per conuersionem substantiæ. Et certè Capr. & Herueus locis citatis, & Palud. dist. cit. quæst. 2. articulo 1. videntur manifestè loqui de potentia absoluta, & in eo sensu intelligere S. Thomam.

Sed Scotus in 4. d. 10. quæst. 1. §. de secundo, sentit posse corpus Christi constitui sub speciebus Eucharistiæ, & non per transubstantiationem, sed per productionem præsentiæ, & sequuntur discipuli eius: & probat, quia si consideretur conuersio substantialis quatenus substantialis est, terminus debet esse substantialis, ergo sola productio præsentiæ non esset transubstantiatio. 2. quia adductio diuersum quid est à cõuersione. Eandem doctrinam sequitur Durandus, & Ricard. ad distinct. 11. Caiet. autem in artic. 1. 2. & 3. huius quæstionis, & Sotus in 4. d. 9. quæst. 2. artic. 2. existimant posse corpus Christi de potentia absoluta constitui sub speciebus panis, & non per transubstantiationem: deinde P. Suarez hic in artic. 2. existimat posse corpus Christi constitui sub speciebus panis per sõlam productionem præsentiæ localis. 2. etiam per productionem substantialem sine corruptione panis. Et 1. pars ex dicendis intelligetur. 2. verò explicari potest, quia non implicat produci aliquam substantiam in eodem spatio cum altera, etiamsi illa prior non corrumpatur. Ponit autem P. Suarez possibilem esse 2. illam actionem conseruatiuam corporis Christi.

P. Vazquez disputat. 182. tria docet, & ex instituto probat: 1. est, posse Deum constituere corpus Christi sub speciebus panis perseueranti ibi substantia panis; quod docuerunt multi suprà relati, Scotus, Durand. Ricard. & discipuli Scoti, ex Thomist. verò Caiet. Sotus & recentiores, & P. Vazquez.

Ledesma 1. parte 4. quæst. 76. articulo 2. & mihi placet. Probatur autem P. Vazquez, quia non potest assignari ratio propter quam de potentia absoluta hoc dicatur implicare. Nam Deus potest producere in corpore Christi modum illum indiuisibiliter existendi, dici autem non potest de potentia absoluta modum istum pugnare cum ipsa substantia panis diuisibiliter existenti, cùm secundum certam fidem concedenda sit possibilis penetratio corporum diuisibiliter existentium in eodem spatio.

Secundũ quod docet est, non posse corpus Christi fieri præsens speciebus panis per actionem substantialem solam terminatam ad substantiam corporis Christi. Quod probat 1. quia existimat non posse eumdem effectum terminare duas actiones totales: cùm ergo corpus Christi conseruetur à Deo extra sacramentum per vnam actionem totalem, non poterit corpus Christi sub speciebus panis terminare aliam actionem totalem. Deinde dat disputationi posse eundem effectum pendere à duabus actionibus totalibus, & nihilominus contendit non posse corpus Christi constitui sub speciebus panis per substantialem actionem, quia productio, aut conseruatio substantiæ formaliter loquendo, est prior loco & abstrahit à loco, ergo ex vi solius productionis substantialis non alligatur alicui spatio: quod explicari potest, in productione Angeli, v.g. eadem enim potest esse substantialis productio, etiamsi fiat in hoc, vel in alio spatio; ergo ex vi productionis solius substantialis non potest corpus Christi constitui præsens alicui spatio.

Item non potest dici præsentia localis secundariè produci per actionem substantialẽ, quia secundum veram philosophiam substantia & præsentia localis diuersas terminant actiones, nec possunt fieri eadem actione. Et hoc secundum dictum mihi placet propter hanc vltimam rationem.

Tertiũ quod docet est, posse corpus Christi constitui sub speciebus panis, permanente ibi substantia panis, si Deus producat in corpore Christi modum quo fiat præsens speciebus. Et certè secundum opinionem asserentium in transubstantiatione non esse actionem aliquam physicam terminatam ad corpus Christi, & substantialem, facilè intelligitur concedendum esse, posse constitui corpus Christi sub speciebus per productionem modi prædicti. S. Thom. verò & nonnulli alij explicari possunt, vt negent modum localem, aut mutationem aliam de loco in locum, non tamen simplicem productionem præsentiæ, quæ sit conditio necessaria ad conuersionem, vt suprà explicabamus.

Sed obiicit Capreol. quia corpus Christi manente ibi substantia panis, non haberet præsentiam indiuisibilem, quia nulla talis est in re materiali, neque haberet præsentiam diuisibilem, quia hæc requirit exten

tensionem quantitatis. Respondetur, posse habere eum modum præsentiæ quem nunc habet, loquimur enim de potentia absoluta. Deinde, vt probaui in philosophia, & ex instituto in materia de Angelis, quælibet substantia etiam spiritualis potest habere modum præsentiæ respectu spatij de prædicamento *vbi*, & ita corpus Christi potest illud habere, etiamsi non habeat extẽsionem quantitatis in ordine ad locum, de quo plura infrà. Ex his ergo colligitur de potentia absoluta posse corpus Christi constitui sub speciebus, etiam permanente vbi substantia panis, in quo casu non esset conuersio, neque futura essent verba, quæ exigerent desitionem panis.

DVBIVM XV.

An substantia panis per consecrationem annihiletur.

HVIVS rei explicatio necessaria est ad cognoscendam naturam huius conuersionis. Ponimus autem vt certum, esse desitionem substantiæ panis, & vini, & contendimus explicare, an desitio hæc totius substantiæ sit annihilatio, & aliqui Scholastici affirmarunt esse veram, & propriam annihilationem. Sic sensit Scotus quodlibet. 10. articulo 3. & 4. d. 11. quæstione 4. §. *ad quæst. dico*, & defendunt eius discipuli, pro qua citantur nonnulli alij Doctores qui tamen non ita apertè loquuntur. Et probari solet, quia in Concil. Trident. definitum est per consecrationem ita desinere totam substantiam panis, vt nihil illius remaneat; ita habetur sess. 13. cap. 4. ergo verè desinit in nihil.

Dices cum Ledesma 1. parte 4. quæstione 16. articulo 4. non esse annihilationem, quia manent accidentia panis. Contra hoc tamen est, accidentia non esse aliquid substantiale, & modò disputamus de desitione substantiæ, cuius nihil omnino remanet. Prædictam verò sententiam amplectuntur aliqui Hæretici nostri temporis, & probant aduersus Catholicos in hoc Sacramento non esse conuersionem substantiæ panis in corpus Christi, quia quod desinit in nihilum, non potest dici conuerti in aliud.

Communior tamen sententia, & vera est, substantiam panis, & vini non annihilari. Ita Sanctus Thomas hic articulo 3. & 4. contra gent. capite 63. & Thomistæ in hæc loca, Alensis 4. parte quæstione 10. memb. 5. artic. 3. §. 3. Henriques quodlibet. 9. quæstione 9. & quodlibet. 11. quæst. 10. Waldensis tomo 2. cap. 68. Bonauent. in 4. dist. 11. 1. parte distinct. art. vnic. quæstione 3. Richard. art. 1. quæst. 3. Palud. quæst. 3. Pater Suarez hic in artic. 2. sect. 7. P. Valent. & P. Vazquez hic, & alij recentiores, quamuis non eadem ratione ab omnibus probetur, & explicetur hæc sententia. *P. Suarez. P. Valencia. P. Vazquez.*

Et 1. errat Durand. ad distinctionem cit. quæstione 3. censet

enim non esse annihilationem, quia manet materia panis, quē errorem suprà refutauimus. Mitto aliam rationem, quam aliqui tribuunt Caietano, & Henrico de realitate panis, quam dicunt fieri corpus Christi: de qua philosophia suprà dicebam.

Deinde alia ratione vtitur Ægidius Theoremate 10. & 34. solam desitionem panis non esse annihilationem, quia substantia panis ita definit, vt maneat in potentia materiæ primæ corporis Christi, quæ ratio etiam tribuitur aliis quibusdam, sine idoneo tamen fundamento; ea tamen ratio cuiuscunque sit, meritò refutatur à multis, quia quod res maneat in potentia agentis non sufficit vt impediatur ratio annihilationis, aliàs non posset Deus annihilare Angelum: similiter non sufficit ad impediendam rationem annihilationis, quod aliquid maneat in potentia materiæ, si aliud nō addatur. Item licet forma panis dicatur manere in potentia materiæ primæ, tamen materia prima ipsius panis, quæ definit cum forma, non potest dici manere in potentia alterius materiæ, vt constat ex philosophia, & hic non solum desinit forma panis, sed etiam ipsa materia prima panis. Legatur Ferrar. 4. contra gent. c. 63.

Alij verò recentiores alio modo contendunt explicare desitionem totius substantiæ panis non esse annihilationem, quia panis non definit ex sola negatione actionis, qua conseruabatur à Deo, sed ex vi actionis physicæ, qua accidentia separantur à substantia panis, & cōstituuntur per se, ex quo secundariè sequitur desitio panis, qui non potest conseruari sine accidentibus. Legatur P. Suar. supra. *P. Suarez.* Hunc tamen modum philosophandi refutant plures recentiores. 1. quia desitio panis non significatur expresè per verba, & ratio conuersionis sumi debet ex ordine ad expressum significatum verborum, quod est corpus Christi. Deinde ex prædicta doctrina videtur sequi, substantiam panis non conuerti in corpus Christi, sed in accidentia pro vt separata, si substantia panis non desinit ex vi corporis Christi, sed ex separatione accidentium. Item secundum illam rationem non potest satisfieri argumento hæreticorum, qui contendunt non esse conuersionem substantiæ panis in corpus Christi, quia talis substantia non desinit ex vi corporis Christi, vt ipsi putant.

Rursus desitio panis non potest fugere limites annihilationis, ex eo solum quod maneant accidentia, quæ sunt veluti pars compositi ex substantia & accidentibus, quia creatio secundum veram philosophiam non terminatur ad accidentia, sed ad substantiam, & dicitur creari Angelus, etiamsi eius accidentia non creentur: ergo in annihilatione, si aliud non obstet, satis est substantiam totam desinere, vt dicatur terminus esse nihil, sicut è contrario substantia dicitur fieri ex nihilo.

Alij verò non pauci in hanc quæstionem censent desitionem

pa

panis non esse annihilationem, quia arbitrantur vnam solam esse actionem, siue productiua substantiæ, siue conseruatiua sit, & per hanc dicunt causari etiam desitionem panis. Hæc tamen philosophia probanda non est, quia etiamsi admittamus prædictas actiones positiuas, tamen negari non potest desitionem panis esse actionem negatiuam. i. suspensionem actionis qua conseruabatur substantia panis, sicut quo producitur calor, & corrumpitur frigus non est sola actio productiua caloris, sed est desitio frigiditatis, hoc est, suspensio concursus, & actionis qua conseruabatur frigiditas; ergo licet tantum sit vna actio positiua, & realis, tamen etiam est negatio alterius actionis: ergo si istæ duæ non habent cõnexionem, desitio panis erit annihilatio.

Et ideo alij contendunt desitionem panis non esse annihilationem, quia existimant eandem desitionem habere connexionem ex natura rei cũ actione substantiali conseruatiua, aut productiua corporis Christi. Hæc tamen doctrina de connexione ex natura rei suprà à nobis refutata est.

Vera ergo ratio sumenda est ex dictis, quam etiam tradit P. Vazquez hic disput. 183. nempe desitionem panis non esse annihilationem, quia panis desinit ex vi corporis Christi, non quidem secundum se tantum, sed ex vi corporis Christi, vt verè significati & demonstrati per verba consecrationis; & quod corpus Christi secundum se non habeat contrarietatem cum substantia panis, bene tamen vt significatũ, suprà à nobis probatum, & explicatum est. Quando ergo aliquid desinit ex vi alterius tanquam ex vi termini contrarij, non dicitur annihilari, & in præsenti substantia panis dicitur conuerti in corpus Christi.

P. Vazquez.

Argumento autem contrariæ opinionis variè solet responderi à Doctoribus iuxta varias opiniones & rationes, quas retulimus; breuiter tamen respondendum est, desitionem panis non esse annihilationem, quia terminus annihilationis est non esse simpliciter, & purum nihil. i. non esse quod nullam habeat connexionem cum aliquo esse; & ideo in præsenti panis non dicitur simpliciter desinere in nihilum, sed conuerti & transire in corpus Christi; sicut licet reuera nihil caloris maneat in subiecto, quando corrumpitur à frigiditate, tamen non dicitur calor annihilari, quia desinit ex vi frigiditatis in quam dicitur conuerti.

Tandem in fine huius dubij notandum est, quod licet probabilior sit doctrina S. Thomæ negantis desitionem panis esse annihilationem, & potiùs appellandam conuersionem, tamen, vt notauit P. Suarez in art. 2. sect. 7. opinio Scoti non meretur censuram aliquam, etiamsi contrarium senserit Sotus in 4. d. 9. quæst. 2. art. 4. & recentiores aliqui Thomistæ in artic. 3. Sed ea opinio plures habet, & graues Doctores, qui illam sequuntur, vt veram, & multi censent

sal

saltem esse probabilem, & Innocentius lib. 4. de mysterio Eucharistiæ cap. 10. referens hanc opinionem dixit esse probabilem; & reuera explicat mysterium fidei, quia non negant Scotistæ per consecrationem fieri conuersionem, sed contendunt desitionem panis, si secundum se consideretur, esse annihilationem; quamuis considerato altero extremo reperiatur conuersio. i. ordo vnius substantiæ desinentis ex vi alterius.

DVBIVM XVI.

An possit constitui ratio conuersionis ex parte termini ad quem, in actione substantiali conseruatiua corporis Christi dependenti à solo Deo.

SVPRA refutauimus opinionem asserentium in hac conuersione ex parte corporis Christi, reperiri actionem substantialem terminatam ad corpus Christi procedentem à Deo, & à verbis ipsius Christi, vt instrumento physico; vt autem retuli dub. 6. P. Ægid. in art. 4. dubio vltimo, licet constituat actionem substantialem terminatam ad corpus Christi, docuit tamen non pendere efficienter physicè à verbis Christi, sed à solo Deo; putat enim Sacramenta solùm esse causas morales suorum effectuum. Primam verò partem probat ex S. Thom. in hac 3. parte quæst. 2. art. 1. vbi docuit nihil posse conuerti in Deum, quia Deus est ingenerabilis; ergo supponit S. Th. conuersionē ex parte termini ad quem includere productionem termini: adducit etiam alia quæ attulimus suprà dub. 9. vbi illis satisfacimus.

Multi tamen eam actionem non admittunt, vt constat ex opinionibus suprà relatis, & aliqui impugnant, quia existimant non posse eundem effectum pendere à pluribus actionibus totalibus, quod est probabile, non tamen certum, cùm res sit magnæ controuersiæ apud Doctores.

Refutari autem potest, quia talis actio non est necessaria ad rationē transubstantiationis, vt potest colligi ex doctrina suprà tradita variis dubiis huius disputationis: & explicari potest, quia vt vna forma desinat ex vi alterius, non est necessarium simpliciter vt de nouo producatur, vel reproducatur, satis enim est, vt de nouo vniatur subiecto, v. g. si de potentia absoluta anima rationalis crearetur ante vnionem cum corpore, & postea vniretur materiæ primæ, ex vi talis vnionis expelleretur forma præcedens: ergo vt desinat substantia panis necessarium nō est, vt corpus Christi veluti reproducatur actione substantiali sub speciebus panis, sed satis erit si sub illis constituatur cum contrarietate sufficienti ad destructionem panis; hanc autem habet hoc ipso quod verè demonstratur per verba consecrationis. Aliqua verò argumenta, quæ adducuntur pro opinione P. Ægidij, soluta à nobis sunt dub-

dub. 9. Quæ verò attulimus ex S. Thom. explicabuntur disput. seq. dub. 3.

Et de mente quidem S. Tho. aliqua diximus dub. 8. & 14. & aliqui existimant S. Thom. assignasse actionem substantialem determinatam ad corpus Christi, quam alij conuersiuam, alij conseruatiuam, aut reproductiuam appellant, iuxta varias opiniones suprà relatas.

P. Vazquez. Sed Pater Vazquez & alij viri docti, qui illum sequuntur existimant S. Thom. constituisse transubstantiationem in ordine vnius substantiæ desinentis ex vi alterius, vt suprà retuli; ita enim loquitur artic. 4. ad 1. & in 4. q. 1. articulo 3. quæst. 1. ad 3. Et mihi videtur ex S. Thoma nihil posse colligi contra doctrinam traditam à P. Vazquez: & quando aliquibus in locis videtur S. Thomas assignare aliquam actionem explicari potest de actione terminata ad modum, quo Christus est præsens speciebus, cùm verò aliis locis ipsum ordinem transubstantiationis videtur explicare per similitudem ad actionem quæ interuenit in desitione formæ vnius ex vi alterius, solùm intendit explicare quantum fieri potest, desitionem substantiæ panis ex vi corporis Christi.

Sed obiiciunt aliqui S. Tho. agnoscere causalitatem physicam in verbis Sacramentorum, ergo necessaria est actio noua ab illis pendens. Respondetur, de ea quæstione etiam esse opiniones diuersas non solùm inter Doctore alios, sed etiam inter Thomistas. Deinde si admittenda est causalitas physica, admitti potest respectu illius modi, qui denuo producitur in corpore Christi, vt sit præsens speciebus.

De mente verò aliorũ Scholasticorum satis constat ex suprà dictis. Sed obiiciunt aliqui opinionem P. Vazquez esse contra omnes Scholastiqos, quia omnes disputant de termino ad quem transubstantiationis, ergo supponunt esse aliquam actionem. Respondetur, quod licet disputent de termino transubstantiationis, tamen Scotus & eius discipuli manifestè negant actionem substantialem, licet admittant actionem adductiuam terminatam ad modum præsentiæ tanquam ad cõditionem necessariam: manifestè tamen Scotus, vt suprà vidimus, negat transubstantiationem consistere in actione illa adductiua, vt bene docuit Pater Vazquez hic disputatione 181. cap. 11.

Dices, omnes Scholastici admittunt in transubstantiatione, ex parte termini à quo, actionem corruptiuam, nempe desitionem panis, ergo ex parte termini ad quem debet etiam admitti aliqua actio. Respondetur concedi quidem à Doctoribus actionem aliquam ex parte termini ad quem, diuerso tamen modo quàm ex parte termini à quo, iuxta diuersas opiniones. Nam aliqui admittunt terminum ad quem non produci de nouo, sed veluti reproduci, & conseruari; & tamen terminus à quo simpliciter desinit. Alij non concedunt corpus Christi

reproduci, aut conseruari substantialiter, sed in corpore Christi produci modum quemdam substantialem, & tamen terminus à quo simpliciter desinit quantum ad substantiam. Alij verò solum concedunt produci in corpore Christi modum præsentiæ tanquam conditionem requisitam ex parte termini ad quem. Non est ergo vna Scholasticorum mens, & omnes diuerso modo philosophantur de actione ex parte termini ad quem, & de actione ex parte termini à quo.

Deinde solet obiici substantiam panis non posse destrui ex vi corporis Christi significati, quia significatio est aliquid rationis. Sed vt constat ex dictis, supposita significatione verborum, & institutione Christi, non potest ibi manere substantia panis, quia non potest manere cum re significata, & verè demonstrata, & ideò Concilium Tridentinum ex veritate verborum colligit transubstantiationem; & in rebus moralibus plura sunt quæ ex positione fundamenti, vel ablatione illius consurgunt, aut pereunt, vt constat in relatione dominij, vel amissionis illius, res enim interdum per vnum actum comparatur, & alienatur per alium, & communiter denominationes extrinsecæ pendent à fundamento.

Vlterius potest obiici, si corpus Christi vt significatum expellit substantiam panis, ergo formalis terminus transubstantiationis non est substantia, sed significatio. Respondetur negandam esse consequutionem, quia significatio necessariò denominat, & demonstrat substantiam corporis Christi, quæ semel demonstrata, destruit substantiam panis, & sicut terminus à quo qui conuertitur est substantia panis, quæ desinit; ita terminus ad quem est corpus Christi, quamuis requirat significationem, vt habeat contrarietatem cum substantia panis sub speciebus.

Illud restabat explicandum, an veritas verborum sit posterior aut prior conuersione; de quo Pater Vazquez infrà disputatione 202. & nos dicemus ad quæstionem 78. in articulo 5.

Vlterius notandum est Patrē Vazquez disputatione 181. cap. 12. numero 134. docere etiam in conuersione vnius formæ in aliam, conuersionem formaliter non esse desitionem termini à quo, vel productionem termini ad quem, etiamsi hæc inueniatur in tali conuersione: & probat de desitione, quia desitio terminatur ad non esse; vt constat, conuersio autem vnius in aliud dicit terminum ad quem positiuum. De productione autem probat, quia id quod producitur, non dicitur conuerti, sed produci; & ex his colligit conuersionem formaliter, & vltimò significare nostro modo intelligendi ordinem rationis vnius desinentis in aliud. P. Vazquez.

Sed posset aliquis obiicere Patrē Vazquez solùm probasse desi

desitionem tantùm, vel productionem non esse conuersionem; non tamen probasse desitionem ex vi alterius non sufficere ad conuersionem. Respondetur hæc verba, desitionem ex vi alterius, necessariò inuoluere ordinem, & fundamentum illius; sicut si aliquis dicat duo extrema eiusdem speciei sufficere ad similitudinem. In quo modo loquendi connotatur relatio realis, in nostro autem casu non potest connotari ordo realis, quia extrema non sunt simul, sed vnum desinit ex vi alterius. Illud autem est discrimen inter transubstantiationem huius sacramenti, & conuersionem formæ naturalis, quod inter formas naturales est aliqua contrarietas inter ipsas formas ex natura rei, & ex parte termini ad quem: vel est productio formæ, vel productitio vnionis cum subiecto: at verò vt sæpè diximus, corpus Christi secundum se ex sola natura rei non habet contrarietatem cum substantia panis, & ideo corpus Christi destruit substantiam panis ratione significationis; neque ex parte corporis Christi est aliqua productio substantiæ ipsius, vel modi substantialis contrarij substantiæ panis.

Ex dictis facile est iudicare de his quæ docet P. Fran. Albertinus tomo 2. in Corollariis quæstione 3. Theologica circa 3. corollar. à dubitatione 1. vsque ad 7. inclusiuè, vbi refutat plures opiniones, quas iam nos refutauimus; & tandem dubitatione 6. censet transubstantiationem inuoluere actionem ex parte termini ad quem, terminatam ad quendam modum substantialem; quæ doctrina suprà à nobis refutata est. Facile etiam est ferre iudicium de his quæ docet Alexand. Pesantius ad articulum 4. huius quæstionis dubitatione 1.

DISPVTATIO II.

De natura conuersionis in communi.

DE materia huius disput. legatur P. Ægid. in articulo 4. huius q. dub. 4. P. Albertinus loco proximè citato dubio 1. Alex. Pesant. ad art. 4. dub. 1. P. Bellarm. l. 3. de Eucharistia c. 18. P. Valentia hic puncto 3. in fine, P. Suarez ad articulum 2. sectione 2.

DVBIVM I.

Quæ requirantur ad conuersionem.

PRIMO constitutum est apud Doctores, ad conuersionem de qua loquimur, requiri duo extrema positiua, & in hoc distinguunt conuersionem à simplici productione, vel adductione alicuius rei, aliàs non posset dici vnum conuerti in aliud.

Secundò, necessarium est vt res, quæ dicitur conuerti, desinat esse. Ita auctores citati, quod non semel repetit P. Vazq. P. Vazquez

& alij interpretes hic, aliàs non poterit dici hanc rem conuerti in aliam, si verè maneat cum suo esse; quod bene explicuit P. Bellarm. suprà concl. 1.

Tertiò, necessarium est vt res quæ dicitur conuerti, desinat esse, non quomodocunque, sed ex vi alterius in quam conuertitur: de qua conditione satis multa diximus disp. præcedenti, & supponit S. Tho. suprà quæst. 2. art. 1.

Ex hoc sequitur 4. necessarium esse vt prædicta extrema conuersionis habeant aliquam contrarietatem, quod non semel repetunt auctores, vt constat ex disput. præcedenti, aliàs vnum extremum non esset causa desitionis alterius, vt constat.

Difficultas verò est, an ex parte termini ad quem requiratur aliqua actio productiua, aut cõseruatiua ipsius termini. Et aliqui requirunt saltem conseruatiuam; alij verò actionem quam vocant conuersiuam. Item alij licet negent has actiones, requirunt in conuersione substantiali actionem aliquam terminatam ad aliquem modum substantialem.

Licet verò prædictæ actiones essent possibiles, tamen ex illis tantùm non satis intelligitur qua ratione in conuersione substantiali integræ substantiæ in integram substantiam, esset contrarietas, qualis reperitur in conuersione formarum substantialium circa materiam primam.

Aliorum verò sententia est, ad conuersionem substantialem satis esse terminum à quo esse substantialem, & desinere ex vi alterius. Quod si velint terminum ad quem non esse aliquid substantiale, neque id esse necessarium; admittendi non sunt, quia conuersio non solùm dicit terminum à quo, sed terminum ad quem in quem fit conuersio, vnde etiamsi substantia desinat, si tamen desineret ex vi alicuius accidentis, tanquam ex vi termini formalis, non tam esset transubstantiatio, quàm transaccidentatio, vt ita dicam; quia non esset transitus à substantia in substantiam, sed à substantia in accidens.

Alij verò alio modo philosophantur, censent enim ad transubstantiationem ex parte termini ad quem, non esse necessariam actionem aliquã substantialem; sed sufficere actionem productiuam alicuius modi accidentalis. Ita philosophatur Scotus in 4. dist. 11. quæst. 3. artic. 2. & alij, vt retuli disput. præcedenti; falsò verò tribuitur Scoto, quod senserit illam actionem productiuam modi accidentalis pertinere ad integritatem transubstantiationis, vt vidimus disp. præcedenti, & probauit P. Vazquez ex mente Scoti. Scotus enim transubstantiationem constituit in ordine substantiæ vnius desin. ntis ex vi alterius substantiæ. & productionem illam modi accidentalis, quam vocat adductiuam substantiæ, solùm requirit vt cõditionem necessariam; de qua doctrina satis multa diximus disp. præcedenti. *P. Vazquez.*

Sed P. Suarez ad art. 2. sect. 2. refu- *P. Suarez.*

refutat hanc modum philosophandi. 1. quia nisi velimus abuti vocibus, sola successio vnius substantiæ in locum alterius, nō est cōuersio ex communi sensu: & probauerat ad conuersionem necessariam esse aliquam actionem ex parte termini ad quem, quia conuersio non dicit solam desitionem vnius termini, sed etiam alterum positiuum, ergo ex parte illius est necessaria aliqua actio.

Secundò, quia actio inuenitur semper respectu termini ad quem in alia quauis mutatione naturali.

Tertiò, quia si terminus ad quem se haberet modò sicut antea, non esset ratio propter quam modò potiùs, quàm antea fieret conuersio alicuius rei in talem terminum.

Quartò, quia denominatio illa conuersionis debet sumi ex aliquo intrinseco ex parte termini ad quem; necessaria ergo est noua aliqua actio.

Quintò, quia aliàs esse terminum ad quem conuersionis, nihil omnino esset; quid enim est terminare desitionem vnius rei in aliam tanquam in terminum ad quem, si terminus ad quem omnino non mutatur?

Tandē, quia sequeretur posse creaturam conuerti in Deum, si ex parte termini ad quem nulla omnino necessaria est mutatio physica & realis. Sequelam verò negant frequentiùs Doctores.

Sed quia disp. præcedēti probauimus modum philosophandi Scoti, necessarium est soluere hæc argumenta. Ad 1. respondendum est, transubstantiationē non esse puram successionem vnius substantiæ in locum alterius, quia, vt suprà diximus, ex parte termini à quo necessaria est desitio substantialis, aliàs nō diceretur conuerti, & talis substantia debet desinere ex vi alterius tanquam ex termino aliqua ratione contrario. Deinde, ex parte termini ad quem concedimus aliquid positiuum, negamus tamen necessariam esse actionem positiuam, substantialem, conuersiuam, aut conseruatiuam substantiæ, productiuámue alicuius modi substantialis. Et sic manet solutum secūdum.

Ad 3. respondetur, terminum ad quem aliquid habere, ratione cuius destruat terminum à quo, quod in conuersione formarum facilè intelligitur; in transubstantiatione verò & conuersione substantiæ panis in corpus Christi, necessaria est ex parte corporis Christi vera significatio verborum consecrationis, vt ostendebamus disp. præcedenti: & hæc significatio de facto semper inducit actionem productiuam modi præsentiæ corporis Christi sub speciebus, quæ dicitur adductiua substantiæ.

Ex quo constat ad 4. eam denominationem conuersionis & transubstantiationis ex parte termini ad quem, semper dicere aliquid reale, licet non illud tantùm, sed vt verè demonstratum per verba; & ex hoc constat quid sit terminare conuersionem tanquam terminum ad quem.

Ad vltimum dicemus dub. 3. Constat ergo ex his generatim

quid requiratur ad conuersionem.

DVBIVM II.

An quodlibet creatum possit conuerti in quodlibet aliud creatum.

SCholastici disputantes de conuersione substantiæ panis in corpus Christi, disputãt etiam generatim de conuersione vnius rei in aliam, & præsertim de conuersione integræ substantiæ in integram substantiam, an fieri possit cuiuslibet in quamlibet de potentia absoluta.

In præsenti verò dubio variè sunt Scholasticorum sententiæ; & 1.Durandus in 4.distinct.11. quæst.2.& 3.sensit impossibilem esse conuersionem totius alicuius substantiæ in totam aliam substantiam: & præcipua ratio Durandi videtur, quia desitio totius substantiæ est annihilatio, & ita non potest dici illa substãtia conuerti in aliam.

Hæc tamen sententia planè est contra apertam definitionem Ecclesiæ de conuersione totius substantiæ panis in corpus Christi; & ratio Durandi soluta est disp.præcedenti.

Palud.in 4.dist.11.quæst.3.art. 3.censet vt probabilius ea tantùm posse esse extrema conuersionis quæ habent materiam communem, sed non satis probat Palud.necessariam esse communem materiam;& ex dicendis intelligetur falsitas huius doctrinæ.

Scotus in 4.d.11. quæst. 1. §. *de secundo art.*& quæstione 2.& quodlibet.10.§. *de primo dico*, videtur sentire posse quamlibet rem creatam conuerti in aliam rem creatam,& indicat non esse necessarium aliquod commune respectu extremorum, sub quo fiat conuersio: docet etiam neque creaturam in Deum, neque Deum in creaturam, posse conuerti;& de hac vltima parte dicemus infrà.Priorẽ autem partem sequuntur Caiet. & recentiores Thomistæ in art. 4.huius quæst.Forte mouentur, quia nõ videtur assignari implicatio, & modò disputamus de potentia absoluta. I. Vazquez.

Gabriel lect. 40. in canon. lit.N. & in 4.d.11. quæst. 1.notatione 2.& art.3.dub.2.probabiliorẽ censet sententiam Okami in 4. quæst. 6. qui docet ad conuersionem substantialẽ necessarium esse, vt fiat sub accidentibus eisdem, vel sub eodem toto. Ex qua doctrina plane sequitur non posse quamlibet rem conuerti in quamlibet.

P. Suarez hic sect. 10. docet, quamlibet rem creatam existẽtem sub accidentibus à substantia realiter distinctis, à quibus pendet substantia in suo esse, posse cõuerti in quamlibet aliã, quæ possit constitui sub eisdem accidentibus; & ita arbitratur posse conuerti rem spiritualem in aliam spiritualem, imò posse rem spiritualem conuerti in rem corporalem. Docet etiam necessarium esse, vt substantia quæ desinit, pendeat ab accidentibus à quibus separatur, quia, vt vidimus disput.antecedenti, hoc modo explicat desitionem non esse annihilationem. P. Suarez.

P.Vazq.

P. Vazquez

P. Vazquez hic alio modo philosophatur, & docet non posse vnam substantiam conuerti in aliam, nisi substantia, quæ conuertitur, habeat accidentia sibi inhærentia, quæ possint demonstrari per pronomē *hoc*. Ad hoc autem explicandū ponit id, quod sæpe diximus, ad rationem conuersionis necessarium esse, vt desitio rei, quę cōuertitur habeat cōnexionē aliquā cū termino ad quē. Ité vt habeant hæc extrema contrarietatē aliquam; cū ergo substantia totalis, & integra non habeat contrarietatem cum altera substantia totali secundum se, vt disp. præced. probatum est, sequitur sumendam esse ex aliqua significatione verborū. Probat autē prędictas substantias nō habere secundū se contrarietatē respectu accidentium; quia non possunt habere modum contrarium, quod à nobis suprà ostensum est. Quod si respectu accidētis non habent contrarietatem quantum ad esse, multò minus illam habebunt respectu solius spatij, cùm certum sit etiam corpora de potentia absoluta posse esse penetrata in eodem spatio, & licet ex natura rei corpora extensa se expellant ab eodem spatio, ex hoc tamen non destruuntur quantum ad esse.

Et ex hac doctrina infert, posse vnum corpus conuerti in aliud, vt constat ex dictis disput. præcedenti. Item posse corpus conuerti in spiritum, quia hæc extrema possunt demonstrari, & ex veritate verborum habere contrarietatem; & mihi placet hæc doctrina.

Ex quo recentiores aliqui inferunt etiam posse Angelum in alium Angelum conuerti: nam vt diximus, potest corpus conuerti in Angelum, & hic constitui sub speciebus panis, v. g. & postea posset auctoritate Dei aliquis dicere designans accidentia panis, hic est Gabriel: ergo si sub illis speciebus latebat Michaël, conuertetur in Gabriel ex veritate verborum. Ité protracta eadem ratiocinatione, inferunt posse in corpus Angelum conuerti, qui prius latebat sub accidentibus. Hæc tamen duo mihi non probantur, quia veritas verborum solum requirit vt expellatur Angelus qui latebat sub speciebus: ex natura autem rei per talem expulsionem non sequitur substantialis corruptio Angeli, quia ille neque pendet ab his accidentibus, neque corruptibilis est natura sua; vnde magnum discrimen, & manifestum est inter substantiam Angeli existentis sub accidentibus panis, & inter substantiā ipsam panis: hęc enim ab accidentibus pendet, non tamen Angelus, & licet materia prima immediatè nō pēdeat ab accidentibus, tamē ex natura rei nō conseruatur in statu naturali absque coniunctione cū forma substantiali, & ideo disp. præcedēti dicebamus rectè Concil. Trid. ex veritate verborū collegille desitionē panis, quia ad veritatē verborū necessaria est separatio panis ab accidentib. qua posita ex natura rei sequitur desitio substātiæ panis. Igitur mihi placet posse substantiam cōuerti in substantiam, quoties inter illas potest assignari contrarietas aliqua

aliqua ex veritate verborum. An verò hoc, vel alio modo posset esse conuersio inter Angelos, mihi non satis constat.

Sed solet obiici Augustinus lib. 7. de Genesi ad lit. cap. 12. inquit enim, *corpus conuerti in animam, fierique naturam incorpoream, neque quemquam sensisse scio nec fides hoc habet.* Idem docuit Boëtius lib. de duabus naturis, & idem August. de immort. animæ cap. 16. simile quid habet Scotus suprà. qui putat rem quamlibet posse conuerti in quamlibet, respondet Augustinum fuisse locutum respectu agentis creati. Alij aliis modis respondent, quos de industria omitto. P. Vazquez respondet prædictos Patres non loqui de conuersione totius substantiæ in substantiam, sed de conuersione formali, in qua mutata forma manet subiectũ commune; in quem sensum intellixerat hos Patres Maior in 4. dist. 11. quæstione §. 1. non longè à fine.

Ex dictis possumus ferre sententiam de aliquibus quæ docẽt recentiores in art. 4. Et 1. recentiores Thomistæ docent quamlibet rem posse conuerti in quãlibet, solùm quia habet rationẽ communẽ entitatis. Quod probandum non est, quia illud non sufficiet si non subeant aliquam contrarietatem, quam secundùm esse substantiale non habent. Et ideo quærendum est tertium in ordine ad quod, ratione alicuius superadditi vna desinat ex via alterius. Alij putant substantiam substantiæ esse contrariam in ordine ad actionem cõuersiuam quæ neque est productio, neque conseruatio. Alij ratione modi substantialis superadditi, quæ suprà à nobis refutata sunt.

Deinde difficile est, quod docet P. Suarez suprà, posse spiritum in spiritum conuerti, quia non videtur impossibile sub accidentibus vnius alterum constitui. Verum cùm ipse arbitretur substantiam secundum se non habere contrarietatem, quæ necessaria est ad conuersionem, vt vna desinat ex vi alterius, non non satis intelligitur quomodo vnus Angelus possit constitui sub accidentibus alterius, & ille alter ab eis separetur, & separatus pereat: quod explico, quia accidentia Angeli, intellectus, voluntas, eorum operationes, & motus locales non conseruant substantiam Angeli. Item ibi nõ apparet causa ob quam destruatur vnus ab alio, præsertim cùm P. Suarez constituat transubstãtiationem absque ordine ad verba. Item quia per pronomen demonstrativum, *Hoc est hoc*, fieri non potest demonstratio ad sensum, cùm vterque sit spiritualis, & accidentia similiter. Demonstratio verò ad intellectum etiã non videtur fieri posse, quia accidentia illa non se habent sicut accidẽtia materialia, quæ tegunt substantiam materialem, substãtia enim spiritualis non minus intellectui obiicitur per se quàm eius accidẽtia. Quod fusius prosequitur P. Vazquez disput. 184. vnde & difficilius est quod dicit P. Suarez de substantia materiali, quod possit constitui sub accidentibus spiritualibus. P. Vazquez. P. Suarez.

DVBIVM

DVBIVM III.

An Deus possit conuerti in creaturam, aut creatura in Deū.

CIRCA primam partem res est manifesta Deum non posse cōuerti in creaturam, quia quod conuertitur, definit esse, vt suprà diximus: quod Deo conuenire non potest: qua ratione vsus est S. Thom. suprà quæst. 2. art. 1.

Circa 2. partem P. Suarez hic sect. 10. in fine refert Caiet. suprà ad quæst. 2. in art. 1. & Maiorem in 4. d. 11. quæst. 1. quod dixerint creaturam posse in Deum conuerti; sed vt notauit P. Vazq. id non docent. Verum non desunt recentiores, qui putent aliquid posse conuerti in Deum ex significatione sine mutatione ex parte Dei. si diceret Christus, *Hic est Deus*. Sed Scholastici communiter docent non posse creaturam in Deum conuerti, & idē docent interpretes S. Thom. hic in art. 4. quamuis diuersas assignent rationes propter diuersas opiniones relatas disp. præcedēti. & dub. 1. huius disp. de conditionibus requisitis ad conuersionem.

Mihi placet, creaturam non posse in Deum conuerti: quod facilè potest probari, si quis dicat ad rationem cōuersionis esse necessariam productionem termini ad quem, vel modi inhærentis iuxta diuersa placita suprà relata; & aliqui putant hanc esse rationem qua vsus est S. Thom. suprà q. 2. art. 1. cùm dixit nihil posse in naturam diuinam conuerti, quia est ingenerabilis: sed Caiet. in eum art. bene docet eā rationem non habere locum in conuersione de qua hic disputamus, quæ est totius substantiæ in totam substantiam, loquebatur enim ibi de Christo, & ponebat productū esse per generationē; quod obseruandū est pro mente S. Tho. de qua disp. præcedenti: secundum suam verò doctrinā probat P. Vazq. quia per pronomen *Hoc* si signata hostia diceretur, *Hoc est Deus*, non fieret cōuersio, quia pronomen illud peculiarem modum esse sub accidentibus demonstrat, & tamen Deus eodem modo est in aliis rebus; quæ ratio probat etiam de conuersione rei spiritualis in Deum. *P. Vazquez.*

Illud peculiare notauit Pater Vazq. posse aliquid dici conuerti in Deū tanquam in aliquid termini adæquati cōuersionis, vt si Christus diceret, Hoc est corpus meum deificatū, tunc Deitas per se ex vi verborū significaretur: ac proinde videtur ad terminū conuersionis pertinere, ad hoc enim non requiritur mutatio in Deitate: quod tamē alij negāt ex diuersis principiis de transubstātiatione. Imò aliqui admittentes doctrinam à nobis traditam de conuersione, negant in hoc casu Deitatem esse terminum cōuersionis, quia veritas verborū requirit desitionē substantiæ panis, quatenus necessaria est, vt ibi sit corpus Christi peculiari modo, qui modus non conuenit Deitati secundū se, sed ratione vnionis cum corpore. Res ergo hæc valdè dubia est, & licet neutra pars possit efficaciter probari, non est tamen difficile defendere doctrinam P. Vazquez. *P. Vazquez.*

DVBIVM IV.

Quomodo sit philosophandum de conuersione formali.

HACTENVS disputatum est de conuersione totius substantiæ in totam aliam substantiam, nunc autem breuiter dicendum est aliquid de conuersione partialis substantiæ. Et de cõuersione formæ in formam dicendum est primò, esse necessarium subiectum commune. Secundò requiritur aliqua contrarietas formarum, vt vna sit causa desitionis alterius, habeantque cõnexionem. Tertiò necessariũ est, vt forma, quæ dicitur conuerti, desinat esse simpliciter, iuxta doctrinam traditam; & idcò quando anima rationalis separatur à materia per aduentũ formæ cadaueris, non dicitur anima rationalis conuerti in formam cadaueris, quia non desinit esse.

De conuersione autem vnius materiæ primæ in alterã materiam primam, nonnihil etiam dixere recentiores, & P. Suarez hic sect. 10. putat loquendum esse proportione seruata, sicut de cõuersione formali, & docet posse esse conuersionem, si sub eadem forma succedat duplex materia.

P. Vazquez. Sed P. Vazq. licet fateatur hanc successionem materiarum sub eadem forma esse possibilẽ, docet tamen non habere rationem conuersionis materiæ in materiam, quia vt fiat conuersio necessarium est, vt vnum desinat ex vi alterius in quod conuertitur, vt sæpe tradidimus, & fatetur P.

P. Suarez. Suar. Materia autẽ, quę informabatur aliqua forma, si formaliter & propriè loquendũ sit, non desinit esse simpliciter, eo quod talis forma incipiat informare alterã. Nam vel hoc fieret ab agẽte creato, & ex vi illius non posset manere materia sine forma, vt cõstat ex philosophia: vel fieret omnipotẽtia Dei, & hac ratione non posset intelligi quo pacto informatio formæ in noua materia, aut receptio noua nouæ materiæ destruat priorem materiã, licet prior materia respectu agentis creati non maneat connaturaliter sine forma: & tamẽ P. Suar. vt dixi, requirit contrarietatẽ aliquam, etiam sine respectu ad significationẽ verborũ. Mitto asserentes quamlibet rem creatã posse conuerti in quamlibet rẽ creatam actione conuersiua, quæ non sit productiua, neque conseruatiua sui termini, hanc enim doctrinam suprà refutauimus.

Restat explicandũ an materia 1. possit conuerti in alterã 1. materiã ex significatione verborũ, v.g. si materia 1. separata à forma designaretur pronomine demõstratiuo, & Christus diceret; hoc est materia 1. designans aliã materiam: & aliqui negant casum, quia censent materiam 1. non esse subiectum immediatũ accidentiũ. Verum negari nõ potest valde esse probabile materiam 1. esse subiectũ immediatũ accidẽtiũ sensibilium. Et posita ea opinione, facilè intelligitur posse vnã materiam 1. conuerti in aliã, aut in aliud totum facta demõstratione, & ex vi significationis verborum, iuxta doctrinam traditam. Ex his quæ diximus facile erit philosophari de qualibet conuersione

OPVS

OPVSCVLVM XV.

AN LICEAT RELIGIOSIS CATHEdram ad docendum ambire.

Placuit hanc quæstionem typis mandare, quam olim disputaui, & tractaui, grauissimi cuiusdam viri, mihi dedititissimi, rogatu, & precibus.

NON defuerunt antiquis temporibus peruersi quidam homines, qui omnibus viribus conarentur à Religiosis doctrinam auferre, vt aduersariis veritatis resistere non possent. Quæ sanè Philistinorum fuit astutia, qui 1. Reg. 13. contendebant, ne forte facerent Hebræi gladium, aut lanceam: quod exponit Glossa de prohibitione studij literarum. Quod etiam suo tempore conatus est Iulianus, vt Historiæ Ecclesiasticæ testantur.

Volebant ergo prædicti homines, tempore S. Thomæ, & Bonauenturæ, vt Religiosi non docerent alios, prohibentes eos loqui, vt salui fierent. 1. ad Thessalon. 2. Ideò placuit disputationem tractare de modo, quo liceat Religiosis docere, & Cathedras ambire.

Tépore ergo Alexand. 4. & S. Ludouici Francorum Regis (alij verò putant non fuisse hoc tempore Alexandrum Pontificem, sed Clementem 4. de quo modò non disputo) Vuillelmus de S. Amore, & Sigerius Magistri Parisienses, & plures alij docuerũt, Religiosis non esse licitum docere. Probabant primò auctoritate Christi, Matth. 23. dicentis; *Vos autẽ nolite vocari Rabbi*: quod dicunt esse consilium, seruandũ à viris perfectis: ergo à Religiosis, qui sunt in statu perfectionis.

Secundò probari potest ex Hieronym. contra Vigilantium, non procul à fine, & refertur 16. quæst. 1. cap. *Monachus*, vbi dicitur. *Monachus non doctoris habet, sed plangentis officium: quo se, vel mundum lugeat: & Domini panidum præstoletur aduentum.* Ergo ex sententia Hieronymi, Mona-

chis non conuenit docere, sed plangere.

Tertiò probatur ex 7.q.1.cap. *hoc nequaquã*, vbi dicitur. *Monachorum vita subiectionis habet verbum, & disciplinatus, non docendi.* Quod caput desumptum est ex quadam Synodo Constantinopolitana, quæ Græcè habetur in Vaticano, & tres tantùm habentur in ea Canones, cũ expositione Balsamõnis, & inscribitur, Synodus in rẽplo sapiẽtiæ habita, sub Phocio Patriarcha: in 2. autẽ Canone habẽtur prędicta verba.

Quartò probabant prædicti Theologi: quia docere est cõtra Religionis votũ. Nã per votum abrenunciant Religiosi mundo: ergò non possunt amplecti Cathedrã, seu Magisteriũ, quod pertinet ad mundi honorem: quia omne quod est in mundo, est cõcupiscentia carnis, concupiscẽtia oculorum, superbia vitæ. Vbi per superbiã vitæ intelligunt honores. Qui ergo abrenunciãt mũdo per votũ, non possunt amplecti Magisterium docendi, sine violatione voti.

Quintò probari potest: quia Religiosi debent perfectã amplecti humilitatẽ: ergo nõ debẽt sequi honores Magisterij ad docendũ.

Sextò possumus arguere ex doctrina Dionys. Areopagitæ 5. c. Eccles. Hierarch. vbi docet, ad Diaconos pertinere alios purificare, ad sacerdotes illuminare, ad Episcopos perficere. Purgãdos à Diaconis dicit esse homines immundos, illuminandos dicit esse alios ex sacro populo, perficiendos dicit esse Monachos: ergo ex mẽte Dionysij colligitur, ad Monachos nõ pertinere sacra communicare aliis, sed recipere potiùs: ergo nõ possunt docere, quia si doceant, sacram doctrinam aliis communicant.

Septimò sic arguo. Magis remotũ est à vita religiosa Scholasticũ officiũ, quàm Ecclesiasticũ, vt per se patet: sed 16. q. 1. c. *nemo*, dicitur. *Nemo potest Ecclesiasticis obsequiis deseruire, & in Monastica regula ordinatè persistere*: ergo nõ poterit Cathedram ambire: ergo neq; Doctoris exercere officiũ. Est autẽ illud cap. desumptum ex Greg. lib. 4. Epistolarum, Epistola 1.

Octauò idẽ possumus probare ex inconuenientibus, quæ experiũtur omnes Religiosi in ambitione Cathedratũ: sæpè enim vtuntur mediis, vel illicitis, vel quæ prudentes laicos non decẽt, nedum Religiosos, qui aliis exẽplũ in omnibus præbere debent.

Nõnullas alias obiectiunculas in discursu quæstionis attingam, quæ hoc loco minus commodè adducerentur.

Deinde, vt cõstat ex Historiis illius temporis, & ex S. Thoma, opusculo infrà citando, docebãt prædicti Theologi, quod licet Religiosi vellẽt docere, tamẽ licitum illis nõ esset, in quolibet Collegio esse plures Magistros.

Hãc secundã partẽ suæ deceptionis probabãt primò ex Iacobi 3. *Nolite plures Magistri fieri fratres mei.* Et explicat Glossa, in Ecclesia nolite fieri plures Magistri, sed quodlibet Religiosorũ Collegium est vna Ecclesia: ergo non est licitum in ea esse plures Magistros.

Secũdò probabãt ex Hieron. Epistola ad Rusticũ, & refertur

7.q.

7. q. 1. *In apibus Princeps vnus.* Et infrà. *Vnus gubernator in naui, in domo vnus dominus:* ergo in vno Collegio Religiosorum nõ debent esse plures Magistri.

Tertiò, quia si multi sunt Magistri Religiosorũ, impedientur alij Doctores sæculares ab assecutione Cathedrarũ, quibus magis cõuenit honore potiri. Et pro hoc errore librũ cõposuit prædictus Vuillelmus de S. Amore.

Prædicto autẽ errori fauẽt illi, de quib. Bonifacius c. *sunt nõnulli* 16. q. 1. dixit. *Sũt nonnulli, qui nullo dogmate fulti, audacissimè quidem, magis zelo amaritudinis, quam dilectionis inflammati asserunt, Monachos, quia mundo mortui sunt, & Deo viuunt, sacerdotalis officij dignitate indignos esse.*

Vltimò cõfirmari potest prædictus error ex alio Hæreticorũ errore, qui existimarũt Scholasticã Theologiã pernicioſã esse: ergo illã docere valde erit alienũ à Religiosis. Hũc errorẽ sequuti Hæretici nostri tẽporis, Lutherus lib. aduersus Iacobum Latomũ dixit, Theologiã Scholasticã nihil aliud esse, quã ignorãtiã veritatis, & inanẽ fallaciã, quam præcauet Apost. ad Colos. 2. c. Et candẽ infectatur lib. de abroganda Missa priuata Philippus Melanchthõ in Apologia cõtra Parisienses, inquit Lutetiæ natã esse Scholasticã, eaq; Euangeliũ obscuratũ fuisse, & fidẽ extinctã.

Vt autẽ veritatẽ ostendamus, nonnulla placuit aduertere. Et ante omnia sciendũ est, rectè S. Thom. 2. 2. q. 188. art. 5. docuisse, posse institui Religionẽ ad studẽdũ: quod optimè S. Doctor explicat, quia Religio potest ordinari ad vitam actiuã & ad vitam contemplatiuã. Inter opera autẽ vitæ actiuę, inquit, principaliora sunt illa, quæ ordinantur directè ad salutẽ animarũ. Docet deinde, tripliciter studiũ literarũ cõpetere Religiosis. Primò quantũ ad id, quod est propriũ cõtẽplatiuæ vitæ, ad quã studiũ literarũ dupliciter adiuuat: vno modo directè coadiuuando ad contẽplandũ, scilicet illuminando intellectũ, vita enim contẽplatiua peculiariter ordinatur ad contẽplationẽ diuinorũ. Vnde ps. 1. inter laudes viri iusti dicitur, quod *in lege Domini meditabitur die ac nocte.* Et Eccles. 39. dicitur; *Sapiẽtiã antiquorũ exquiret sapiẽs & in Prophetis vacabit.* Alio modo studiũ literarũ iuuat ad contemplatiuam vitã indirectè, remouendo contemplationis pericula, scilicet errores, qui in contẽplatione diuinorum frequenter accidũt his, qui scripturas ignorãt, sicut in Collationibus Patrũ legitur apud Cassianũ, collat. 10. c. 4. de quodã Abbate, qui putauit Deũ habere humanã formã.

Vnde Gregor. 6. Moralium cap. 26. dixit, quod nonnulli, dũ plus exquirunt contemplando, quàm capiunt, vsque ad peruersa dogmata erumpunt, & dũ veritatis esse discipuli humiliter negligunt, Magistri errorũ fiunt. Et propter hoc dicitur Ecclesiastæ 2. *Cogitaui in corde meo abstrahere à vino carnem meam, vt animũ meũ trãsferrem ad sapientiam, deuitaremque stultitiam.*

2. Principaliter docet S. Tho. ibi. necessariũ esse studium Religiosis Religionis institutæ ad prædicãdũ. Vnde Apost. ad Tit. 1.

loquens de Episcopo, ad quem pertinet talis actus, dixit. *Amplectentem eum, quòsecundum doctrinam est fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt arguere.*

Neque obstat quod Apostoli, absque studio literarum, ad prædicandum sunt missi: quia, vt dixit Hieronym. in Epistola ad Paulinum to. 1. *Quicquid aliis exercitio. & quotidiana in lege Dei meditatio tribuere solet, hoc illis Spiritus sanctus suggerebat.*

Tertiò docet S. Thomas studium literarum congruere Religioni, quantum ad id quod est omni Religioni commune. Valet enim ad vitandam carnis lasciuiam. Et ideo Hieron. tom. 1. ad Rusticum scribens ait. *Ama studia Scripturarum, & carnis vitia non amabis.* Studium enim auertit animum à cogitatione lasciuiæ, & carnè macerat, propter studij laborem, secundùm illud Ecclesiast. 31. *Vigilia honestatis tabefaciet carnem.* Iuuat etiam studium ad auferendam cupiditatem diuitiarum. Vnde Sap. 7. dicitur. *Diuitias nihil esse duxi comparatione illius.* Vlterius iuuat studium sacrarum literarum ad obedientiæ documentum. Vnde August. tom. 3. lib. de operibus Monachorum (si est Augustini) cap. 17. circa finem. *Quæ est ista peruersitas, lectioni nolle obtemperare, dum vult eis vacare?* Ex quibus satis constat, optimè posse institui Religionem ad studium literarum.

Sed obiiciet aliquis contra hanc doctrinã illud Ps. 70. *Quoniã non cognoui literaturã introibo in potentias Domini.* Et exponit Glossa in potentias Domini, id est, in virtutem Christianam: sed virtus Christiana decet Religiosos peculiari ratione: ergo non decet illos literatura, hoc est studium literarum. Huic tamen obiectioni facile est satisfacere secundùm expositionem Glossæ ordinariæ. Dicit enim non cognoscere literaturã, idem esse, quod non approbare literã, nempe circumcisionẽ, & legis ceremonias tẽpore nõ cõuenienti.

Rursus dicet aliquis: quod est dissensionis principiũ, nõ conuenit Religiosis, qui ad pacis vnitatem congregantur: sed studiũ dissensionẽ inducit, propter diuersas sentẽtias: ergo nõ cõuenit Religiosis. Respõdendũ verò est, studiũ ad scientiã ordinari, & ex vitio scientis interdũ inflare sine charitate, & dissensiones facere, secundũ illud Prouerb. 13. *Inter superbos semper sunt iurgia.* Posse tamen studium ordinari ad charitatem, & tũc cõcordiã parit.

Secundò supponendũ est, Religionis statũ esse quoddã exercitium, quo aliquis exercetur ad perfectionẽ charitatis. vt docuit S. Tho. 2. 2. quæst. 188. ar. 1. & q. 187. artic. 2. & quæst. 186. art. 1. Status enim perfectionis est, in quo quis magis per charitatẽ adhæret Deo: charitas verò cõplectitur dilectionem Dei, & proximi. Ex hoc verò rectè intulit S. Thom. quæst. 188. citata art. 2. Religionem posse ordinari ad opera vitæ actiuæ erga proximos, propter Deũ. Ex hac verò doctrina planè cõcluditur, posse Religionẽ ordinari ad docendũ alios, eosque illuminandos proximos propter Deum. Quod licet

licet sit opus vitæ actiuæ, vt docuit S. Thom. quæst. illa 188. art. 6. tamen deriuatur ex plenitudine contemplationis. Et de his viris, qui docent ex præcedenti contemplatione, Gregor. homil. 5. in Ezech. & in illud Psal. *Memoriam suauitatis tuæ eructabunt.*

Sed obiiciet aliquis ex Dionys. 6. c. de Ecclesiast. Hierarch. parte 1. vbi dicit, Religiosos cultores nominari ex Dei puro seruitio, & famulatu, & singulari vita vniente eos indiuisibilium sanctis conuolutionibus, id est, contemplationibus ad Deiformem vnitatem, & amabilé Deo perfectionem: ergo perfectio Religionis in contemplatione consistit, non in studio. Verumtamen dicendum est, Dionysium nolle excludere ab statu Religionis opera vitæ actiuæ, sed illo loco laudare contemplatiuam. Et vt suprà dixit S. Thom. opera docendi alios ex plenitudine contemplationis possunt deriuari, & erit in eo opere purum Dei seruitium, & famulatus, si opus illud fiat in bonum proximi, propter Deū: sic enim diligitur propter Deum proximus, & Deus in proximo, secūdùm illud Matth. 25. *Quod vni ex minimis meis fecisti is, mihi fecisti.* Vnde aliquando misericordiam vult potiùs Deus, quàm sacrificium: non ergo studium & doctrina est contra Religionis statum, sed illi maximè consentanea.

His consideratis, dicendum est primò, licitum esse Religiosis studium literarum, & doctrinam aliis tradere. Ita docuit S. Tho. 2. 2. quæst 187. art. 1. vbi eū sequuntur Interpretes. Et fusiùs idem S. Thom. opusculo 19. cap. 2. Bonauentura opusculo de tribus quæstionibus ad Magistrum innominatum.

Probari verò potest primò ex Hieron. ad Rusticū, & refertur 16. quæst. 1. *Sic viue in Monasterio, vt Clericus esse merearis: multo tempore discе, quæ postmodum doceas.*

Secundò idem potest confirmari exemplis Sanctorum, qui in Religione viuentes docuerūt. Nam Gregor. Nazianz. vt narrat Ecclesiastica Historia, cùm Monachus esset, Constantinopolin adductus est, vt doceret. Idem de Damasceno refertur in vita eius, qui alios docuit. Hieron. etiam in Prologo Bibl. permittit doctrinam sacræ Scripturę Paulino Monacho. De S. August. etiam legitur, quod postquam Monasteriū instituit, in quo cœpit viuere secundum regulam, libros composuit, & docuit indoctos, quod præclara eius opera satis testātur. Quod de Gregorio, Basilio, Chrysostomo, & aliis Ecclesiæ Doctoribus est manifestum. Et sanè, qui Religionū historias legerit, cognoscet quot & quanti viri illustres religione, & literis fuerint, qui cum magni nominis gloria plura docuerūt, & scripserunt felicissimè plura. Legat qui voluerit P. Azor. Societatis Iesu, tomo 1. Institutionum Moralium, l. 2. c. 14. Quot verò & quantæ auctoritatis tulerit hæc ætas Religiosos scriptores, satis notum est. Nec solū fuerunt Theologi, sed etiam Iurisperiti: nec solùm Hispani, sed Itali,

Itali, Galli, & Germani, & olim non solùm Latini, sed etiã Græci: vt pro hac veritate pugnet omne sæculum, omnis Religio, omnis natio, *orbis* demum *terrarum contra insensatos* contrarium sentientes.

Meritò ergo Alexand. IV. anno 1256. damnauit Vuillelmum de S. Amore, Sigueriũ & alios, qui illum sequebantur, vt probati referunt Historici, & F. Ferdinandus del Castillo, parte 1. Historiæ Ordinis S. Dominici, lib. 3. cap. 16. in fine. Quantum verò fundamentum ex doctrina Religiosorum omnes acceperint, testentur Academiæ omnium Catholicorum, præsertim Parisiensis olim, Salmanticensis nunc, & nostra hæc Complutensis, toto terrarum orbe illustris. Religiosi etiam literis & vitæ sanctitate insignes, ad remotissimas Indorum paries Euãgelij doctrinam, Scholasticamque Theologiam cum gloria Christiani nominis, Hispanæque gentis, vberi satis fructu pertulerunt.

Deinde ratione probanda est nostra conclusio. Primò, quia Religiosi valde apti sunt ad docendam sacram doctrinam. Doctrina enim fidei non solùm præcepta, sed consilia Euangelij continet, quæ doctrina operibus comprobatur, iuxta illud Actorũ 1. *Cœpit Iesus facere & docere:* vbi Glossa, Bonum, ait, Doctorem instruit, qui quod docet, facit. Conuenientissimè ergo hanc doctrinam docet, qui non solùm præcepta, sed etiam consilia seruat. Hac ratione vsus est S. Tho. & Bonauẽtura opusculis citatis.

Secundò, viuenti nouã vita conueniunt nouæ operationes, iuxta doctrinam Dionys. cap. 2. Ecclesiast. Hierarchiæ: sed Religiosus secundùm totalem statum viuit Deo, & mortuus est mundo: ergo illi conueniunt actiones diuinæ, quæ maximè decent hominem habentem talem vitam: tales verò operationes sunt studium, & doctrina: ergo formaliter ex tali statu nõ impediuntur ab his operationibus.

Tertiò, illi maximè sunt idonei ad docendum, qui optimè possunt diuina per contemplationem capere, iuxta illud Gregor. 6. Moralium. *Quieti contemplantes sorbeant, quod occupati ergà proximos loquentes refundant:* sed ad vacandum contemplationi Religiosi præcipuè sunt deputati: ergo per hoc, quod sunt Religiosi, magis redduntur idonei ad studendum, & docendum.

Quartò, Religiosus per vota redditur magis expeditus ad vacandum studio, & doctrinæ: ergo per statum religionis non impediuntur ab his. Probatur Assumptum: quia per triplex votum relinquuntur illa, quibus animus maximè distrahitur: ergo eis competit maximè studere, & docere. Vnde Glossa explicans illud Ecclesiast. 38. *Sapientiam scribe in tabulis cordis tui*, sapientiam, ait, diuinam discere in tempore vacuitatis.

Explicatur amplius: quia per votum paupertatis omittit Religiosus diuitias, & curam illarum, quas meritò Christus in Euangelio spinas appellauit. Requiritur enim ad sta

ſtatum perfectionis abrenuntiatio propriarum diuitiarū: nam, vt dixit Auguſt. lib. 83. quæſtionum, tomo 4. quæſt. 36. nutrimentum charitatis eſt diminutio cupiditatis: & ſicut qui poſſidet diuitias, circa conſeruationem earum non parum occupatur, & circa acquiſitionem ſollicitudine & anxietate laborat: ita qui illas contemnit, liber eſt ab huiuſmodi ſollicitudinibus, quibus veluti ſpinis pungitur animus. Vnde perfectionis fundamentū ponitur voluntaria paupertas, Matth. 19. *Si vis perfectus eſſe, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus, & ſequere me.* Et ita Crates ille Thebanus, homo olim ditiſſimus, cùm ad philoſophandum Athenas pergeret, magnū auri pondus abiecit, nec ſe putauit diuitias ſimul & philoſophiā poſſe poſſidere, vt retulit Hieronymus tomo 1. epiſtola quę incipit, *Bonus homo.* Et Philoſophus 10. Ethicorum cap. 8. dixit ſpeculanti non eſſe neceſſaria bona exteriora, ſed eſſe impedimenta. Et Gregor. homil. 15. in Euangelia dixit, quod diuitiæ bonum deſiderium ad cor intrare non ſinunt, & quaſi aditum flatus vitalis vetant: Religioſus ergo, ratione voti paupertatis, aptior redditur ad ſtudium comparandum, & doctrinam tradendam.

Rurſus per votum caſtitatis etiam fit magis aptus ad ſtudendum, & ad docendū: quis enim ignorat, delectationes carnis retrahere animum à contemplatione, & ſpeculatione doctrinæ? Propter quod meritò Sanctus Thomas 2. 2. quæſt. 53. art. vltimo dixit, vitia imprudentiæ oriri ex luxuria, quæ animum veluti abſorbet, & trahit ad ſenſibilem delectationem.

Deſumpſit verò hanc doctrinam ex Gregor. 31. Moral. cap. 31. circa medium, & quæſt. 15. art. 1. docuerat ex Gregor. loco citato cæcitatem mentis oriri ex luxuria. In quem ſenſum adducit ſententiam Anaxagoræ dicentis, oportere intellectum eſſe immiſtum, id eſt, abſtractum à ſenſibilibus delectationibus, in quibus vitia carnalia verſantur. Omitto ſollicitudinem vxoris, & filiorum in iis, qui matrimonium contraxerunt, à quibus omnibus Religioſus liber eſt, ac proinde aptior ad ſcientias comparandas.

Demum ratione obedientiæ, aptior etiam fit Religioſus, dum imperio alterius propter Deum ſubiicitur, & diſpoſitioni ſuperioris ſeſe tradit, qui tempus ad ſtudendum præſcribat, liberétque hominem ab his, quæ ſtudio literarum eſſe poſſunt impedimento. Ex his ergo ſatis conſtat quartæ rationis efficacitas.

Quintò, ſecundùm Hieronymum in Prologo Hebraicarum quæſtionum ſuper Geneſ. pauperibus Chriſti conuenit Scripturarum habere notitiam, ait enim: *Nos humiles & pauperes, nec habemus diuitias, nec oblatas dignamur accipere: ita illi nouerint non poſſe notitiam Scripturarum cum mundi habere diuitiis.* Religioſis ergo, quibus cōpetit paupertas, conuenit aptitudo ad ſcientiam Scripturarum, ac proinde & docere.

Sextò, vt docuit Auguſt. lib. 1.

de sermone Domini in monte, cap. 4. Intellectus cõgruit mundis corde. *Beati enim mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt:* castitas autem multum iuuat ad munditiem cordis: ergo ad intelligendum & cõtemplandum.

Septimò idem Augustinus eodem lib. cap. 3. docuit, lugentibus conuenire scientiæ donum: quod ergo officium Monachi sit lugere, non obstat quominus secundùm diuersas circunstantias loci, & temporis, sit munus eius studere, & docere.

Octauò. Nullus negare potest, Religiosum studio deputatum plus temporis nancisci ad studendum, quàm sæcularem, qui variis mundi occupationibus sæpe detinetur inuitus. *Oportet sanè redimere tempus, quoniam dies mali sunt.* Quàm verò sit necessarium tempus, ad literarum studium perfectè comparãdum, nemo est qui ambigat. Ergo ex hac etiam parte aptior est Religiosus ad acquisitionẽ literarũ.

Nonò, ad opera misericordiæ exercenda potest Religio institui, vt docuit ex communi sententia S. Thom. 2. 2. quæst. 188. art. 2. eo quod hoc pertinet ad dilectionem proximi, propter Deum: sed docere est opus misericordiæ, computatur enim inter misericordias spirituales: ergo ad docendum potest institui Religio, vt suprà etiã probauimus.

Decimò, ad confirmandã eandem veritatem, sic arguo. Religio institui potest ad militandũ; ergo ad studendum, & docendũ. Consecutio est efficax à simili. Antecedens traditur à S. Thoma 2. 2. quæst. 188. art. 3. Et probatur, quia officium militare potest ordinari ad subuentionem proximorum, non solùm quantum ad priuatas personas, sed etiam quantum ad defensionem Reipub. ergo. Confirmatur, quia ordinari potest militia ad conseruationem diuini cultus: vnde 1. Machab. 3. dixit Iudas. *Nos pugnabimus pro animabus nostris, & legibus nostris.* Si ergo ad militãdum potest institui Religio, etiã ad studendum & docendum poterit: est enim studium sacræ doctrinæ quædam militia spiritualis. Sunt doctrinæ sacræ ad refutandas hæreses, arma militiæ nostræ, nõ carnalia, sed spiritualia.

Demum ex notatis suprà planè colligitur, non solùm non esse contra essentiam Religionis secundùm se, vacare studio, & docere, sed maximè esse consentaneum ipsi Religioni. Alias rationes possemus adducere ad probandam eandem veritatem, quas ex dicendis circa secũdam conclusionem facile erit colligere. Quomodo autem contra ea quæ diximus, nihil efficacitatis habeant argumenta in principio adducta, infrà ostendemus.

Sed dicet aliquis, solùm hactenus ostensum est, Religiosis licitum esse studere, & docere: hoc tamen fieri posse, si doceant, & legant in suis domibus, & Collegiis, vt in aliquibus Religionibus fit, cum fructu & laude, vel ita vt legant in publicis Academiis, quando illis assignatur hora, sine stipendio tamen, solùm propter bonum publicũ, vel quando licet Cathedram publicam moderentur, illam tamẽ non ambiũt, sed Regis electione acci

accipiunt, vt in Gallia, & Lusitania fieri solet, aut saltem communi Academiæ consensu, sine candidatorum concursu.

Vt hoc autem explicetur, statuendum est vt certum, ex dictis, licitũ esse Religiosis in suis domibus docere, & si facultas adsit Superioris, etiam externos Scholasticos ad audiendum admittere, vt fieri solet in aliquibus Religionibus, & à summis Pontificibus confirmatum est, & approbatum, vt audio.

Rursus licitum est in Academiis, ex Academiæ & Superioris consensu, legere & docere eos, qui audire voluerint, quod in Salmanticensi Academia frequẽter fit, & hoc siue accepto stipẽdio oblato, quod magis est in vsu, siue absque vllo stipendio, solùm propter iuuandos proximos, quod valde est laudabile, vt in ea etiam Academia fit, quod esse honestum, & secundùm rationem, ex dictis potest efficaciter probari.

Restat explicare, an ambire Cathedram, etiam cum concursu candidatorum, sit licitum, & secundùm rationem.

Hostiensis quidem, Panorm. & Ioan. Andr. in cap. *quia*, de Magistris, solùm docent, Monachũ posse assumi in Magistrũ ad docendum, quando non se ingerit, sed habet facultatem à suo Superiori. Et primam partem putant probari aliquibus capitibus, quæ suprà adduximus. Secũdam verò partem infrà probabimus. Eandem sententiã sequitur Marianus Soccinus senior Senensis in illud cap. *quia*, de Magistris. Modò verò non quærimus, an sit necessaria Monacho facultas Superioris sui, vt possit ambire Cathedram, hoc enim pendet ex variis statutis Religionum, sed an actus ipse ex materia & obiecto sit honestus.

S. Thomas quidem quodlibeto 3. q. 4. art. 9. docuit laudabile esse, quantum in se est, apperere Cathedram, & petere facultatem docendi: &, vt arbitror, loquitur de facultate petenda à suo Superiori, quia communicare scientiam, quam quis habet, laudabile est, & ad charitatem pertinens, secundùm illud Sapient. 8. *quam sine fictione didici, & sine inuidia communico.*

Secundò ergo dicendum est, ex obiecto & materia honestum esse petere Cathedram ad docendum. Hæc est S. Thomæ doctrinæ maximè consentanea, & religiosissimorũ hominum auctoritate, & vsu satis confirmata. Et ex dictis facilè probari potest: quia docere ex se honestum potest esse, & ad misericordiam pertinens: ergo petere Cathedrã, ad hunc actum ex suo obiecto honestum est. Rursus actus docendi plures fines bonos, & honestos habere potest: ergo & petere munus ad id præstandum.

Quod autem petere Cathedram, etiam conueniat Religiosis, ex dictis circa primam conclusionem colligi potest: est enim actus docendi maximè consentaneus instituto aliquarum, vt probatũ est: ergo quod quis petat Cathedram, ex obiecto, & materia, non est contra rationem. Et quod ad docendum possit Religiosus assumi, vt idoneus, probant Iurisperiti,

ex eo quod potest assumi ad officium Episcopi, quod habet adiunctam doctrinā. 16. quæst. 1. per multa capita. Quo argumēto vsus est S. Thom. opusc. citato cap. illo 2. Et confirmat S. Thomas, quia Monachus in claustro seruans suum ordinem priuato bono insistit, publicè verò docens communi bono deseruit in vtilitatem multorum: minora autem bona intermitti aliquando possunt pro maioribus, vt docuit Glossa in illud Lucæ 9. *Tu autem vade, & annuncia regnum Dei.* Rursus cōfirmat S. Thomas ex eo quod nullus negare potest, quin possit Religiosus scripto docere absentes: ergo & verbo præsentes. Ex solutione etiam argumentorum illustriùs intelliget ur hæc veritas.

Diximus in conclusione, licitum hoc esse ex obiecto, & materia, quia fieri potest, vt ex circunstantiis interdum fiat cōtra rationem. Primò, vt dixit S. Thomas quodlib. citato, si is qui Cathedram petit, non esset idoneus ad docendum: in quo obseruanda est communis doctrina, in eo qui petit Cathedram, beneficium, aut dignitatem, cuius non est dignus.

Possunt etiam esse aliæ circunstantiæ, quæ contra rationem sint, vt si Religiosi ad consequendam Cathedram violent statuta aliqua suæ Religionis, si contra Academiæ leges faciant, cum publico scandalo: quæ omnia an frequenter fiant, non est meum iudicare.

Ex dictis facilè intelligitur, errasse Vuillelmum de S. Amore, & alios dicentes, in quolibet Monasterio solùm posse esse vnum Religiosum Magistrum ad docendum. Cùm enim, vt probatū est, licitum sit studere, & Magisterium docendi suscipere, sine causa dicitur, solùm vnum Religiosum sufficere in qualibet domo: sæpe enim nō sufficiet vnus. Deinde melius est, vt plures sint apti ad subueniendum proximis per doctrinam, quàm vnus tantùm. Præsertim cùm Sap. 6. dicatur: *Multitudo sapientium sanitas orbis terrarum.* Item cùm plures laici possint esse Magistri, non debent Religiosi esse peioris cōditionis, cùm ratione status sint magis apti ad docendum, si cætera sint paria. Quæ verò Vuillelmus, & alij pro suo errore cōfitmando adduxerunt, nullius momenti sunt, sano modo intellecta, vt infrà ostendemus, satisfaciendo eorum obiectionibus.

Restat satisfacere argumentis, in principio quæstionis propositis. Et primum argumentum postulat explicationem illius loci Matth. 23. Et primò Glossa sic explicat, vt non prohibeatur actus docendi, sed ambitio & appetitus inordinatus Magisterij. Loquebatur enim de appetitu inordinato Pharisæorum. Alia verò Glossa ibi sic exponit, vt non prohibeat Christus simpliciter nomen Magisterij, sed nomen Magistri, & Patris, eo sensu, quo Deus & Magister est, & Pater: Deus enim natura Pater, & Magister est, homo verò, inquit Glossa, dicitur indulgētia Pater, & Magister ministerio. Et ideò alij docent, quod homo vocandus

est

est Pater, vt ætati eius honor deferatur, non vt auctor vitæ habeatur. Magister autē dicitur homo, ex consortio veri Magistri, & tanquā Dei nūcius. Vnde Pater Maldonatus in illum locum Matthæi rectè dixit, sensum huius sententiæ esse, Christum velle, vt Discipuli nō imitarētur Pharisæorum mores, & ita non prohibere nomē Magistri absolutè, sed comparatè ad Deum, & ad Pharisæos. Ad Deū quidem, vt comparatione illius neminem putemus Patrem, aut Præceptorem esse posse: ne istos honoris, & amoris titulos Dei honori, & amori præferamus. Ad Pharisæos verò, ne eo modo, quo illi, id est, ambitiosè & gloriosè appeterent ea nomina Patris, aut Magistri. Et quidem quod absolutè non sit prohibitum nomē Patris, aut Magistri, ex Ecclesiæ vsu cōstat. Nam qui præsunt Ecclesiis Abbates nuncupantur. Augustinus etiam, & Hieronymus, cùm Episcopis scribunt, Patres eos nomināt. Ex his verò constat primum illud argumentum nihil habere efficacitatis cōtra nostram doctrinam: præsertim, quia si prohiberet absolutè nomen Magistri, non possent sæculares illo nomine appellari.

Ad secundum desumptum ex testimonio Hieronymi, respondent aliqui, non esse officium Monachi docere, nisi ad id eligatur, quod Hieronymus non negat. Alij dicunt, quod Monachus ex eo solùm quod Monachus est, non obligatur ad docendum, imò illi ex hoc solùm, quod Monachus sit, non eo ipso competit docere, si non sit ad id munus ido neus: cùm tamē Clericus habens curam animarum, debeat habere doctrinā, ratione sui status. Item, vt suprà dixi, bene potest Monachus plangere, & docere: non enim hæc simul tempore, vt terminis Scholæ vtar, facienda sunt. Alij exponūt Hieronymum velle reprimere inordinatum appetitum docendi in Monachis, non tamen ordinatum, & rectum.

Ad tertiū respondet S. Tho. opusculo citato, in eo capite sermonem esse de doctrina prædicationis, quæ per se ex munere & officio suo cōuenit Prælatis: & sic intelligunt illud caput Glossæ communiter. Deinde, etiamsi sermo esset de officio docendi, & legendi, non cōcionandi, explicari posset prædictum testimonium, sicut explicatū est testimoniū Hieronymi.

Ad quartum. Falluntur planè qui putant, officium Magisterij esse contra votum, aut regulam cuiuslibet Religionis, ex hoc formaliter, quod Religio sit. Nā quod Religiosi per ingressum Religionis mundo dicuntur abrenunciare, non sic accipiēdum est, quasi rebus licitis sæcularjū nunquam, aut nullo modo possint vti. Vnde non est cōtra votum, si quandoq; ex causa iusta honoribus vtantur. Vnde illius loci Ioann. sensus est, amatores mundi nihil habere, nisi cōcupiscentiam oculorum, concupiscentiam carnis, & superbiam vitæ. Hæc verò tria, prout ibi prohibentur, non solùm Religiosis, sed etiam laicis non licent. Et ideò prius dixerat Ioan.

qui diligit mundũ, non est charitas Patris in eo. Et ita patet, quod ea dicũtur ad mundũ pertinere nõ simpliciter, sed eorũ inordinatus appetitus. Et ita non interdicitur honor vtcũque, sed inordinatus appetitus honoris. Et ita exponit Glossa ibi, *superbia vitæ* id est, omnis ambitio sæculi.

Rursus, vt bene notauit S. Thomas suprà citato opusculo, licet honor simpliciter ad mundum pertinere dicatur, non tamẽ hoc potest dici de quolibet honore, sed de honore, qui cõsistit in rebus mundanis: non enim potest dici, quod honor Sacerdotij pertineat ad mundũ, & idem est de honore docẽdi: quia doctrina, quam consequitur talis honor, sit de rebus spiritualibus & bonis: sicut ergo Religiosi per ingressum Religionis, non abrenunciant Sacerdotio, ita nec Magisterio, & muneri docendi.

Rursus hoc officium non tam est honor, quàm res cui deberur honor. Item licet Religiosi abrenunciarent cuilibet honori, nõ tamen abrenunciant rebus, quibus debetur honor: aliàs abrenunciassent operibus virtutum, quod est omnino falsum. *Honor enim*, vt dicit Philosophus 1. Ethic. *est præmium virtutis.*

Ad quintũ respondet S. Tho. opusculo citato, Religiosos non emittere votum humilitatis: & assignat rationem, quia humilitas est in præcepto: votum verò debet esse de re, quæ non sit in præcepto. Hæc tamen ratio nobis non probatur: nam secũdùm probabiliorem sententiam, materia præcepti potest etiam esse materia voti: iuxta doctrinam ipsius S. Thomæ 2.2.q.88.art.2. quem ibi sequitur Caiet. & alij Thomistæ, P. Valẽtia ibi puncto 2. & optimè P. Azor tomo 1. institut. Moral. lib. 11. c. 14. qui bene explicat diuersa loca S. Tho.

Quod verò materia præcepti possit esse materia voti, probatur primò, quia Religiosus vouens castitatem, nõ solùm vouet eam, quæ est in consilio, sed quæ est in præcepto: & ita in qualibet materia peccat, non solùm contra temperantiam, sed etiã contra Religionem. Secundò, quia materia præcepti honesta est, & Deo placet, & liberum: est homini obligari ad eam, ex virtute Religionis. Ex his verò fit, posse esse votum peculiare, de obseruanda humilitatis materia, quæ est in præcepto, aut de aliquo actu illius faciendo.

S. Thom. ergo opusculo citato, solùm contendit, Religiosum non efficere peculiare votum humilitatis, sed obedientiæ. Et ideo, vt respondeat argumento proposito, addit perfectionem humilitatis non cadere sub voto, sicut nec perfectiones aliarũ virtutum, quod facilè intelligitur de actu interiori, quantum ad perfectionem intensionis, de qua homini constare satis non potest.

Addit S. Thom. quod etiamsi Religiosus voueret perfectam humilitatem, posset fungi munere Magisterij, & potiri aliquo honore: quia potiri honoribus non est contra humilitatẽ, sed in honoribus inordinatè se extollere, vt cõstat ex his, quæ de humilitate docuit ipse S. Tho. 2.2. quæst.

quæstione 161. Quis enim audeat negare, quàm plures Sumnos Pontifices Ecclesiæ fuisse maximè humiles, etiamsi magno illo honore potirentur? Demum, vt suprà dicebamus, Magisterium honor non est, sed res cui debetur honor.

Ad sextum desumptum ex testimonio Dionysij respondetur primò, Dionysium ibi loqui de Monachis, qui non erant sacris ordinibus initiati, vt ex contextu facilè quisque potest intelligere, & exponunt ibi Interpretes Dionysij. Et ita ex Dionysio nihil potest colligi contra nostram doctrinam.

Deinde per actiones sacras ibi intelligit Dionys. administrationem sacramentorum, non verò munus docendi, & administrationē illam dicit conuenire his, qui sacris sunt initiati, & aliàs sequeretur ex eo loco Dionysij colligi, nullum etiam laicum posse docere, si nō sit ordinatus, si docere comprehēditur à Dionysio nomine actionis sacræ: quia eis actiones sacras, de quibus ibi loquitur Dionysius, vult ille ad eos pertinere, qui sunt in sacris constituti.

Ad septimum desumptum ex cap. *nemo.* 16. quæst. 1. respondēs aliqui, illud ita esse intelligendum, vt simul tempore non possit Monachus Ecclesiasticis officiis deseruire, & in Monastica regula ordinatè persistere. Aduertendum verò est id quod notauit S. Thom. opusculo citato, ibi solùm esse sermonem de substantia Religionis, sed de aliquibus obseruantiis, v.g. silentio, & vigilia. Quod patet ex eo, quod ibi est sermo de obseruatione districtioris regulæ. Non est autem inconueniens, si ab his obseruantiis aliqui abstineant, vt vtilitati proximorum vacēt docendo. Constat verò ex dictis nō esse contra substātiam Religionis docere, & ad hoc munus præstandum Cathedram petere.

Octauum verò argumentum non probat, actum docendi & petendi Cathedram esse prauū, ex obiecto, & materia, sed interdum ex adiunctis circunstantiis, & ambientium abusu, inordinatoque appetitu honoris, aliisque circunstantiis, in quibus sæpe nō solùm est peccatum, sed scandalum etiam, quod eo magis à Religiosis fugiendum est, quo plus obligantur ad bonum exemplū aliis præbendum. Præsertim cùm hi qui Magisterio potiri volunt, esse debeant lux mundi, vt luceant non solùm doctrina, sed & vitæ sanctitate.

Ad ea verò, quæ pro secunda parte sui erroris obiiciebant aduersarij, non est difficile respondere.

Ad primum dicendum est, in eo loco Iacobi non magis prohiberi pluralitatem Magistrorū inter Religiosos, quā inter sæculares. Et vt Augustin. exponit, nō prohibetur quæcunque pluralitas, sed contrarietas. Secundò, vt explicat Glossa, quam sequitur S. Thom. solùm prohibet Apostolus, ne quiliber indifferēter fiat Magister, sed doctus in Scripturis. Tertiò, alia Glossa exponit de Magisterio Prælatorum, vt vni Ecclesiæ non præsint plures Prælati.

Ad secundum respondetur, etiam

etiam solùm probari per illam auctoritatem, quod non sint futuri in eodem Collegio plures superiores æquales, non tamen quod non possint esse plures Magistri ad docendum, sicut in Academiis contingit.

Ad tertium respõdet S. Tho. opusculo citato, quod per hoc, quod in vno Religiosorũ Collegio sint plures Magistri, non excluduntur sæculares à docendo, quia semper omnes Magistri Religiosi sunt idonei. Addendum etiam est, quod ad bonum commune pertinet, vt sint plures idonei ad docendũ. Quod si Religiosi fuerint doctiores sæcularibus, nihil refert quod sæculares impediantur à consecutione Cathedræ: magis enim conuenit bono communi, vt doctiores doceant. Et è contrario, si sæculares fuerint doctiores, illi erunt eligendi; quia digniores sunt. Et si multi sint, inuicem prouocabuntur ad magis studendum, ex quo fiet, vt doctiores euadant ratione sanctę æmulationis.

Deinde error ille asserentium, Monachos non posse fungi dignitate sacerdotij, meritò damnatur à Pontifice cap. *Sunt nonnulli.* 16. q. 1. Et quæ pro illo adduci poterant, rectè explicantur à S. Thom. 2. 2. quæst. 187. art. 1. Et bene explicuit statutum quoddam Concilij Niceni.

Errorem verò damnantium Scholasticam Theologiam refutant Theologi, speciatim Canus lib. 8. de locis cap. 1. & Interpretes S. Thom. 1. part. quæst. 1. vbi acutè & efficaciter contra Hæreticos, vt assolet, arguit Pater Vazq. disp. 3. ipsaque experientia satis ostendit, quã vtilis sit Scholastica Theologia, ad veritates fidei explicandas, errores que Hæreticorum confutandos. Ad Theologiam ergo hanc docendam meritò eliguntur Religiosi, vt explicatum est.

F I N I S.

INDEX
LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ, QVÆ IN HOC DIVERSORVM Opusculorum Theologicorum Tomo obiter explicantur.

In quo primus numerus paginam designat; sequentes columnam, dubium, & disputationem indicant.

EX VETERI TESTAMENTO.

Ex Genesi.

Cap. 3. ECCE *Adam quasi vnus ex nobis factus est, sciens bonum & malum.* 543. *col.* 2. *dub.* 6. *disput.* 4.

Nunc ergo, ne forte mittat manum suam, & sumat, &c. 159. *col.* 1. *dub.* 1. *disput.* 2.

6. *Pœnitet me quod constituerim,* &c. 258. *col.* 1. *dub.* 1. *disput.* 6.

17. *Masculus cuius præputij caro,* &c. 518. *col.* 2. *dub.* 1. *disput.* 3.

50. *Nolite timere: Nunquid Dei possumus resistere voluntati?* 295. *col.* 1. *dub.* 11. *disput.* 1.

Vos cogitastis de me malum, sed Deus vertit illud in bonum. ibid. col. 2.

Ex Exodo.

Cap. 23. *Noli subtrahere verbum, si forte audiant, & conuertantur.* 159. *col.* 1. *dub.* 1. *disput.* 2.

Ex Numeris.

Cap. 23. *Non est Deus sicut homo, vt mutetur.* 258. *col.* 1. *dub.* 1. *disp.* 6.

Ex Deuteronomio.

Cap. 24. *Non occidentur patres pro filiis, neque filij pro patribus:* 555. *col.* 1. *dub.* 3. *disp.* 6.

Ex I. Regum.

Cap. 23. *Si tradent me viri Ceilæ in manus Saülis, & descendet Saül? Et dixit Dominus: descendet.* 159. *col.* 2. *dub.* 1. *disp.* 2.

Ex III. Regum.

Cap. 3. *Ne ingrediamini ad eas,* &c. *certissi-*

tissimè enim conuertent corda vestra, vt sequamini Deos earum. 160. *col.* 1. *dub.* 1. *disp.* 2.

Ex IV. Regum.

Cap. 13. *Si percussisses quinquies, aut sexies, etiam percussisses Syriam vsque ad consummationem* 167. *col.* 1. *dub.* 4. *disp.* 2.

Ex libro Iob.

Cap. 14. *Quis potest facere mundum,* &c. 518. *col.* 2. *dub.* 1. *disp.* 3.

Ex Psalmis.

Psal. 2. *Ne quando iracatur furor meus.* 160. *col.* 1. *dub.* 1. *disp.* 2.

4. *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.* 37. *col.* 2. *dub.* 1. *disput.* 1.

35. *In lumine tuo videbimus lumẽ.* 37. *col.* 2. *dub.* 1. *disp.* 1. 67. *col.* 1. *dub.* 10. *disp.* 190. *col.* 2. *dub.* 4. *disp.* 2.

50. *In peccatis concepit me mater mea.* 519. *col.* 1. *dub.* 1. *disp.* 3.

71. *Omnes gentes seruient ei.* 604. *col.* 2. *dub.* 2. *disp.* 1.

80. *Si populus meus audisset me,* &c. *pro nihilo forsitan inimicos eorum humiliassem.* 170. *col.* 1. *dub.* 6. *disp.* 2.

109. *Ex vtero ante luciferum genui te.* 360. *col.* 1. *dub.* 1. *disp.* 1.

113. *Omnia quæcunque voluit, fecit.* 194. *col.* 1. *dub.* 2. *disp.* 1.

148. *Laudate Dominum de terra.* 341. *col.* 1. *dub.* 3. *disp.* 4.

Ex Prouerbiis.

Cap. 16. *Omnia propter semetipsum operatus est Deus.* 300. *col.* 1. *dub.* 13. *disput.* 1.

19. *Multæ cogitationes in corde viri, voluntas autem Domini permanebit.* 258. *col.* 1. *dub.* 1. *disp.* 6.

Ex libro Sapientiæ.

Cap. 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius.* 161. *col.* 1. *dub.* 2. *disput.* 2.

12. *Eum quoque qui non debet puniri, condemnas, & exterum æstimas à tua voluntate.* 308. *col.* 2. *dub.* 14. *disp.* 1.

Ex Isaia.

Cap. 42. *Ecce seruus meus.* 609. *col.* 2. *dub.* 4. *disp.* 1.

53. *Generationem eius quis enarrabit?* 360. *col.* 1. *dub.* 1. *disp.* 1.

64. *Neque oculus vidit, neque auris audiuit, quæ præparauit Deus diligẽtibus illũ.* 266. *col.* 2. *dub.* 2. *disp.* 1.

Ex Ieremia.

Cap. 8. *Si pœnitentiam egerit gens illa, agam & ego pœnitentiam.* 258. *col.* 1. *dub.* 1. *disp.* 6.

26. *Noli subtrahere verbum, si fortè audiant.* 160 *col.* 1. *dub.* 1. *disp.* 2.

Ex Ezechiele.

Cap. 2. *Loqueris ad eos, si fortè audiant, & si fortè quiescant.* 159. *col.* 1. *dub.* 1. *disp.* 2.

Ex Malachia.

Cap. 3. *Ego Dominus, & non mutor.* 258. *col.* 1. *dub.* 1. *disp.* 6

Ex Nouo

Ex Nouo Testamento.

Ex Matthæo.

Cap. 3. *Hic est filius meus dilectus.* 622. *col.* 1. *dub.* 2. *disp.* 2.

5. *Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam mœchatus est in corde suo.* 583. *col.* 2. *dub.* 4. *disput.* 2.

11. *Confiteor tibi Pater, Domine cæli & terræ.* 609. *col.* 2. *dub.* 4. *disp.* 1. *Inter natos mulierum non surrexit maior,* &c. 125. *col.* 1. *dub.* 1. *disp.* 2.

15. *Ex corde exeunt cogitationes praua, homicidia,* &c. 584. *col.* 1. *dub.* 4. *disp.* 4.

19. *Multi erunt primi nouissimi, & nouissimi primi.* 120. *col.* 1. *dub.* 3. *disp.* 2.

20. *Multi sunt vocati, pauci verò electi.* 119. *col.* 1. *dub.* 2. *disp.* 2.

25. *Venite benedicti Patris mei, possidete regnum vobis paratum ab origine mundi.* 266. *col.* 1. *dub.* 2. *disp.* 1.

Ex Luca.

Cap. 10. *Si in Tyro & Sidone,* &c. *olim in cilicio & cinere sedentes pœniterent.* 160. *col.* 1. *dub.* 1. *disp.* 2.

12. *Nolite timere, pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum.* 266. *col.* 1. *dub.* 2. *disp.* 1.

13. *Ibi erit fletus, & stridor dentium, cùm videritis Abraham, Isaac, & Iacob, & Prophetas in regno Dei, vos autem expelli foras,* 122. *col.* 1. *dub.* 3. *disp.* 2.

24. *Nónne oportebat Christum pati, & ita intrare in gloriam suam?* 287. *col.* 2. *dub.* 8. *disp.* 1.

Ex Ioanne.

Cap. 1. *Illuminat omnem hominem.* 243. *col.* 2. *dub.* 4 *disp.* 4. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre.* 360. *col.* 1. *dub.* 1. *disp.* 1.

8. *Qui peccatum facit, seruus est peccati.* 593. *col.* 1. *dub.* 1. *disp.* 1.

10. *Pater meus quod dedit mihi, maius omnibus est.* 628. *col.* 2. *dub.* 4. *disp.* 2.

14. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt.* 124. *col.* 2. *dub.* 5. *disp.* 2.

15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.* 265. *col.* 2. *dub.* 2. *disp.* 1.

Ex Epist. ad Romanos.

Cap. 5. *Sicut per vnum hominem peccatum in mundum intrauit,* &c. 519. *col.* 1. *dub.* 1. *disp.* 3.

9. *Secundùm electionem Dei propositum manere.* 230. *col.* 1. *dub.* 5. *disp.* 3. *Quòd si Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ,* &c. 308. *col.* 2. *dub.* 14. *disp.* 1.

Ex I. ad Corinthios.

Cap. 5. *Omnia mea vestra sunt, vos autem Christi, Christus verò Dei.* 609. *col.* 2. *dub.* 4. *disp.* 1.

15. *Stella à stella differt in claritate,*

&c. 124. col. 2. dub. 5. disp. 2.

Ex Epist. ad Ephesios.

Cap. 1. *Elegit nos in ipso, ante mundi constitutionem, vt essemus sancti.* 265. col. 2. dub. 2. disp. 1.

Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ. 191. col. 1. dub. 1. disp. 1.

Ex Epist. ad Colossenses.

Cap. 1. *Qui dignos nos fecit in partem sortis Sanctorum in lumine.* 90. col. 2. dub. 4. disp. 2.

Ex I. ad Thessal.

Cap. 4. *Hæc est voluntas Dei, sanctificatio vestra.* 194. col. 1. dub. 2. disp. 1.

Ex I. ad Timotheum.

Cap. 2. *Deus vult omnes homines saluos fieri.* 235. col. 2. dub. 1. disp. 4. 237. col. 2. dub. 2. disp. ead. 241. col. 1. dub. 3. disp. ead.

Ex Epist. ad Hebræos.

Cap. 1. *Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit.* 604. col. 1. dub. 2. disp. 1.

Ex Epist. Iacobi.

Cap. 2. *Nónne Deus elegit pauperes in hoc mundo, diuites in fide, & hæredes regni, quod promisit Deus diligentibus se?* 266. col. 2. dub. 2. disp. 1.

Ex II. Petri.

Cap. 2. *A quo enim quis superatus est, eius & seruus est.* 593. col. 2. dub. 1. disp. 1.

Ex Apocalypsi.

Cap. 21. *Ciuitas illa non eget Sole, & Luna; sed claritas Dei illuminabit eam.* 38. col. 1. dub. 1. disput. 1.

INDEX
RERVM NOTABILIVM,
QVÆ IN HOC DIVERSORVM Opusculorum Theologicorum Volumine continentur.

In quo primus numerus paginam designat; sequentes columnam, dubium, & disputationem indicant.

A

Abstracta.

ABSTRACTA & concreta in diuinis concipimus, instar abstractorum & concretorum in creatis. 335. col. 1. dub. 5. disput. 3.

Accidens.

Accidens creatum vt sic, necessariò inuoluit dependentiam à decreto Dei. 153. col. 1. dub. 7. disput. 1.

Accidens omne sequitur subiectum, secundùm aliquem gradum, ita vt postulet determinatum subiectum, non tamen vt sit petitum & debitum subiecto. 104. col. 1. dub. 3. disput. 3.

Accidens vnum quando sit immediatum subiectum alterius, vnde dignoscendum. 44. col. 1. dub. 4. disput. 1.

Accidens aliquod quot modis corrumpi possit. 91. col. 2. dub. 5. disput. 2.

Accidens nullum, vel modus supernaturalis secundùm substantiam, potest esse alicui substantiæ connaturalis. 106. col. 2. dub. 4. disp. 3.

per Accidentis speciem propriam non cognoscitur substantia, vt est in se, & clarè. 16. col. 1. dub. 8.

Accidentia Angeli dici possunt supernaturalia, quia sunt supra debitum substantiæ corporalis. 100. col. 2. dub. 2. disput. 3.

Accidentia non componuntur ex materia & forma physica. 418. col. 2. dub. 5. disput. 2.

inter Accidentia materialia eiusdem corporis non datur penetratio. 421. col. 1. dub. 1. disput. 3.

Actio.

Actio est ipsum fieri termini, vel terminus in fieri. 228. col. 2. dub. 4. disp. 3.

Actio eadem quomodo possit à pluribus causis procedere partialiter. 44. col. 2. dub. 4. disp. 1.

Actio simplex potest oriri à duobus principiis, siue sint eiusdem ordinis siue diuersi. 84. col. 2. dub. 2. disput. 2.

Actionis prædicata debent esse iuxta necessitatem, & indigentiam termini producendi. 228. col. 1. dub. 4. disput. 3.

Actus.

Actus intrinsecus Dei quomodo possit terminari ad vnum effectum potiùs quàm ad aliud. 208. col. 1. dub. 3. disp. 2.

Actus liber Dei connotat aliquid extrinsecum ipsi Deo. 215. col. 2. dub. 4. disput. 2.

Actus liber in Deo an dicat perfectionem realem, quæ ab æterno potuerit adesse & abesse. 204. col. 2. dub. 1. disp. 2.

Actus liber in Deo non est sine aliquo effectu extrinseco. 188. col. 2. dub. 4. disput. 3.

Actus vitalis intellectionis, nec de potentia absoluta fieri potest sine concursu intellectus. 79. col. 1. dub. 1. disp. 2.

Actus voluntatis quotuplex. 569. col. 1. dub. 1. disp. 2.

Actus intellectus non potest esse liber, nisi supposito actu libero voluntatis. 182. col. 2. dub. 1. disp. 3.

Actum liberum circa negationes effectuum futurorum Deum habere quis sentiat. 148. col. 2. dub. 4. disp. 1.

Actuum diuersitas in diuina voluntate à nonnullis assignatur ex diuersitate obiectorum. 247. col. 2. dub. 5. disp. 4.

Actum liberum absolutè prædefinitum à Deo voluntate efficaci, ante præuisum consensum, posse cognosci ex libera præfinitione, à quo tradatur. 147. col. 1. dub. 4. disp. 1.

Actus distinguuntur specie ex intellectibus specie distinctis, quando procedũt ab illis, vt distinctis specie. 113. col. 2. dub. 3. disput. 1.

Actus vitalis cognitionis pendent à potentia cognoscenti, vt talis est. 80. col. 2. dub. 1. disp. 2.

inter Actus efficaces diuinæ voluntatis negarunt nonnulli esse ordinem. 229. col. 2. dub. 5. disput. 3.

ad Actus supernaturalitatem necessarium an sit aliquod principium distinctum à concursu obiecti, vel ab specie illius. 57. col. 1. dub. 8. disput. 1.

in Actibus diuinæ voluntatis efficacibus & liberis non esse ordinem intentionis, sed solùm ordinem executionis, quidam docuerunt. 298. col. 2. dub. 13. disput. 1.

in Actibus intellectus diuini, & voluntatis, datur ordo aliquis prioris, & posterioris. 182. col. 1. dub. 1. disput. 3.

Adamus.

Adami primum peccatum quod fuerit. 543. col. 1. dub. 6. disput. 4.

Æternitas.

Æternitas nullam habet successionem. 142. col. 1. dub. 1. disput. 1.

Æternitas omnia cõprehẽdere quomodo intelligatur. 143. col. 1. dub. 1. disp. 1.

in Æternitate non esse futurum, præteritum, aut præsens qui dicũt Patres, quid contendant. 143. col. 2. dub. 1. disput. 1.

Affectus.

Affectus simplex, & antecedẽs, quo Deus vult salutem omnium per modum desiderij, an talis sit, vt præuisa perseuerantia finali, possit esse efficax. 246. col. 1. dub. 4. disput. 4.

Agnoitæ.

Agnoitæ ignorantiam tribuebant Christo. 601. col. 2. dub. 1. disput. 1.

Agens.

Agens nullum potest propria virtute agere extra propriam sphæram. 408. col. 1. dub. 1. disp. 2.

Amicitia.

ad Amicitiæ rationem quid sit necessarium.

tium.222.col,1.dub.2.disput.3.

Angelus.

Angelus, & quælibet substantia spiritualis non habet extensionem. 391. col.1. dub.3. disput.1.

Angelus immediatè circa corpus sola sua virtute solùm potest producere motú localem,vel saltem impulsum,in ordine ad motum. 394. col.1.dub.4.disp.1.

Angelus an possit ita absolui ab omni præsentia, vt maneat in rerum natura sine præsentia respectu spatij. 406.col. 1.dub.9.disput.1.

Angelus non distat ratione extensionis, aut quantitatis. 392. col. 2. dub. 3. disput.1.

Angelus an sit in loco per qualitatem diuinitus communicatam. 388. col.2. dub.2.disput.1.

Angelus cognoscit suam essentiam sine specie.29.col.2.dub.13.

Angelus non potest cognoscere virtute naturali ea quæ supernaturalia sunt. 14.col.2.dub.7.

Angelus potest esse præsens spatio. 387. col.1.dub.1.disput. 1.

Angelus an sit in loco per operationem transeuntem. 395.col.1.dub.5.disp.1.

Angelus an moueatur localiter. 423.col. 1.dub.1.disput.4.

Angelus potest esse in spatio diuisibili. 411.col.1.dub.2.disput.2.

Angelus habet certum & determinatum locum secundùm magnitudinem, ita vt maior esse non possit.410.col.2.dub. 2.disput.2.

Angelus an sit in loco per suam substantiam. 389.col.2.dub.3.disput.1.

Angelus habet motum localem sibi inhærentem.425.col.2.dub.2.disput.4.

Angelus ratione soliùs substantiæ non tangit locum realem, neque illi coniungitur.391.col.2.dub.3.disput.1.

Angeli substantiam potest videre intuitiuè in statu separationis intellectus hominis,sine hoc quod eleuetur. 84.col. 1.dub.2.disput.2.

Angeli substantia ex se semper est indifferens respectu vnius, vel alterius loci. 391.col.1.dub.3.disput.1.

in Angeli voluntate non est omnino absolui ab aliqua præsentia. 392. col. 2. dub.3.disput.1.

Angeli præsentia non est accidens corporeum.418.col.1.dub.4.disput.3.

Angelum posse moueri motu discreto sine motu participanti, quo modo voluerit S. Thomas. 435. col. 2. dub. 3. disput.5.

Angelum repræsentans species non est immaterialior Angelo, neque æquè immaterialis, cùm sit imperfectior. 3. col.2.dub.2.

Angelum non cognoscit Deus instar obiecti formalis.350. col.2.dub.8.disp.4.

Angeli in cælo Empyreo sunt creati,iuxta sententiam multorum Scholasticorum. 393.col.1.dub.4.disput.1.

Angeli & beati ex visione Dei possunt moueri ad laudandum eum, sed hoc fieri potest vnico conceptu,modo nobis incognito. 342.col.2.dub.3. disp.5.

Angeli duo an possint esse in eodem loco inadæquatè.419.col.2.dub.1.disput. 3.

Angeli in cælo an de facto habeant omnes visiones inæquales. 124. col. 1. dub. 4. disput.2.

Angeli mali quo modo dicantur cecidisse de cælo.393.col.2.dub.4.disput.1.

ad Angelorum ruinas reparandas assumendos esse homines, Patres nonnulli existimant. 124.col.2.dub.5.disput.2.

Angelorum pedes alati cur depingantur. 423.col.2.dub. 1.disput.4.

Angelos omnes non mitti ad ministerium externum hominum,qui sentiant.394. col.1.dub.4.disput.1.

Angelos esse corporeos ex Patribus quinam senserint.423.col.1.dub.1.disp.4.

inter Angelos & homines an ita sit inæqualitas

inæqualitas visionũ, vt quilibet Angelus habeat perfectioré visionem omnibus visionibus omniũ hominum. 126. col. 1. dub 6. disput. 2.

Angelis Deum dedisse gratiam iuxta perfectionem suæ naturæ, ita vt maiorem gratiam daret Angelo perfectiori, multorum est opinio. 256. col. 2. dub. 3. disput. 5.

in Angelis habitus spirituales qui dicantur secundùm S. Thomam. 64. col. 1. dub. 9. disp. 1.

Anima.

Anima rationalis, licet sit indiuisibilis, per informationem tamen est in materia extensa & diuisibili. 411. col. 1. dub. 2. disp. 2.

Anima separata in statu separationis, etiã secluso auxilio gratiæ potest seipsam mouere localiter. 399. col. 1. dub. 7. disput. 1.

Anima separata non potest operari actione transeunti in aliquod corpus. 400. col. 2. dub. 7. disput. 1.

Animam concurrere efficienter per seipsam ad actus cognitionis negant aliqui, sed solùm per potentias. 55. col. 2. dub. 7. disp. 1.

Animam in instanti conceptionis à corpore infici asserentes quomodo explicandi. 534. col. 1. dub. 1. disp. 4.

Apostoli.

Apostoli electi fuerunt & secundùm misericordiam Dei, & secundùm illorum iustitiam. 261. colum. 2. dub. 1. disp. 1.

Appetitus.

Appetitus motus diuiduntur in motus primò primos, & in motus secundò primos. 558. col. 1. dub. 2. disp. 1.

Arbitrium.

Arbitrij humani libertatem an minuat scientia conditionatorum. 183. col. 1. dub. 2. disp. 3.

in Arbitrij Angelici potestate esse perseuerantiam, quomodo sit intelligẽdum. 293. col. 1. dub. 10. disp. 1.

ex Arbitrij libertate perfecta an rectè probetur, non fuisse in Deo voluntatem absolutam & efficacem eligendi ad gloriam, ante præuisa merita. 281. col. 2. dub. 6. disp. 1.

Arbitrij libertatem ad peccatum abstulit Manichæus. 175 col. 1. dub. 9. disp. 2.

Arbitrij liberi indifferentia non potest esse obiectum, quod prius cognitum ducat in cognitionem effectus. 158. col. 2. dub. 7. disp. 1..

Attributum.

Attributum quodlibet esse idem realiter omnino cum essentia, quo pacto certum est. 329. col. 2. dub. 3. disput. 3.

Attributi nomine quid intelligatur. 325. col. 1. dub. 1. disp. 3.

Attributa diuina an inter se, & ab essentia realiter differant. 325. col. 1. dub. 1. disp. 3.

Attributa posse ratione distingui qui negauerint. 337. col. 1. dub. 1. disp. 4.

ab Attributis differe essentia diuina per rationem. 329. col. 1. dub. 3. disp. 3.

B

Beatitudo.

Beatitudo an sit futura æqualis, positis æqualibus meritis in hominibus habentibus intellectus inæquales. 138. col. 2. dub. 8. disp. 3.

Beatitudinis æqualitas in omnibus beatis erit æqualis. 120. colum. 2. dub. 3. disput. 2.

Beatitudinem nullus viribus propriis potest comparare. 98. col. 1. dub. 1. disp. 3.
Beatitudinem obiectiuam æqualem esse, beatitudinem verò formalem in beatis esse inæqualem, quinam asserant. 119. col. 2. dub. 2. disp. 2.
Beatitudinem futuram ob merita & gratiam, certum est apud omnes. 138. col. 2. dub. 7. disp. 3.
circa Beatitudinem & gloriam an sit possibilis inæqualis voluntas antecedens inefficax, supposito quod Deus in tempore daturus est gloriam iuxta quantitatem gratiæ, & meritorum. 252. col. 1. dub. 7. disp. 4.
in Beatitudine, ob perfectam cognitionem, Deo perfectè futuros similes beatos contendit Augustinus. 5. colum. 1. dub. 2.
in Beatitudine supernaturali visionis Dei non sunt creati Angeli. 393. col. 2. dub. 4. disp. 1.

Beatus.

Beatus per solam visionem beatificam non potest cognoscere attributa, vt distincta. 347. col. 1. dub. 6. disp. 4.
Beatus qua ratione non potest peccare, neque amittere visionem. 91. col. 2. dub. 5. disp. 2.
Beatus quilibet videt omnia quæ sunt in Deo formaliter; neque potest beatus distinguere rationes in Deo clarè viso. 131. col. 1. dub. 2. disp. 3.
Beatum distinguere posse attributa sine ordine ad creaturas, asserunt nonnulli. 340. col. 2. dub. 3. disp. 4.
Beatorum respectu an Deus sit proximè & simpliciter obiectum intelligibile, non tamen respectu viatoris, nisi per aliquam speciem alienam. 31. colum. 1. dub. 13.
Beatorum visiones esse inæquales pro inæqualitate meritorum, an sit de fide. 116. col. 2. dub. 1. disp. 2.
in Beatis dari de facto speciem impressam Dei, quomodo ab aliquibus probetur. 30. col. 2. dub. 13.
in Beatis certum est manere scientiam veram acquisitam. 334. col. 2. dub. 5. disput. 4.

Beneplacitum.

Beneplaciti voluntas aliqua an sit in Deo, quæ non impleatur. 235. col. 1. dub. 1. disput. 4.

Bonum.

Bonum occasionatum quare pœna dici soleat. 254. col. 2. dub. 1. disput. 5.

Bonitas.

Bonitas, quæ est passio entis, sequitur essentiam entis. 194. col. 1. dub. 2. disp. 1.
Bonitas Dei non distinguitur realiter à voluntate ipsius Dei. 220. col. 2. dub. 2. disp. 3.

C

Cælum.

Cælum non est causa per se generationis substantialis, sed media qualitate, potest aliquo modo iuuare. 56. col. 1. dub. 7. disput. 1.
in Cælo an omnes homines habeant inæqualem visionem Dei. 124. col. 2. dub. 5. disput. 2.

Caietanus.

Caietani doctrina de tribus ordinibus actuum in diuina voluntate, refutatur. 230. col. 2. dub. 5. disput. 3.

Causa.

Causa physica in totam entitatem effectus physicè influit, neque ratio generica efficitur

ficitur diuerso concursu ab eo, quo fit ratio specifica. 86. col. 1. dub. 3. disput. 2.
Causa nulla constituitur in actu primo, nisi per aliquid inhærens, vel assistens illi ad efficiendum. 67. col. 2. dub. 11. disput. 1.
Causa materialis se ipsa recipit, neque adiuuatur ad suam receptionem formaliter ab alia parte, vel subiecto: sed quælibet pars, aut subiectum recipit per suam receptionem. 44. col. 2. dub. 4. disput. 1.
Causa peccati originis fuit primus parens, non quidem physica, sed moralis. 535. col. 2. dub. 1. disput. 4.
ex Causæ cognitione formaliter, non infertur cognitio intuitiua effectus. 150. col. 1. dub. 6. disput. 1.
Causæ indifferentia, quantum est ex se, non impedit futuram determinationem effectus producendi, etiamsi causa ita sit productura, vt posset non producere. 157. column. 2. dub. 9. disput. 1.
inter Causam & effectum requiritur simultas secundum spatium loci. 401. col. 1. dub. 7. disput. 1.
Causam formalem Deus non potest supplere. 6. col. 1. dub. 2.
Causæ inuicem subordinatæ nequeunt concurrere ad eundem effectum, nisi in effectu sit peculiaris ratio respondens. 54. col. 1. dub. 7. disput. 1.
Causæ secundæ determinantur iuxta suã naturam, & conditionem. 185. col. 2. dub. 3. disput. 3.

Causalitas.

inter Causalitatem futuram, & terminationem liberam secundum connotatum, nullus est ordo. 228. col. 2. dub. 4. disput. 2.
Causalitatem extrinsecam connotat in Deo voluntas efficax. 294. col. 1. dub. 10. disput. 1.

Charitas.

Charitas viæ, & patriæ sunt eiusdem speciei. 115. col. 1. dub. 4. disput. 1.
Charitatis habitus licèt concurrat cum voluntate ad actum, tamen non potest esse integrum principium operandi. 78. col. 2. dub. 1. disp. 2.
ad Charitatis actum supernaturalem requiritur habitus præter cognitionem requisitam. 56. col. 2. dub. 8. disput. 1.
Charitatis habitus qua ratione postulat pro subiecto voluntatem. 45. col. 2. dub. 4. disput. 1.
Charitatis actus potest fieri sine habitu charitatis, de potentia absoluta. 72. col. 2. dub. 12. disput. 1.

Christus.

Christus nõ meruit sibi propriam animæ beatitudinem. 297. col. 2. dub. 12. disp. 1.
Christi quodlibet opus fuit infinitæ dignitatis & meritorium. 290. col. 1. dub. 8. disput. 1.

Cognoscere, Cognitio.

Cognoscendi modus imperfectus tenet se ex parte cognitionis ipsius, & conceptus formalis, qui in Deo non reperitur. 350. col. 2. dub. 8. disput. 4.
Cognitio non est constituenda in Deo, cui possit subesse falsum. 159. col. 2. dub. 1. disput. 2.
Cognitio an dicatur verbum, & similitudo causaliter. 5. col. 1. dub. 2.
Cognitio omnis fit per assimilationem. 31. col. 1. dub. 13.
ad Cognitionem supernaturalem sufficere vnum principium supernaturale, vnde probetur. 58. col. 1. dub. 8. disp. 1.
Cognitionem Deo tribuere per solas cõiecturas, videtur imperfectionem Deo adscribere. 164. col. 2. dub. 4. disput. 2.

in Cognitione producitur verbum circa obiectum creatum. 4. col. 1. dub. 2.
ad Cognitionem abstractiuam Dei, quidditatiuam tamen, an sit necessarius aliquis concursus supernaturalis. 108. col. 2. dub. 2. disput. 4.
per Cognitionem vespertinam non potest beatus distinguere attributa, sine ordine ad creaturas. 342. col. 1 dub. 3. disput. 4.

Complacentia.

Complacentia Dei circa gloriam possibilem est actus absolutus. 244. col. 1. dub. 4. disp. 4.

Compositum.

Compositum est vnum ex multis. 325. col. 2. dub. 1. disput. 3.

Conceptus.

Conceptuum pluralitas in nostro intellectu, oritur ex infirmitate eius. 340. col. 1. dub. 2. disput. 4.

Concilium.

Concilium Rhemense quo tempore celebratum. 310. col. 2. dub. 1. disput. 1. Contra Gilbertum coactum fuit. 312. col. 1. dub. 2. disp. ead.
Concilium Vienense quid definierit cõtra Beguardos & Beguinas de visione clara Dei. 36. col. 2. dub. 1. disput. 1.

Concausa.

Concausa an propriè dicatur à concausa eleuari. 89. col. 1. dub. 3. disput. 2.

Concursus.

Concursus supernaturalis an requiratur ad videndum clarè Deum. 107. col. 1. dub. 1. disput. 4.

Concretum.

Concretum in diuinis an nihil dicat essentiale, quod non contineatur in abstracto. 320. col. 1. dub. 1. disput. 2. 322. col. 1. ibid.

Consecratio.

per Consecrationem an materia panis fiat substantia formæ corporis Christi. 654. col. 1. dub. 1. disput. 1.

Consensus.

Consensus futuri præscientia nullo modo aufert, vel minuit libertatem. 183. col. 2. dub. 7. disput. 1.

Consequentia.

in Consequentia bona non posse esse antecedens verum, & consequens falsum, quomodo intelligendum. 167. col. 1. dub. 4. disp. 2.
Consequentiarum quotuplex sit genus. 166. col. 2. dub. 4. disp. 2.

Contactus.

Contactus quis sit inter Angelum, & locum realem. 396. col. 2. dub. 5. disp. 1.

Contradictio.

Contradictionem non implicat, quod detur principium aliquod efficiens creatum visionis beatificæ. 3. col. 2. dub. 2.

Corpus.

Corpus Christi supra cœlum habet præsentiam sibi inhærentem. 389. col. 1. dub. disp. 1.

Creatura.

Creatura omnis potest deficere, Deo subtrahente concursum. 92. col. 1. dub. 5. disp. 2.
Creatura rationalis non potest ex natura sua fieri sancta, & impeccabilis. 100. col. 2. dub. 3. disp. 3.
Creatura infinitæ perfectionis essentialis produci non potest. 13. col. 1. dub. 6.
Creatura nulla potest esse causa realis finalis diuinæ voluntatis. 220. col. 2. dub. 2. disp. 3.
Creatura quacunque non potest vti Deus vt instrumento, ad quemcumque effectum, quando aliàs implicat ex aliquo capite. 88. col. 1. dub. 3. disp. 2.
Creatura non intelligitur possibilis, nisi priùs intelligatur Deus, vt primum ens. 152. col. 2. dub. 7. disp. 1.
Creatura aliqua an possit de potentia absoluta fieri à Deo, cui ex prædicato substantiali intrinseco sit debitum lumen gloriæ, & visio beatifica. 98. col. 1. dub. 1. disp. 3.
Creaturæ futuræ an videantur ex vi visionis formaliter. 96. colum. 1. dub. 7. disput. 2.
Creaturæ possibiles non sunt æqualis necessitatis cum Deo. 384. col. 1. dub. 4. disp. 2.
Creaturæ futuræ pendent à libera volitione Dei. 218. col. 2. dub. 4. disp. 2.
Creaturæ omnes quo pacto respectu diuinæ bonitatis habeant se tanquam medium. 222. col. 1. dub. 2. disp. 3.
Creaturæ possibiles, etiam sub ratione possibilis, sunt obiectum diuinæ complacentiæ. 248. col. 2. dub. 5. disp. 4.
Creaturarum bonitas est bonitas per participationem. 300. colum. 2. dub. 13. disput. 1.
Creaturas possibiles an necessariò diligat Deus simplici affectu. 197. colum. 2. dub. 4. disp. 1.
Creaturas amandi ratio proxima, vel remota, est ipsa bonitas Dei. 300. col. 1. dub. 13. disp. 1.

D

Dæmones.

DÆmones vt dicantur præsentes inferno, non necesse est fingere operationem aliquam. 394. colum. 2. dub. 4. disp. 1.

Decretum.

Decretum Dei an possit mutari. 257. col. 2. dub. 1. disp. 6.
Decretum liberum Dei connotat causalitatem, aut effectum aliquem liberum. 168. col. 1. dub. 5. disp. 2.
Decretum quod est causa futuritionis, est causa remota cognitionis. 148. col. 1. dub. 4. disp. 1.
Decretum efficax Dei liberum, est necessariũ quantum ad perfectionem intrinsecam, & realem, quæ est in Deo, liberum tamen quoad terminationem ex parte obiecti. 248. col. 1. dub. 5. disp. 4.
Decretum liberum Dei solùm addit supra essentiam Dei respectum rationis. 147. col. 2. dub. 4. disp. 1.
Decretum inuoluit connotationem causalitatis obiecti. 204. col. 1. dub. 5. disp. 3.
Decretum liberum Dei an sit sola denominatio extrinseca, vel respectus rationis. 207. col. 2. dub. 2. disput. 2.
Decretum liberum Dei esse accidens distinctum à substantia, Vorstius hæreticus erroneè sensit. 206. col. 2. dub. 1. disput. 2.
Decretum suũ in seipso cognoscit Deus, sicut omnia obiecta. 150. col. 2. dub. 6. disput. 1.
circa Decretum diuinum error Vorstij Caluinistæ. 222. col. 2. dub. 2. disp. 3.
Decreti liberi Dei an possit esse causa meritoria. 222. col. 2. dub. 2. disp. 3.

Decreta Dei non sunt multa realiter distincta, ex parte actus ipsius Dei. 206. col. 2. dub. 1. disp. 2.

Decretorum ordo non potest sumi ex sola Dei voluntate, sed ex ordine obiectorum inter se. 223. col. 2. dub. 3. disput. 3.

Delectatio

Delectatio morosa ab actu efficaci voluntatis quomodo distinguatur. 246. col. 1. dub. 4. disp. 4.

Delectatio morosa de re illicita an possit esse peccatum mortale. 569. col. 1. dub. 1. disp. 2.

Denarius.

per Denarium quid intelligant Patres & Interpretes in parabola operariorum. 118. col. 1. dub. 2. disp. 2.

Determinatio.

Determinationis nomine potest intelligi, vel aliquid in actu primo, ante consensum; vel aliquid in actu secundo, qui est consensus voluntatis. 158. col. 1. dub. 10. disp. 1.

Desiderium.

Desiderium inefficax circa salutem omnium an possit esse in Deo. 233. col. 2. dub. 6. disput. 3.

Deus.

Deus nullo modo potest, distinguere attributa, vt sunt in se. 348. col. 2. dub. 7. disp. 4.

postquam Deus ab æterno decreuit aliquid facere an maneat in ipso potentia ad non faciendum. 260. col. 1. dub. 12. disp. 6.

Deus potest, si velit vti summo iure, absolutè excludere aliquem à gloria. 306. col. 2. dub. 14. disp. 1.

Deus est suum esse, quod nulli creaturæ potest conuenire. 24. col. 1. dub. 11.

Deus non potest inordinatè aliquid velle. 277. col. 2. dub. 5. disp. 1.

Deus scit omnia futura, nō quia sunt præsentia realiter in æternitate, sed quia comprehendit omnia, quæ sunt in sua & creaturarum potentia, ex S. Thoma. 144. col. 2. dub. 2. disp. 1.

Deus prædicit aliqua absolutè futura, & aliqua sub conditione. 258. col. 2. dub. 1. disp. 6.

Deus quod dicitur velle, non per aliud vult, quàm per suam entitatem. 259. col. 2. dub. 2. disp. 6.

Deus an habeat voluntatem efficacem dandi gloriam Angelis, ante præuisionem meritorum. 256. col. 1. dub. 3. disput. 5.

Deus an agat propinquiùs per voluntate, quàm per intellectum. 219. col. 1. dub. 1. disp. 3.

Deus ex se nequit velle pœnam per modum desiderij. 254. col. 1. dub. 1. disp. 5.

Deus quomodo cognoscat futura conditionata. 167. col. 1. dub. 5. disp. 2.

Deus an cognoscat futura conditionata suæ voluntatis. 169. col. 2. dub. 6. disp. 2.

Deus non potest naturæ viribus videri, vt est in se. 107. col. 1. dub. 1. disput. 4.

Deus non habet ab æterno decretum de futuris conditionatis quæ nunquam facturus est. 168. col. 1. dub. 5. disput. 2.

Deus an cognoscat futura ex præsentia reali eorum in æternitate. 141. col. 1. dub. 3. disput. 1.

Deus non est minus certus de futuris, quàm de præsentibus. 146. col. 1. dub. 3. disput. 1.

Deus an diligat se necessariò, & creaturas futuras liberè. 195. col. 2. dub. 3. disp. 1.

Deus an actu simplicis complacentiæ versetur circa creaturas possibiles, sub ratione possibilium. 194. col. 1. dub. 2. disput. 1.

Deus est potens ad producendum quicquid non implicat contradictionem. 102.col.2.dub.3.disput.3.

Deus non punit futura peccata,antequam fiant. 162.col.2.dub.2.disput.2.

Deus ad extrà non agit per naturam, sed per voluntatem. 219. col. 1. dub. 1. disput.3.

Deus non potest ad extrà producere infinitam aliquam essentiam. 194. col. 1. dub.2.disput.1.

Deus quid operetur in creatis, cùm vult vnum esse propter aliud. 223. col. 1. dub.3.disput.3.

Deus non potest incipere velle aliquid in tempore, ratione immutationis diuinæ essentiæ, & obiecti. 210. col. 1. dub.3.disput.2.

Deus denominatur liberè volens à volitione intrinseca ipsi Deo, non tamen sine connotato causalitatis extrinsecæ. 217.col.1.dub.4.disput.2.

Deus ab extrà nihil producit sine libertate.12.col.1.dub.5.

Deus non est præsens intelligibiliter, & obiectiuè proximè sine specie. 30.col. 2.dub.13.

Deus intuetur omnia futura ab æterno, quia eius æternitas est tota simul, & etiam eius cognitio,iuxta S.Thomam. 145.col.1.dub.2.disput.1.

Deus de potentia absoluta potest videri sine specie.31.col.1.dub.13.

Deus potest supplere omnem defectum causæ secundæ efficientis, si excipias principium vitale vitalis operationis. 71.col.2.dub.12.disput.1.

Deus continet omnem rationem intelligibilem, quæ non potest per speciem creatam repræsentari.24.col.2. dub.11.

Deus non dicitur propriè pœnitere, sed per metaphoram ratione facti.258.col. 1.dub.1.disput.6.

Dei voluntas quotuplex sit. 249. col. 1. dub.6.disput.4.

Dei visio an sit connaturalis intellectui habenti lumen gloriæ.106.col. 2.dub. 4.disput.3.

Dei voluntas an possit se habere negatiuè circa obiecta conditionata futura sub conditione, quæ nunquam erunt. 203.col.1.dub.5.disput.1.

Dei visio, est cognitio quidditatiua, & quare.110.col.1.dub.2.disp.1.Est intuitiua diuinæ essentiæ. ibid. Est notitia simplex formaliter, licèt beatitudine composita. ibid. Est cognitio iudicatiua.ibid.

Dei visiones an de potentia absoluta possint differre specie. 114. col. 2.dub.4. disput.1.

Dei essentiam esse per se intelligibilem, quomodo intelligendum. 64. col. 2. dub.9.disput.1.

Dei visio an sit intensibilis,& remissibilis. 116.col.2.dub.5.disput.1.

Dei voluntas simplex circa salutem omnium an sit absoluta, vel conditionata. 243.col.1.dub.4.disput.4.

Dei species impressa liberè ab ipso producitur; agit enim ad extrà per intellectum & voluntatem.4.col.1.dub.2.

Dei non potest dari comprehensiua species,& cur.29.col.1.dub.12.

Dei cognitio debet esse aliquo modo similitudo obiecti.9.col.1.dub.4.

Deum solum esse ens necessariũ,& vnionem Dei sola voluntate Dei esse incorruptibilem, existimat Scotus. 116. col.1.dub.5. disp.1.

Deum cognoscere certò futura,quia in se habet omnium rerum ideas Bonauentura putat.146.col.1.dub.3.disp.1.

Deum non habere voluntatem efficacem actus liberi futuri,ante præuisum concursum voluntatis,sed voluntatem Dei esse efficacem concurrendi cum voluntate vocata auxilio congruo, iuxta cuius doctrinam dicendum. 148.col.1. dub.4.disp.1.

Deum habere certam cognitionem & euidentem futurorum conditionatorum,

ex sacra Scriptura colligitur. 159. col 2.dub.1.disp.2.
Deum in quantum nouimus, similes sumus, sed non ad æqualitatem. 4. col.2. dub.2.
in Deo non distinguuntur ideæ, nisi per ordinem ad obiecta extrinseca. 348. col. 1.dub.7.disp.4.
in Deo esse aliquem ordinem intentionis, communis est Theologorum sententia.299.col.1.dub.13.disp.1.
in Deo an sit possibilis voluntas simplex circa exclusionem hominum à beatitudine,ante præuisa merita.253.col.1.dub. 1.disp.5.
in Deo semper manet voluntas complacentiæ circa gloriam possibilem. 248. col.2.dub.5.disp.4.
in Deo an sit aliqua scientia distincta à scientia simplicis intelligentiæ, & à scientia visionis. 180. colum.1.dub.1. disp.3.
in Deo voluntatem antecedentem à voluntate consequenti quomodo distinguat Damascenus. 247. col. 2. dub.5. disp.4.
in Deo an sit scientia euidens,& certa futurorum conditionatorum contingentium.163.col.2. dub.4.disp.2.
in Deo an posset distingui nostro modo intelligendi,duplex modus cognoscendi futura.145.col.1.dub.2.disp.1.
in Deo an possit esse voluntas simplex libera dandi gloriam, prior voluntate dandi gratiam.232.col.2.dub.6.disp.3.

Distinctio.

Distinctio realis, & rationis, sunt diuersæ rationis. 342. col. 1. dub. 3. disp.4.Ab vna ad aliam non valet argumentum. ibid.
Distinctionis realis duplex genus. 328. col.2.dub.2 disp.3.
Distinctionem formalem ex natura rei, inter attributa agnoscunt Scotistæ. 342.colum.2.dub.4.disput.4.

Donum.

Donum aliquod negare, quo intellectus reddatur efficax ad videndum Deum, error est.51.col.2.dub.6.disp.1.

Duratio.

Durationem omnē comprehendere æternitatem,quo pacto intelligendum.144. col.1.dub.1.disp.1.

E

Effectus.

EFfectus idem non potest ex natura rei pendere à pluribus causis totalib. 421.col.2.dub.2.disp.3.
in Effectu physico sufficere voluntatem simplicem finis ante electionem medij, & voluntatem efficacem esse post præuisum medium probabile est placitum. 305.col.2.dub.13.disp.1.

Electio.

Electio Angelorum ad gloriam, an facta sit ante præuisionem meritorum. 292. col.1.dub.10.disp.1.
Electio ad gratiam non sit propter meritum aliquod, sed viribus liberi arbitrij. 263.col.2.dub.1.disp.1.
Electiones duas agnoscit Augustinus: alterā præmissio examine, & dicitur electio iustitiæ; alteram gratiæ, quæ fit nullo præmisso examine. 262. col. 2. dub.1.disput.1.

Ens.

Entis non datur vna ratio abstracta, quæ possit includi in diuersis inferioribus. 321.col.1.dub.1.disp.2.

Error.

Error Stoicorum fuit, putare omnia fato & necessitate euenire. 174. col. 2. dub. 9. disp. 2. In eodem fuit Simon Magus. 175. col. 1. dub. 9. disp. 2.

Essentia.

Essentia diuina non est immediatum obiectum visionis beatificæ, & ideo connaturaliùs videtur per speciem. 50. col. 2. dub. 13.

Essentia diuina non habet connexionem necessariam cum creaturis, vt liberè futuris. 96. col. 2. dub. 7. disp. 2.

Essentia Dei, & eius attributa non pertinent ad prædicamentum. 326. col. 1. dub. 1. disp. 3.

Essentia Dei simplicissima vt distinguatur à nobis in plures conceptus, ex duplici capite prouenit. 338. col. 1. dub. 2. disp. 4.

Essentia diuina non est forma inhærens intellectui, sed illi solùm assistit. 41. col. 1. dub. 3. disp. 1.

Essentia diuina an sit de conceptu essentiali attributorum. 329. col. 1. dub. 3. disp. 3.

Essentia diuina nullo obiecto creato possibili eget. col. 1. dub. 4. disp. 1.

ad Essentiæ diuinæ vnionem cum intellectu, an sit necessarium lumen gloriæ. 40. col. 1. dub. 1. disp. 1.

Essentiæ eiusdem, & naturæ in essendo, non est necessarium vt sint species & obiectum. 7. col. 1. dub. 3.

Essentiæ diuinæ concursus proportionatur actiuitati intellectus. 136. col. 2. dub. 7. disp. 3.

per Essentiam, vt obiectum, quomodo possit eleuari intellectus. 89. col. 1. dub. 3. disp. 2.

Essentiam diuinam clarè repræsentans species Dei, abstractè tamen, an sit possibilis, ex particulari natura. 31. col. 2. dub. 13.

Essentiam diuinam an includat in suo conceptu relatio diuina. 319. col. 1. dub. 1. disp. 2.

in Essentia Dei futura repræsentari, non intellecto aliquo decreto ipsius Dei, asserentes refutantur. 152. col. 2. dub. 7. disp. 1.

Essentialia in diuinis non sunt priora notionalibus prioritate originis, sed prioritate vniuersalitatis. 378. col. 1. dub. 2. disp. 2.

Exclusio.

Exclusio à gloria dupliciter consideratur, & quomodo. 254. col. 1. dub. 1. disp. 5.

Existentia.

Existentia nullo modo distinguitur ante intellectum ab essentia Dei. 32. col. 2. dub. 13.

F

Fides.

FIdei actus licet terminetur ad diuersa obiecta materialia, tamen est eiusdem speciei propter idem testimonium primæ veritatis. 111. col. 2. dub. 3. disp. 1.

Fidei habitum infusum communiter concedunt Theologi. 56. col. 2. dub. 8. disp. 1.

in Fidei actu species sunt naturales secundùm substantiam, & assensus supernaturales. 57. col. 2. dub. 8. disp. 1.

Fidei habitus quilibet potest elicere actũ circa diuersa obiecta materialia, propter eandem rationem formalem. 95. col. 2. dub. 7. disp. 2.

in Fidei & charitatis operationibus dantur habitus, qui sunt principium efficiens cum potentia. 48. col. 1. dub. 5. disput. 1.

in Fidei actu duo possunt distingui. 137. col. 2. dub. 7. disp. 3.

Finis.

Finis voluntas est prior voluntate mediorum, non ex imperfectione, sed ex natura ipsarũ rerũ. 304. col. 1. dub. 13. disp. 1.

Finis voluntas includit aliquo modo voluntatem medij necessarij. 254. col. 1. dub. 1. disp. 5.

Finis aliqua voluntas semper in Deo concedenda est, ante volitionem mediorum. 302. col. 1. dub. 13. disp. 1.

Finem esse cuius gratia cætera fiunt, cur dici soleat. 302. col. 1. dub. 13. disp. 1.

Forma.

Forma accidentalis informat potentiam cognoscentem. 15. col. 2. dub. 7.

ad Formam supernaturalem recipiẽdam, solùm requiritur subiectum proportionatum, quantùm ad potentiam obedientialem. 45. col. 2. dub. 4. disp. 1.

Fortè.

Forte particula Matth. 11. significat libertatem arbitrij. 160. col. 2. dub. 1. disp. 2.

Futurum.

Futurum non dicitur respectu prioris & posterioris, secundùm rationem tantùm, sed etiam in ordine durationis. 152. col. 2. dub. 7. disp. 1.

Futurum nihil est præsens, est tamen aliquid futurum, & ita est entitas futura. 150. colum. 2. dub. 5. disp. 1.

Futuri vulgata partitio quæ sit. 141. col. 1. dub. 1. disp. 1.

Futura contingentia an possint cognosci ex vi causarum particularium. 157. col. 2. dub. 10. disp. 1.

Futura esse determinatæ veritatis aut falsitatis, quo sensu intelligendum. 150. col. 1. dub. 5. disp. 1.

Futura contingentia an cognoscantur à Deo priùs secundùm rationem, quàm suum decretum. 152. colum. 1. dub. 7. disp. 1.

Futura quæ Deus nouit, relata ad Dei præscientiam, sunt necessaria, aliqua tamen in suis causis sunt libera, & contingentia. 178. col. 2. dub. 9. disp. 2.

Futura contingentia cognosci à Deo per præsentiam realem, quam habent in æternitate, quidam senserunt. 141. col. 2. dub. 1. disp. 1.

Futura conditionata an cognoscat Deus ante actuale decretum suæ voluntatis. 185. col. 2. dub. 4. disp. 3.

Futura omnia à Deo cognosci, à Catholicis non dubitatur. 141. col. 1. dub. 1. disp. 1.

in Futuris conditionatis etiam includitur Dei decretum, sub conditione. 149. colum. 1. dub. 4. disp. 1.

G

Generatio.

GEneratio quid sit. 360. col. 2. dub. 1. disputat. 1.

Gilbertus.

Gilbertus nõ errauit circa distinctionem attributorum ab essentia, sed circa distinctionem relationum ab essentia. 325. col. 2. dub. 1. disp. 3.

Gilberti error quis fuerit. 310. col. 1. dub. 1. disp. 1. Quo tempore vixerit. ibidem. Eius dogmata. 311. col. 1. dub. 1. disp. eadem.

Gloria.

Gloria cur sæpe appelletur ab Augustino gratia pro gratia. 264. colum. 2. dub. 1. disp. 1.

Gloria corporis Christi,debita fuit Christo Domino propter vnionem hypostaticam,& propter merita. 290. col. 1. dub.8.disp.1.

Gloria datur ex meritis.222.col.2.dub.2. disp.3.

Gloriæ amor esse non potest,qui non includat respectum ad personam cui volita est gloria. 234. colum. 2. dub. 6. disp.3.

Gratia.

Gratia efficax an prædeterminet voluntatem physicè. 183. colum. 2. dub.2. disput.3.

Gratia B. Virginis an maior sit omnibus gradibus gratiæ hominum,& Angelorum beatorum collectiuè sumptis.127. col. 1. dub.6.disput. 2.

Gratia ipsa est semen vitæ æternæ & regni.265.col.1.dub.1.disp.1.

Gratia præueniens efficax , etiam in actu primo, distinguitur ab inefficaci. 276. col.2.dub.5.disp.1.

in Gratia confirmati quid habeant distinctum & peculiare à cæteris,qui in fine vitæ sunt perseueraturi in gratia. 291. col.1.dub.9.disp.1.

Gratia & gloria hominum dantur intuitu meritorum Christi.297.col.2.dub.12. disp.1.

Gratia & charitas per peccatum possunt corrumpi.92.col.1.dub.5.disp.2.

Gratiæ congruæ negatio in reprobo, non est causa per se peccati, aut damnationis , cùm reprobus habeat auxilium sufficiens.308.col.1.dub.14.disp.1.

Gratiæ,& iustitiæ originalis subtractio est pœna peccati primi parentis, non tamen posterorum.549.colum.1.dub.1. disp.6.

ad Gratiam electio fit gratis , & absque vllo bonorum operum examine. 262. col.2.dub.1.disp.1.

H

Habitus.

HAbitus infusus virtutum Theologicarum in via , non dicitur dispositio ad recipiẽdum actum,quem producunt cum potentia, licet requiratur vt principium efficiens. 46. col.1.dub. 4.disput.1.

Habitus luminis gloriæ an tantùm constituatur in beatis ad ornatum.39.col. 2.dub.3.disp.1.

Habitus charitatis distinctus ab habitu gratiæ,an sit forma sanctificans. 530. col.1.dub.6.disp.3.

Habitus non postulat ex natura rei,vt detur concursus,nisi supponatur species. 47.col.1.dub.5.disp.1.

Habitus omnis differt realiter ab actu, ad quem concurrit.91.col.1.dub.4.disp.2.

Habitum quendam distinctum esse à specie impressa lumen gloriæ, quinam asserant.49.col.2.dub.6.disp.1.

Habitum luminis glorię,id est,qualitatem permamentem , distinctam realiter à visione ipsa, dari apud Scholasticos certum est.91.col.2.dub.4.disp.2.

ex Habitu non determinatur potentia potiùs ad hæc obiecta materialia,quàm ad illa,sed ex specie. 96. col.1. dub.7. disp.2.

Habitus supernaturales non dicuntur dispositiones ad actus , quos eliciunt, imò actus dicuntur dispositiones ad habitus.43.col.2.dub.4.disp.1.

Habitus supernaturales non dicuntur potentiæ vitales à Theologis. 90. col. 1. dub.4.disp.2.

Hæretici.

Hæretici multi peccatum originale negarunt.518.col.2.dub.1.disp.3.

Hæreticorum aliquorum error, asserentium Deum prædestinasse aliquos ad malum, in quibus Conciliis sit damnatus. 306. col. 1. dub. 14. disp. 1.

Homo.

Homo & humanitas quomodo differant. 318. col. 2. dub. 4. disp. 1.
Hominis substantia non continetur sub obiecto, quod species accidentis repræsentat. 16. col. 2. dub. 8.
Hominis & Angeli intellectus, secundùm aliquos, licet differant, vt sunt proprietates diuersarum naturarum, non vt sunt potentiæ receptiuæ luminis gloriæ. 112. col. 2. dub. 3. disp. 1.
Homines assumi ad eosdem gradus gloriæ, quos habituri fuissent Angeli, si non peccassent, non est necessarium. 126. col. 1. dub. 5. disp. 2.

Humanitas.

Humanitas Christi constituitur sub speciebus per operationem Dei. 434. col. 1. dub. 2. disp. 5.

I

Idea.

IDea in Deo præcedit omnino actum voluntatis ipsius. 146. col. 1. dub. 3. disput. 1.
Ideæ solùm repræsentant terminos compositionis, non autem compositionem, nisi ex ipsis terminis cognoscatur. 146. col. 1. dub. 3. disp. 1.

Imago.

Imago quid sit. 369. col. 2. dub. 7. disp. 1.
Imago obiectiua ducit in cognitionem alterius. 2. col. 1. dub. 1.
Imaginis ratio, quæ dicitur soli creaturæ rationali conuenire, non est constituta in conuenientia repræsentationis, sed in conuenientia in essendo, non quacumque, sed secundùm gradum intellectualem. 23. col. 1. dub. 10.

Immaterialitas.

Immaterialitatis gradus vnus sufficit, vt tota species euadat immaterialis & spiritualis. 10. col. 2. dub. 4.
Immaterialitatem maiorem in repræsentando necessariam esse in specie, licet non in essendo, censent quidam Thomistæ. 10. col. 1. dub. 4.

Immutabilitas.

Immutabilitas diuini decreti quomodo probanda. 258. col. 2. dub. 2. disp. 6.
Immutabilitatis diuinæ ratio assignata ex parte intellectus. 210. colum. 1. dub. 3. disp. 1.

Impossibilia.

Impossibilia quædam sunt, circa quæ diuina voluntas versatur necessariò, per actum displicentiæ. 202. col. 2. dub. 5. disp. 1.

Incarnatio.

Incarnatio primariò facta est in remedium peccati originalis; secundariò ordinata est in remedium actualium peccatorum. 229. col. 1. dub. 4. disp. 3.
de Incarnationis mysterio Scoti doctrina refutata. 230. col. 2. dub. 5. disp. 3.

Indiuisibile.

Indiuisibile non potest moueri. 427. col. 1. dub. 3. disp. 4.

Intellectus.

Intellectus & lumen sunt integrum prin-

cipium visionis Dei. 106. col. 1. dub. 4. disp. 3.

Intellectus non potest per assensum attingere obiectum aliquod, nisi appareat aliqua ratio veri. 224. colum. 1. dub. 4. disp. 4.

Intellectus an non habeat radicalem & inchoatam virtutem, eleuabilem per principium supernaturale. 80. col. 1. dub. 1. disp. 2.

Intellectus, & lumen componunt vnam integram vnitatem, & lumen est virtus completiua virtutis innatæ. 79. col. 2. dub. 1. disp. 2.

Intellectus viatoris an distinguat attributa, sine ordine ad aliqua distincta. 337. col. 1. dub. 1. disp. 4.

Intellectus per virtutem incompletam, & inchoatam concurrit ad visionem. 135. col. 2. dub. 7. disp. 3.

Intellectus viatoris, si eleuetur à Deo, an possit distinguere diuina attributa, sine habitudine ad creaturas. 339. colum. 1. dub. 2. disp. 4.

Intellectus noster in hoc statu cognoscit omnia per species rerum creatarum. 338. col. 1. dub. 1. disp. 4.

Intellectus & lumen concurrunt ad visionem, vt duæ causæ subordinatæ. 136. col. 2. dub. 7. disp. 3.

Intellectus an ablato impedimento, viribus naturæ possit videre Deum. 107. col. 2. dub. 1. disp. 4.

Intellectus Dei infinitus cognoscit, quid liberum arbitrium facturum sit talibus oblatis circumstantiis. 158. col. 2. dub. 7. disp. 1.

Intellectus potest dici eleuari per ipsam visionem, quam recipit ab agenti supernaturali, & producenti supernaturalem effectum. 108. colum. 2. dub. 2. disp. 4.

Intellectus non agit per solum lumen, sed etiam per suam virtutem naturalem. 113. col. 1. dub. 3. disput. 1.

Intellectus an possit attingere obiectum, nisi sit simpliciter intelligibile. 31. col. 1. dub. 13.

Intellectus creatus indiget peculiari auxilio Dei, quo eleuetur ad videndum Deum. 51. col. 2. dub. 6. disp. 1.

Intellectus siue concurrat cum lumine, siue cum Deo, eodem modo concurrit. 85. col. 2. dub. 3. disp. 2.

Intellectus tunc censetur esse in actu primo proximè, quando est Deus paratus ad concurrendum cum eo, pro hoc instanti, vel tempore. 67. col. 2. dub. 11. disp. 1.

Intellectus quomodo eleuetur, si Deus cum illo sine qualitate inhærenti posset producere visionem. 89. col. 1. dub. 3. disp. 2.

Intellectus si non concurrat actiuè ad visionem, an sit necessarium lumen gloriæ habituale, ita vt sine illo visio non possit communicari beato. 76. col. 2. dub. 13. disp. 1.

Intellectus per se est receptiuus cuiusuis intellectionis. 43. col. 2. dub. 4. disp. 1.

Intellectus sicut potest immediatè subiici habitui, ita & actui, quamuis sit supernaturalis, secundùm substantiam. 44. col. 1. dub. 4. disp. 1.

Intellectus potest etiam sine lumine recipere visionem per potentiam obedientialem, sicut per illam recipit lumen. 46. col. 2. dub. 4. disp 1.

Intellectus virtus naturalis est inferior effectu supernaturali. 81. col. 2. dub. 2. disp. 2.

Intellectus actiuitas completur per formam supernaturalem, in ordine ad supernaturales actus; in ordine verò ad naturales, per formam naturalem. 84. col. 2. dub. 2. disp. 2.

Intellectus an influat in visionem per virtutem naturalem, vel per obedientialem, formaliter distinctam à naturali. 89. col. 1. dub. 1. disp. 2.

Intellectus quomodo concurrat cum lumine gloriæ, & lumen cum intellectu. 85. col.

85.col.1.dub.3.disp.2.
Intellectus defectus ad supernaturalem actum an suppleri possit per speciem impressam Dei. 52. col.2.dub.6.disp.1.
Intellectus respectu effectus supernaturalis, non est sufficienter constitutus in actu primo, ad videndum Deum, nisi addatur principium supernaturale. 49. col.1.dub.5.disp.1.
Intellectus beati an sine specie sit in actu primo, ad eliciendam visionem. 31.col.2.dub.15.
Intellectus actio quomodo vniatur Deo vt termino, non potest intelligi, si non est similitudo illius. 6.col.1.dub.2.
Intellectus actus producunt speciem sui, & obiecti sui. 28.col.2.dub.12.
ex Intellectus inæqualitate non sumi inæqualitatem visionis, qua ratione probandum sit. 135.col.1.dub.7.disp.3.
ex Intellectus distinctione specifica non colligitur distinctio specifica visionum. 112.col.1.dub.3.disp.1.
Intellectui cum lumine gloriæ debitus est concursus omnipotentiæ Dei, ad visionem. 42.col.2.dub.3.disp.1.
Intellectui informato lumine gloriæ, an debeatur concursus ad eliciendam visionem, ita vt fiat violentia, si negetur concursus. 46.col.2.dub.5.disp.1.
Intellectui habenti speciem Dei, vt in se est, & lumen gloriæ habituale, an ex natura rei sit debitus concursus ad statim operandum. 47.col.2.dub.5.disp.1.
Intellectum & voluntatem esse idem realiter, Gabrielis fuit sententia. 91.col.1.dub.4.disp.2.
cum Intellectu actiuè concurrit lumen gloriæ, ad visionem Dei. 48.col.1.dub.5.disp.1.
in Intellectu cognoscente est similitudo obiecti cogniti. 4.col.2.dub.2.

Intellectio.

Intellectio eodem modo pendet ab intellectu & quantum ad eadem prædicata. 86.col.1.dub.3. disp.2.
Intellectio non informat speciem intelligibilem, aut habitum à quo procedit, sed potentiam ipsam. 45.col. 1. dub.4. disp.1.
ante Intellectionem debet esse intellectus vnà cum intelligibili. 31. col. 1. dub.4.disp.13.

Ioannes Baptista.

Ioannem Baptistam æqualem esse Angelis etiam supremis, ex Patribus quinam dicant. 126.col.2.dub.6.disp.2.

Iouinianus.

Iouiniani error de æqualitate beatitudinis in cælo, notatur. 116. col.2.dub.1. disp.2.

Irregularitas.

Irregularitas an incurratur, quando est dubium an sit in iure. 451.col.2. dub.1. disp.3.

Iustificatio.

per Iustificationem veram emundatur homo à peccato. 559.colum.1.dub.2. disp.1.

L

Libertas.

Libertas arbitrij quænam sit. 174.col. 2.dub.9.disp.2.
circa Libertatem Dei an errauerint Auerroës & Aristoteles. 229. col: 1. dub.1. disp.3.
Libertatem nostram physicè prædeterminari à Deo putantes arguuntur. 184. col.1.dub.2.disp.3.

Libertatem arbitrij non minuit præscientia absoluta.183.col.2.dub.2.disp.3.
Libertatem arbitrij nullo modo impedit scientia conditionata Dei. 179. col. 2. dub.9.disp.2.
sine Libertate non potest fieri creatura rationalis.100.col.2.dub.3.disp.3.
cum Libero arbitrio qua voluntate concurrat Deus. 251.col.1.dub. 6.disp.4.

Liberalitas.

Liberalitas ex parte actus non pugnat cũ iustitia ex parte obiecti.288.col.1.dub. 8.disp.1.

Locus.

Locus Angeli an sit determinatus secundùm magnitudinem & paruitatem. 409.col.2.dub.2.disp.2.
in Loco an sit Angelus per applicationẽ virtutis ad operandum. 393.col.1.dub. 4.disp.1.

Lumen.

Lumen gloriæ est principium actiuum visionis beatificæ.77.colum. 2.dub.1. disp.2.
Lumen gloriæ non requiritur ad vnionẽ formalem,quam nonnulli fingunt.40. col.2.dub.3.disp.1.
Lumen gloriæ an distinguatur realiter ab aliis habitibus supernaturalibus, & ab ipsa visione.90.col.2.dub.4.disp.2.
Lumen gloriæ, vt est medium sub quo, an teneat se ex parte diuinæ essentiæ, vel solùm ex parte intellectus. 65.col. 2.dub.10.disp.1.
Lumen gloriæ an constituat in actu primo intellectum beati, ad videndum Deum.46.col.1.dub.5.disp.1.
Lumen gloriæ nõ est dispositio,sed principium solùm efficiens beatificam visionem.53.col.1.dub.6.disp.1.
Lumen gloriæ an sit necessarium propter obiectiuam visionem diuinæ essentiæ. 42.col.1.dub.3.disp.1.
Lumen gloriæ quod sit qualitas permanens, Authori placet non esse de fide. 36.col.2.dub.1.
Lumen gloriæ an sit necessarium ad visionem beatificam,in genere causæ efficientis.48.col.1.dub.5.disput.1.
Lumen gloriæ necessarium est ad visionem claram Dei, neque potest videri Deus solis naturæ viribus.36.col.1.dub. 1. An sit habitus permanens.ibid.
Lumen intellectus agentis an concurrat cum lumine gloriæ ad visionem. 97. col.1.dub.7.disput.2.
Lumen gloriæ ad quod prædicamentum pertineat.96.col.2.dub.7.disput.2.
Lumen semel productum à Deo an postulet conseruari. 92.colum. 2. dub.5. disput.2.
Lumẽ gloriæ an possit corrumpi ab agenti aliquo creato.91.col.2.dub.5.disp.2.
Lumen omne gloriæ,siue actuale,siue habituale negare, in ordine ad visionem Dei,est hæreticum. 40. col. 1. dub. 3. disput. 1.
per Lumen gloriæ quomodo eleuetur virtus intellectus. 88. colum.1. dub.3. disp.2.
Luminis gloriæ habitus an concurrat ad visionem beatificam efficienter, & simul diuina essentia in genere causæ efficientis,vt obiectum. 49. col. 2.dub. 6.disput.1.
Luminis gloriæ habitualis necessitatem, in genere causæ efficientis, an Scotus negarit.48.col.2.dub.5.disput.1.
Luminis gloriæ necessitas ad videndum Deum, an possit probari ex Scriptura, aut Patribus.37.col.2.dub. 1.disput.1.

M

Malum.

MAlum morale consistit in priuatione conformitatis cum recta ratione,

tione, & lege Dei. 486. col. 1. dub. 3. disput. 1.

Massilienses.

Massilienſium error circa electionem ad gratiam quis fuerit. 277. col. 1. dub. 5. disp. 1.

Massilienſes quidam dicentes baptiſmum non fuiſſe conceſſum aliquibus paruulis, quia Deus præſciebat eos non acturos pœnitentiam, vnde ab Auguſtino refutentur. 161. col. 1. dub. 2. diſput. 2.

Medium.

Medium quotuplex detur in viſione corporea & in intellectu. 65. col. 1. dub. 9. diſput. 1.

Medium quotuplex à Philoſophis aſſignetur. 430. col. 2. dub. 1. diſput. 5.

Medij Moralis ordo cum fine, ſumitur ex cauſalitate reſpectu finis. 280. col. 1. dub. 6. diſp. 1.

Medij voluntas ſemper ſupponit voluntatem aliquam finis. 281. col. 2. dub. 6. diſput. 1.

inter Media Phyſica, & media Moralia diſcrimen vnde conſtet. 280. colum. 1. dub. 6. diſput. 1.

Meritum.

ad Meritum omne requiritur gratia. 307. col. 2. dub. 4. diſput. 1.

Meriti principium non cadit ſub meritum. 73. col. 1. dub. 12. diſput. 1.

ante Merita præuiſa ex parte obiecti, non eſt inæqualitas in voluntate Dei circa gloriam. 252. col. 1. dub. 7. diſp. 4.

poſt Merita præuiſa omnes prædeſtinati ſunt electi in vitam æternam. 291. col. 1. dub. 9. diſp. 1.

ante Meritorum præuiſionem, voluntate efficaci decreuiſſe Deum dare aliquibus gloriam, quinam aſſerant ſenſiſſe Auguſtinum. 261. col. 2. dub. 1. diſp. 1.

ex Meritorum efficacitate an rectè probetur non eſſe in Deo voluntatem efficacem dandi gloriam, ante præuiſa merita. 285. col. 1. dub. 8. diſp. 1.

ex Meritis gloriam eſt daturus Deus. 252. col. 1. dub. 7. diſp. 4.

Mobile.

Mobile debet eſſe partim in termino à quo, & partim in termino ad quem. 427. col. 1. dub. 3. diſp. 4.

Modus.

Modus quomodo differat à re cuius eſt modus. 314. col. 1. dub. 3. diſp. 1.

Modus liberè operandi nihi conſtituit in Deo diuerſum à perfectione intrinſeca ipſius Dei. 278. col. 1. dub. 5. diſp. 1.

Modus quo Angelus eſt in ſpatio diuiſibili, an ſit aliqua ratione diuiſibilis. 415. col. 2. dub. 4. diſp. 3.

Motus.

Motus Angeli an ſit in inſtanti. 435. col. 2. dub. 3. diſp. 5.

Motus omnis appetitus ſentientis circa materiam prohibitam, an ſit peccatum. 558. col. 1. dub. 2. diſp. 1.

Motus Angeli an ſit aliquid intrinſecum ipſi Angelo. 424. col. 1. dub. diſp. 4.

Motus Angelici principium an ſit in ipſo Angelo potentia aliqua diſtincta à voluntate & intellectu. 442. col. 1. dub. 4. diſp. 6.

Motu diſcreto an moueatur Angelus in inſtanti. 437. col. 1. dub. 2. diſp. 6.

Mutatio.

Mutatio voluntatis ſolùm contingit vno ex duobus capitibus, vel quia mutatur diſpoſitio ſubiecti volentis, vel quia incipit

incipit cognoscere aliquid in obiecto, quod antea non cognoscebat. 259. col. 1. dub. 2. disp. 6.

N

Natura.

NAtura Angelica à se potest moueri. 424. col. 1. dub. 1. disp. 4.

Natura creata intellectualis habet æqualem sibi perfectionem voluntatis. 192. col. 2. dub. 1. disp. 1.

Necessitas.

Necessitas consequens non minuit libertatem. 183. col. 2. dub. 2. disp. 3.

Necessitas duplex, qua res aliqua potest dici necessariò fore, ab Anselmo ponitur. 177. col. 1. dub. 9. disp. 2.

Necessitas antecedens est, quæ prouenit ab aliquo, ante nostram libertatem; & illud non pendet à nostra libertate. 283. col. 1. dub. 7. disp. 1.

Nomina.

Nomina aliqua dicuntur de Deo impropriè, si consideretur id, à quo desumpta sunt: dicuntur tamen propriè, si consideretur formale significationis. 361. col. 1. dub. 1. disp. 1.

Notitia.

Notitia intuitiua Dei an detur. 32. col. 2. & seq. dub. 14.

O

Obedientia.

OBedientia versatur circa omnes virtutes. 447. col. 1. dub. 1. disp. 1.

Obiectum.

Obiectum vbi est per se intelligibile, an sit necessaria species. 61. col. 2. dub. 9. disp. 1.

Obiectum esse præsens duobus modis potest intelligi. 5. col. 2. dub. 2.

Obiectum præsens facit cognitio, non secundùm rem, sed per imaginem obiecti ipsius. 5. col. 1. dub. 2.

Obiectum potest repræsentare expressa species, licet non sit ita perfecta, vt obiectum. 3. col. 2. dub. 2.

Obiectum diuinæ voluntatis quod sit. 193. col. 2. dub. 2. disput. 1.

Obiectum creatum non est causa alicuius increati. 173. col. 2. dub. 8. disp. 2.

circa Obiectum, vt in se est, non est distinctio rationum. 93. colum. 2. dub. 6. disp. 2.

circa Obiectum idem formale, & materiale, non est habitus diuersus secundùm extensionem. 95. colum. 2. dub. 7. disput. 2.

Obiectum formale vbi idem est, non potest esse distinctio actuum ex sola principiorum diuersitate. 111. col. 2. dub. 3. disput. 1.

in Obiectum fertur diuina essentia, sine intrinseca mutatione. 199. col. 2. dub. 4. disp. 1.

Obiecti species vt sit in eodem gradu perfectionis in essendo cum suo obiecto, non est necessarium. 9. col. 1. dub. 4.

Obiecti infiniti speciem illud infinitè, hoc est, comprehensiuè repræsentare, non opus est. 18. col. 1. dub. 8.

Obiecti vnio cum potentia intellectiua, à multis duplex assignatur. 40. col. 1. dub. 3. disp. 1.

Obiecti concursus & potentiæ ad cognitionem requiritur. 49. colum. 2. dub. 6. disp. 1.

Obiecta creata tribus modis possunt inter se comparari. 231. colum. 1. dub. 5. disp. 3.

inter Obiecta scientiæ naturalis illa censentur priùs cognosci, à quibus alia pendent. 182. col. 2. dub. 1, disput. 3.

ex Obie

ex Obiectorum ordine assignandus est ordo decretorum in diuina voluntate. 307.col.1.dub.14.disp.1.

ex Obiectorum ordine an rectè probetur non esse in Deo voluntatem efficacem dandi gloriam, ante præuisa merita. 278.col.2.dub.5.disput.1.

in Obiectorum creatorum speciebus reperitur proportio, & tamen non est æqualitas in essentia.9.col.2.dub.4.

Omnipotentia.

Omnipotentiæ diuinæ non est negandum aliquid,si non inuoluit contradictionem.33.col.1.dub.14.

Operatio.Opera.

Operatio Angeli transiens est necessaria, vt dicatur Angelus esse in loco reali per virtualem contactum cum analogia ad locum corporum.396.colum.1.dub.5.disp.1.

Operandi modus perfectior videtur, si operans incipiat à fine. 305.colum.2.dub.14.disput.1.

Opera hominis iusti merentur gratiæ augmentum,vitam æternam, & ipsius vitæ augmentum.128.col.1.dub.1.disp.3.

de Operibus factis ex viribus liberi arbitrij, comparatione gloriæ, nunquam disputauit August. cum Pelagianis, aut Semipelagianis. 264. colum.2. dub.1. disp.1.

Ordo.

Ordo decretorum Dei sumendus est ex ordine obiectorum inter se.278.col.2. dub.6.disput.1.

Ordo prioris & posterioris in mente Dei an sit concedendus. 149. col.1.dub.4. disput.1.

Ordo qua ratione sit assignandus in actibus diuinæ voluntatis. 229.col.2.dub. 5.disput.3.

P

Peccatum.

Peccatum omissionis an consistat in aliquo positiuo. 508.col. 2. dub.1. disput.2.

Peccatum veniale non habet adiunctam priuationem gratiæ. 488.col.1.dub.4. disput.1.

Peccatum omne habet adiunctum aliquem actum.148.col.1.dub.4.disp.1.

Peccatum originis, & peccatum actionis an conueniant vniuocè in ratione peccati.530.col.2.dub.7.disput.3.

Peccatum omissionis quomodo cognoscat Deus, si fiat sine aliquo actu in Angelis.148.col.2.dub.4.disput.1.

post Peccatum originale præuisum Incarnatio volita est. 230. col. 2. dub.5. disput.3.

Peccatum originale an sit solum peccatum primi parentis,vel morbida qualitas.521.col.1.dub.3.disp.3.

Peccatum esse quandam substantiam malam,fuit error Manichæorum.481.col. 1.dub.1.disput.1.

Peccati permissio, an possit esse effectus prædestinationis. 254.colum.2. dub. 1. disput.5.

Peccati commissionis essentia an consistat in priuatione rectitudinis, debitæ inesse actui.477.col.1.dub.1.disp.1.

ad Peccati originalis transfusionem an fuerit necessarium pactum,vel ordinatio aliqua Dei.538.col. 1.dub.3.disp.4.

ante Peccata mortifera præuisa,an in Deo fuerit voluntas efficax excludendi aliquem à gloria. 305.colum. 2. dub. 14. disp.1.

Peccabilitatem colligunt Patres ex ratione creaturæ factæ ex nihilo.101.col.1. dub.3.disp.3.

Penetratio.

Penetratio non est inter Angelos. 421.

col.1.dub.1.disp.3.

Perfectio.

Perfectionem libertatis humanæ non minuit scientia conditionatorum. 184. col.1.dub.2.disp.3.

Perseuerantia.

Perseuerantia est peculiare donum Dei, quod non cadit sub meritum de condigno.277.col.1.dub.5.disp.1.

Phantasmata.

Phantasmata cum intellectu agente concurrere ad productionem speciei intelligibilis, vt causam partialem, aliquo modo principalem, & speciem intelligibilem ad productionem cognitionis, etiam vt causam partialem principalem, Authori probabilius videtur. 87. col.1.dub.3.disp.2.

Pluralitas.

Pluralitas specifica rerum sine necessitate vitanda est. 111.col.1.dub.3.disp.1.

Pœna.

Pœna æterna, vel priuatione gratiæ nullus punitur ob peccatum alterius. 553. col.1.dub.3.disp.6.

Pœna, vt pœna, non potest placere nisi ex suppositione culpæ. 254. col.1. dub.1. disp.5.

Pœna aliqua sensus an puniantur paruuli, qui cum solo peccato originali moriuntur. 549. column. 1. dub. 1. disput.6.

per Pœnæ modum non potest Deus aliquem excludere à regno, ante præuisionem peccati. 306. colum. 2.dub.4. disputat. 1.

Potentia.

Potentia visiua posset videre obiectum absens, si Deus in potentia conseruaret speciem impressam illius. 143. col. 2.dub.1.disput.1.

Potentia nulla potest versari nisi circa suum obiectum, & rationem formalem eius. 243. columm. 2. dub. 4. disput.4.

Potentia & obiectum vt sint proportionata, quid requiritur.42.colum.1.dub.3. disput.1.

Potentia Dei non destruitur proprio actu. 260.col.1.dub.2. disput.6.

Potentia intellectiua si potest concurrere efficienter, poterit etiam principium supernaturale.ibid.

Potentia omnis vitalis est passio alicuius vitæ substantialis.101. colum.2.dub.3. disp.3.

Potentia naturalis, vt talis, est limitata ad effectus naturales,ex natura sua.81.col. 2.dub.2.disput.2.

Possibile, Possibilitas.

Possibile est prius futuro, sicut id à quo non valet reciprocationis consequentia.153.col.1.dub.7.disput.1.

Possibilitatis instans nō videtur esse prius in quo,sed à quo.153.colum.1.dub.7. disp.1.

Prædicatum.

cum Prædicato creaturæ pugnat prædicatum sanctitatis substantialis.101.col. 1:dub.3.disput.3.

Prædicamentum.

Prædicamentum quodlibet realiter ab altero differre non est necessarium.326. col.1.dub.1.disput.3.

Prædestinatio.

Prædestinatio est præparatio gratiæ. 264. col.2.dub.1. disput.1.
Prædestinationis effectus non potest esse peccati permissio. 295. col. 1.dub.11. disp.1.
inter Prædestinationem, & præscientiam absolutè sumptam,quodnam sit discrimen.168.col.2.dub.5.disp.2.
Prædestinati an sint aliqui eximiè, electi in vitam æternam ante præuisa opera. 290.col.2.dub.9.disp.1.

Prædictio.

Prædictio quoties non impletur, signum est decretum non fuisse omnino absolutum.258.col.2.dub.1.disp. 6.

Præscientia.

Præscientia an tollat libertatem arbitrij. 174.col.2.dub.9.disp.2.
Præscientia solùm addit supra cognitionem necessariam Dei,respectum rationis.173.col.2.dub.8.disp.2.
Præscientia supposita, voluntatem Dei impedire non possumus. 295. col. 2. dub.11.disp.1.
Præscientiæ suppositio est necessitas consequens.283.col.2.dub.7.disp.1.
Præscientiam non esse in Deo, sed potiùs scientiam rei præsentis, cùm Augustin. Gregor.& Anselmus dicunt, quid velint.143.col.2.dub.1.disp.1.

Præsentia.

Præsentia inhærens an sit in Angelis.398. col.2.dub.7.disp.1.
Præsentiæ Angeli diuisibilitas est diuersa à diuisibilitate præsentiæ extensæ, quã habet quantitas in statu naturali. 417. col.1.dub.4.disp.2.

Principium.

Principiũ vitale pertinet ad integritatem causæ, ac proinde non potest esse instrumentum.88.col.1.dub.3.disp.2.
Principij respectu,à quo procedit, cognitio dicitur similitudo.4.col.2.dub.2.
Principia quæ non sunt necessaria multiplicanda non sunt.29.col.2.dub.13.
Principia duo supernaturalia requiri ad visionem beatificam,aliqui putauerunt Scholastici.52.col.1.dub.6.disp.1.
Principiorum primorum euidentia non est firma, cùm sit ex lumine naturali. 110.col.2.dub.2.disp.1.

Prius.

Prius in intentione,est posterius in executione, quomodo intelligendum. 232. col.1.dub.5.disp.3.

Processio.

Processio secundæ personæ in diuinis an sit generatio.306.col.1.dub.1.disp.1.

Proportio.

Proportio aliqua licet esse debeat inter speciem & obiectum,tamen sufficit, si species sit spiritualis, vt repræsentet obiectum spirituale. 7.col.1.dub.3.
ex Proportione nõ rectè colligitur æqualitas.9.col.1.dub.4.

Propositiones.

Propositiones conditionales concomitantes an cognoscat Deus.171.col.1.dub. 7.disp.2.
Propositiones de futuro contingenti aliquo modo sunt determinatè veræ, aut falsæ.154.col.2. dub.8.disp.1. quid de iis senserit Aristoteles. 156. colum. 2.

dub. 9. disput. eadem.
inter Propositiones de futuro absolutè, & propositiones de futuro conditionatè, discrimen à nonnullis assignatum an sit admittendum. 165. colum. 2. dub. 4. disp. 2.
Propositiones de futuro contingenti habere determinatam falsitatem, aut veritatem negantes, ex sola veritate illarum obiectiua non posse cognosci, aut colligi certò scientiam futurorum asserent. 149. col. 2. dub. 5. disp. 1.

Prouidentia.

Prouidentia Dei an consequatur semper finem intentum. 201. colum. 1. dub. 5. disp. 1.

R

Ratio.

RAtionis instantia in Deo debent assignari ex ordine obiectorum, vt priùs consideretur vnum, quàm aliud. 153. col. 2. dub. 7. disp. 1.

Regula.

Regula, *In dubio melior est conditio possidentis*, vbi solùm habeat locum. 445. col. 2. dub. 1. disp. 1.

Relatio.

Relatio an sit de essentiali ratione essentiæ diuinæ & conceptu illius. 322. col. 1. dub. 2. disp. 2.
Relatio realiter aliquo modo, ante intellectum, an differat ab essentia diuina. 314. col. 1. dub. 3. disp. 1.
Relatio aliqua an sit inter speciem impressam Dei, & ipsum Deum. 13. col. 2. dub. 6.
Relationes diuinæ, licet inter se distinguantur realiter, non auferunt simplicitatem Dei. 316. col. 1. dub. 1. disp. 3.
Relationem præsentiæ non habet Angelus, nisi ratione modi absoluti, quem vocamus *vbi*. 392. colum. 2. dub. 3. disput. 1.
Relationem ante intellectum nõ differre vllo modo ab essentia, communior est Doctorum sententia. 316. col. 1. dub. 4. disp. 1.

Repræsentatio.

Repræsentationem, & spiritualitatem habet species; & illa sumitur ex proprinquitate cum obiecto, hæc ex cognoscente. 10. col. 2. dub. 4.

Reprobi.

Reprobos omnes excludendi à regno, ante præuisionem peccati finalis, Deũ non habuisse voluntatem efficacem, asserunt nonnulli. 305. col. 2. dub. 14. disp. 1.

Res.

Rei negatio, vt malum quoddam ipsius rei, non placet Deo simpliciter. 202. col. 2. dub. 5. disp. 1.
Rem esse alicubi præsentem, & esse in loco reali, non est idem. 389. col. 1. dub. 2. disp. 1.
Res duobus modis posse dici præsentes realiter in æternitate, notat Caietanus. 141. col. 2. dub. 1. disp 1.
Res sicut se habent in tempore, quantum ad causalitatem, ita ab æterno in mente Dei. 182. col. 2. dub. 1. disp. 3.
Res non esse causam scientiæ diuinæ, quantum ad modum essendi, cur dexerint aliqui Scholastici. 173. col. 2. dub. 8. disp. 2.
ex Rerum ideis, quæ sunt in Deo, an sumatur ratio sufficiens illas cognoscẽdi. 146. col. 1. dub. 3. disp. 1.

Rerum

Rerum præsentia non est necessaria, vt certò cognoscantur à Deo, sicut nobis est necessaria. 173. colum. 2. dub. 8. disp. 2.

S

Sacramentum.

SAcramentum inter & gratiam est connexio non ex natura rei, sed ex institutione diuina. 224. col. 1. dub. 3. disp. 3.

Sanctitas.

Sanctitas est perfectissima participatio naturæ diuinæ. 101. colum. 2. dub. 3. disput. 3.

Sanctos omnes, excepto Christo, & B. Virgine, habere visionem omnibus Angelis inferiorem, censent nonnulli non esse temerarium sentire. 126. col. 2. dub. 6. disp. 2.

Scientia.

Scientia Dei, supposito decreto, infallibilis est. 148. col. 1. dub. 4. disp. 1.

Scientia Dei solùm debet versari circa obiecta, vt sunt, & hoc habet ex natura sua, & innata perfectione. 165. col. 1. dub. 4. disp. 2.

Scientia solùm coniecturalis, quæ non sit euidens, & certissima, non est ponenda in Deo. 164. colum. 1. dub. 4. disp. 2.

Scientiam futurorum conditionatorum esse in Deo, an ex Patribus colligatur. 161. col. 1. dub. 2. disp. 2.

Scientia Dei remotiùs concurrit, sicut concurrit scientia artificis. 220. col. 1. dub. 1. disp. 3.

Scientia conditionatorum an sit necessaria ad rectè explicandam gratiæ distributionem. 184. column. 1. dub. 3. disp. 3.

Scientia visionis non est causa rerum, sed Deus illas cognoscit, quia futuræ sunt. 178. col. 1. dub. 9. disp. 2.

Scientia Dei vt falli non possit, satis est, si obiectum futurum sit ex suppositione. 179. col. 1. dub. 9. disp. 2.

Scientia supponit obiectum, quod cognoscit vt verum. 172. col. 2. dub. 8. disp. 2.

Scientiæ naturalis, liberæ, & mediæ diuisio à quibus tradatur. 180. col. 2. dub. 1. disp. 3.

Scientiæ futurorum veritas an colligatur ex veritate futurorum, & infinitate intellectus Dei. 149. col. 2. dub. 5. disp. 1.

Scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, an solùm agnouerint antiqui Scholastici in Deo, non tamen scientiam conditionatam. 163. col. 1. dub. 3. disp. 2.

Scientiam infusam animæ Christi, solùm dicere supernaturalem speciem, & nullum alium habitum distinctum, quinam censeant. 52. colum: 1. dub. 6. disp. 1.

per Scientiam liberam illud dicitur priùs cognitum, quod est priùs volitum per decretum liberum Dei. 182. col. 2. dub. 1. disp. 3.

Scientiam futurorum contingentium in Deo negarunt Cyreni, vt libertatem defenderent. 141. col. 1. dub. 1. disp. 1. Idem error à nonnullis etiam tribuitur Aristoteli. ibid.

S. Scriptura.

S. Scripturæ loca, in quibus Deus dicitur pœnitere, quomodo sunt intelligenda. 258. col. 1. dub. 1. disp. 6.

Seruitus.

Seruitutis genus quotuplex. 593. col. 1. dub. 1. disp. 1.

Similitudo.

Similitudo Dei formalis, vt est in se, nulla substantia creata esse potest. 15. col. 2. dub. 7.

Similitudo expressa Dei, seu verbum mentis an per visionem beatificam producatur. 4. col. 1. dub. 2.

per Similitudinem verbi mentis, explicatur à Patribus similitudo Verbi diuini, respectu Patris æterni. 5. colum. 1. dub. 2.

Simplicitas.

Simplicitas Dei est de fide. 325. colum. 2. dub. 1. disp. 3. Error Gualteri cum ea pugnat. ibid.

Simultas.

Simultas agentis cum effectu ad agendum requiritur. 396. col. 1. dub. 5. disp. 1.

Species.

Species impressa immediatè à Deo producta, an possit ipsum clarè repræsentare, vt est in se infinitus. 3. colum. 2. dub. 2.

Species vt dicatur infinita in repræsentando, sufficit ex mente multorum, quod repræsentet & attingat obiectum infinitum. 9. col. 1. dub. 4.

Species impressa Dei an debeat repræsentare Deum adæquatè. 17. colum. 1. dub. 8.

Species solùm datur propter absentiam obiecti. 19. col. 2. dub. 13.

Species repræsentans Angelum, non est eiusdem rationis in essendo, cum Angelo. 4. col. 1. dub. 2.

Species impressa an in esse repræsentatiuo, sit eiusdem rationis cum obiecto. 4. col. 1. dub. 2.

Species naturalis licet determinet intellectum, tamen illi veluti subiicitur, & ab eo mouetur ad operandum: è contrario verò lumen, cùm sit supernaturale, eleuat intellectum ad actum supernaturalem, imò rapit intellectum iuxta id totum quod potest. 137. col. 1. dub. 7. disput. 3.

Species impressa non est dispositio ad actum cognoscendi, sed principium. 44. col. 1. dub. 4. disp. 1.

Species impressa constitui solet ad supplendam efficacitatem & absentiam obiecti sui. 18. col. 1. dub. 9.

nulla Species creata potest esse immaterialis in eodem gradu, quo Deus est immaterialis. 9. col. 2. dub. 4.

Species impressa diuinæ essentiæ, clarè Deum repræsentans, vt est in se, an dari possit de potentia absoluta. 1. col. 1. & 2. dub. 1. Quid nomine speciei intelligatur. ibid.

Speciei impressæ Dei impossibilitas an probetur ex eo quod non possit dari idea illius. 19. col. 1. dub. 9.

Speciei immaterialitas ex quo capite sumatur primariò. 10. col. 2. dub. 4.

Speciem impressam creatam, qua Deus videatur, dari non posse probant aliqui. 6. col. 2. dub. 3.

per Speciem inferioris ordinis, non potest cognosci res superioris ordinis. 24. col. 1. dub. 11.

Speciem expressam oriri à diuina essentia, cum intellectu, & ita posse habere vim repræsentandi clarè illam, quinam asserant. 3. col. 2. dub. 2.

inter Speciem impressam & expressam quale à nonnullis assignetur discrimen. 3. col. 2. dub. 2.

Speciem impressam habere se ex parte obiecti, & ideo debere esse immaterialiorem, quàm suum obiectum: speciem verò expressam non tenere se ex parte obiecti, quorum sententia fuerit. 3. col. 2. dub. 2.

Speciem esse ita perfectam in ordine rerum immaterialium, sicut proprium obiectum, an sit necessarium. 11. col. 2. dub. 4.

Species acquisitæ à solis accidentibus producuntur. 8. col. 2. dub. 3. Infusæ producuntur à Deo, vt intellectus illis vtatur. ibid.

Spes.

Spes infusa circa omnipotentiam Dei non potest dari duplex specie distincta. 115. col. 1. dub. 4. disp. 1.

Sphæra.

Sphæram vltimam non esse in loco cur docuit Aristoteles. 389. col. 1. dub. 2. disp. 1.

Spiritus sanctus.

Spiritus sancti processionem non esse generationem, quomodo probetur à Patribus. 361. col. 2. dub. 2. disp. 1.

inter Spiritum sanctum, & creatum spiritum quod assignetur discrimen. 387. col. 2. dub. 1. disp. 1.

Stellæ.

Stellas omnes esse inæqualis claritatis, an sit certum. 125. col. 2. dub. 5. disp. 2.

Subiectum.

Subiectum remotum peccati originalis quod fuerit. 546. col. 1. dub. 1. disp. 5.

Subiecta duo adæquata fieri non potest vt per eandem receptionem recipiant adæquatè eandem formam. 44. col. 2. dub. 4. disp. 1.

Substantia.

Substantia supernaturalis non datur. 104. col. 2. dub. 3. disput. 3.

Substantia recipit accidentia, ratione quantitatis. 42. col. 2. dub. 4. disp. 1.

Substantia Angeli est suo intellectui per seipsam physicè vnita. 30. col. 2. dub. 13.

Substantia aliqua creata non potest habere vim producendi effectum supernaturalem, secundùm essentiam. 28. col. 1. dub. 12.

Substantia corporea non est in loco, nisi ratione superadditæ quantitatis. 391. col. 1. dub. 3. disp. 1.

Substantia spiritualis ratione sui non potest distare, neque ratione quantitatis. 391. col. 2. dub. 3. disp. 1.

Substantiæ species non est substantia, neque species Angeli est Angelus. 7. col. 1. dub. 3.

Substantiam Angeli verè esse præsentem, & quod moueatur localiter, concedit Sotus. 399. col. 2. dub. 7. disp. 1.

Substantiam dari, quæ sit imago formalis repræsentatiua alicuius rei, repugnat. 15. col. 2. dub. 7.

Substantiarum & accidentium quotuplex ordo. 100. col. 2. dub. 1. disp. 3.

Supernaturalitas.

Supernaturalitas non differt à substantia visionis. 86. col. 1. dub. 3. disp. 2.

Supernaturale secundùm substantiam est, quod est supra totum debitum causarum naturalium. 109. col. 2. dub. 1. disp. 1.

T

Theologia.

per Theologiam affirmatiuam quæcumque de Deo dicimus, non naturam eius, sed quæ sunt circa naturam insinuant. 332. col. 2. dub. 4. disp. 3.

Terminus.

Terminum produci in omni cognitione, qui

qui sit similitudo obiecti, quomodo probetur. 5. col. 1. dub. 2.
sine Termino concedere actionem, implicat, cùm actio sit fieri ipsius termini. 5. col. 2. dub. 2.

V

Vbi.

VBi quoddam intrinsecum Angelis concessum. 399. colum. 1. dub. 7. disp. 1.

Vdalricus.

Vdalrici antiqui Theologi de visione beatorum opinio. 50. col. 2. dub. 6. disp. 1.

Velle.

Velle inuoluit actum immanentem, vel aliquid reale, per modum actus. 207. col. 2. dub. 2. disp. 2.
Velle antecedenter non est velle simpliciter, sed secundùm quid, velle autem consequenter est velle simpliciter, iuxta S. Thomam. 252. colum. 2. dub. 3. disput. 5.

Verbum.

Verbum diuinum an procedat ex cognitione solius essentiæ diuinæ. 372. col. 2. dub. 1. disp. 2.
Verbum mentis, speciem intelligibilem appellat Sanctus Thomas. 25. colum. 2. dub. 11.
Verbum mentis, seu species expressa, quæ Deum ipsum repræsentet, an sit in cognitione, qua beati vident Deum. 4. col. 2. dub. 2.
Verbum perfectissimum in beatis concedit Augustinus. 5. col. 1. dub. 2.
Verbum repræsentat rem dictam, & cognitio attingit obiectum per vitalem attingentiam. 5. col. 1. dub. 2.
Verbum mentis licet repræsentet Deum infinitum, tamen finitè repræsentat. 3. col. 2. dub. 2.

Veritas.

Veritas prima nec falli, nec fallere potest. 164. col. 2. dub. 4. disp. 2.

Vicissitudo.

Vicissitudinis obumbratio, & mutatio, ex communi sensu apud Iacobum idem est. 209. col. 2. dub. 3. disp. 2.

B. Virgo.

B. Virgo superior est omnibus Angelis, & spiritibus Angelicis, & omnibus creaturis. 126. col. 2. dub. 6. disp. 2.
B. Virgo perfectiorem habet visionem quàm omnes Sancti, homines, & Angeli, excepto Christo. 127. col. 1. dub. 6. disp. 2.
B. Virgo assumpta est in Cælum simul cum corpore & anima. 433. col. 1. dub. 2. disp. 5.
B. Virgo toto tempore habuit auxilia congrua etiam ad non peccandum veniale. 291. col. 1. dub. 9. disp. 1.
B. Virginem, Apostolos, & quosdam alios eximiæ sanctitatis, electos fuisse efficaciter ad gloriam, ante præuisionem meritorum, reliquos verò prædestinatos omnes fuisse electos ad gloriam, post præuisa merita, quorum fuerit sententia. 273. col. 2. dub. 4. disp. 1.

Virtutes Theologicæ.

Virtutes Theologicæ trés dicuntur, quæ habent bonitatem moralem, & sunt in via. 97. col. 1. dub. 7. disp. 2.

Visio.

Visio communicata viatori quod non permaneat

maneat, pendet ex voluntate Dei. 114. col. 1. dub. 3. disp. 1.
Visio beata habet vim sanctificandi. 92. col. 2. dub. 5. disp. 2.
Visio patriæ, & visio quæ pro paruo tempore potest communicari viatori, sunt eiusdem speciei propter identitatem obiecti formalis. 111. colum. 2. dub. 3. disp. 1.
Visio clara Dei an ex natura sua sit incorruptibilis, & perpetua. 115. col. 2. dub. 5. disp. 1.
Visio beatifica an possit fieri de potentia absoluta, sine auxilio extrinsecè inhærenti intellectui beati. 71. col. 1. dub. 11. disp. 1.
Visio clara Dei est euidentior omni alia cognitione. 110. col. 2. dub. 2. disp. 1.
Visio Dei, quæ est in Christo, perfectior est omnibus aliis. 127. col. 1. dub. 6. disp. 2.
Visio Dei maiorem connexionem habet cum intellectu, quàm cum voluntate, aut substantia Angeli, ratione peculiaris naturæ intellectionis. 81. col. 1. dub. 1. disp. 2.
Visio beata non potest esse alicui debita ex solis naturæ viribus. 28. colum. 1. dub. 12.
Visio postulat produci ab intellectu, vt à potentia vitali. 84. colum. 2. dub. 2. disp. 2.
Visio beatifica fit à lumine gloriæ. 3. col. 2. dub. 2. Est actus secundus, ideo non mirum si pendet ab actu aliquo primo creato. ibid. In quo differat à gratia. ibid.
Visionis beatificæ lumen esse immediatum subiectum, author improbat. 44. col. 1. dub. 4. disp. 1.
Visionis beatificæ inæqualitas ex quo capite sumatur. 127. col. 2. dub. 1. disp. 3.
Visionis beatificæ respectu, non datur habitus, qui iuuet ad faciliùs operandum. 101. col. 1. dub. 3. disp. 3.
Visionis inæqualitatem sumi posse ex inæqualitate intellectus, opinio docens an mereatur censuram. 139. col. 2. dub. 9. disp. 3.
Visionis inæqualitas an ex lumine, vt ex principio efficienti sumatur. 133. col. 2. dub. 5. disp. 3.
Visionem beatificam esse simpliciter supernaturalem communiter sentiunt Theologi. 109. col. 1. dub. 1. disp. 1.
ad Visionem Dei an necessarius sit concursus supernaturalis, si intellectus solùm passiuè concurreret ad visionem. 108. col. 1. dub. 2. disp. 4.
Visionem beatificam producere terminum, etiam realiter distinctũ ab actione, de prædicamento actionis, illum tamen neque esse verbum, neque similitudinem diuinæ essentię, refutatur tanquam falsum. 5. col. 1. dub. 2.
ad Visionem beatificam quomodo Deus concurrat. 22. col. 1. dub. 10.
ad Visionem beatificam an lumen gloriæ requiratur in genere causæ materialis. 43. col. 2. dub. 4. disput. 1.
in Visione corporea, & intellectiua quotuplex detur medium. 26. col. 2. dub. 11.
in Visione beatifica non posse produci verbum, quo argumento quidam asserant. 5. col. 2. dub. 2.
Visiones omnes Dei sunt eiusdem speciei, secundùm communem sententiam. 111. col. 1. dub. 3. disp. 1.
Visiones omnes Dei an sint eiusdem aut diuersæ speciei. 13. col. 1. dub. 6.

Vnio.

Vnio hypostatica postulat visionem beatificam in natura creata vnita. 104. col. 2. dub. 3. disp. 3.
Vnionis hypostaticæ modus supernaturalis est, ita vt nulli creaturæ possit esse connaturalis, quia nulli potest esse debita subsistentia diuina. 101. col. 2. dub. 3. disp. 3.

Volitio.

Volitio libera si sumatur secundùm intrinsecam perfectionem actus Dei, est prior causalitate: si verò sumatur vt libera formaliter secundùm connotatum, est quidem prior termino secundùm rationem, non tamen intelligitur prior causalitate. 217. colum. 2. dub. 4. disp. 2.

inter Volitionem creatam & increatam discrimen. 208. col. 2. dub. 3. disp. 2.

Voluntas.

Voluntas diuina à quo determinetur. 210. col. 2. dub. 3. disp. 2.

Voluntas an sit concedenda in Deo per modum potentiæ, & principij realis, respectu voluntatis. 193. col. 1. dub. 1. disp. 1.

Voluntas an sit in Deo. 191. col. 1. dub. 1. disp. 1.

Voluntas Dei quomodo versetur circa creaturas. 193. col. 2. dub. 2. disp. 1.

Voluntas diuina an possit se habere negatiuè circa aliquod obiectum. 200. col. 1. dub. 5. disp. 1.

Voluntas non potest operari, nisi proponatur illi obiectum. 182. col. 1. dub. 1. disp. 3.

Voluntas non potest ferri in obiectum aliquod sub conditione, quæ impediat in præsenti apprehensione bonitatis rationem, quasi præsentem in obiecto. 243. col. 2. dub. 4. disp. 4.

Voluntas simplex, & inefficax consummatur interiùs; actus verò efficax requirit causalitatem extrinsecam, & effectum. 289. col. 2. dub. 8. disp. 1.

Voluntas inefficax gloriæ formaliter vt talis, non habet effectum aliquem. 280. col. 2. dub. 6. disp. 1.

Voluntas signi quæ dicitur, & quæ voluntas beneplaciti. 236. col. 1. dub. 1. disputatione 4.

Voluntas antecedens, & inefficax circa salutem omnium, an sit in Deo libera, vel necessaria. 240. col. 2. dub. 3. disp. 4.

Voluntas excludendi à regno modũ pœnæ, non est in Deo antecedens, & omnino ante præuisionem peccati. 255. col. 1. dub. 1. disp. 5.

Voluntas hominis neque per intrinsecum principium, neque per extrinsecum aliquod necessitatur. 175. col. 1. dub. 9. disp. 2.

Voluntas quam habet Deus antecedentem & inefficacem circa salutem omnium hominum ante præuisionem meritorum, non potest esse inæqualis. 251. col. 2. dub. 7. disp. 4.

Voluntas diuina circa effectum, aut negationem futuram eius, non potest se habere solùm negatiuè, quasi per suspensionem actus. 255. col. 1. dub. 1. disp. 5.

Voluntatis actus per modum complacentiæ non potest esse in homine, qui non feratur in bonum aliquod præsens saltem secundùm apprehensionem. 243. col 2. dub. 4. disp. 4.

ex Volũtatis diuinæ decreto an sufficienter colligatur certitudo cognitionis futurorum in Deo. 147. colum. 1. dub. 4. disp. 1.

Voluntatis duplex affectus in homine potest considerari. 246. colum. 2. dub. 4. disp. 4.

in Voluntatis diuinæ actu vt idem dicatur inefficax, & efficax variato aliquo modo obiecto, absolutè non videtur repugnare. 247. col. 1. dub. 5. disp. 4.

Voluntatis Dei an possit assignari causa aliqua, vel ratio finalis. 220. col. 2. dub. 2. disp 3.

ad Voluntatis actum an concurrat efficienter cognitio. 57. colum. 1. dub. 8. disp. 1.

in Voluntatis diuinæ actibus non est sumendus

mendus ordo priotis & posterioris ex dignitate obiectorum, sed ex ordine causalitatis. 230. col, 2. dub. 5. disp. 3.

Voluntatem semper amplecti cogitationem, quæ magis mouet ad vnam partem, & ab æquali nunquam determinari, probabilius est. 166. col. 1. dub. 4. disp. 2.

Voluntatem saluandi omnes, quo sensu communiter Doctores in Deo concedant esse inefficacem. 247. col. 1. dub. 5. disp. 4.

Voluntatem diuinam determinari ab intellectu diuino, cùm docent Theologi, quid significent. 196. colum. 2. dub. 3. disp. 1.

in Voluntate Dei an sit assignandus ordo intentionis, vel solùm executionis. 298. col. 2. dub. 13. disp. 1.

Voluntate Dei potest produci species expressa finita, & limitata in essendo, licet dicatur infinita in repræsentando, quia repræsentat infinitum. 4. col. 1. dub. 2.

in Voluntate diuina non potest esse intrinseca mutatio. 224. colum. 2. dub. 3. disp. 3.

Voluntarium supponit cognitionem in intellectu. 562. col. 2. dub. 3, disp. 1.

Votum.

Votum potest habere vim obligandi. 444. col. 1. dub. 1. disp. 1.

Finis Indicum.

BIBLIOTECA REALE ROMA VITTORIO EMANUELE

5_4